İMÂM HÂFIZ EBÛ DAVUD

SÜNEN-İ EBÎ DAVUD

VE TERCEMESİ

TERCEME
İBRAHİM KOÇAŞLI

7

ERKAM YAYINLARI

12. NİKÂH BÖLÜMÜ

Nikâh konusu muamelât karakteri taşıdığı halde kendisinde ibâdet mânâsının da bulunması dolayısıyla hac bahsinden sonra ve ibâdet bölümleri içerisinde ele alınmıştır.

Gerçekten hayırlı bir nesil yetiştirmek maksadıyla evlenmek, ibâdet niyetiyle uzlete çekilmekten daha hayırlıdır. Nitekim Fahr-i Kâinat Efendimiz "Şunu iyi biliniz ki, ben sizin Allah'dan en çok korkanınız ve sakınanınızım. Bununla beraber ben (bazan) oruç tutarım (bazan) tutmam, (gecenin bir kısmında) namaz kılarım (bir kısmında da) uyurum, kadınlarla da evlenirim. (İşte benim sünnetim budur) Her kim benim bu yolumdan (gitmez de ondan) yüz çevirirse benden değildir."[1][1] buyurmuştur. Çünkü 2046 numaralı hadis-i şerifte de ifâde edildiği gibi nikâh, insanı nesillerin helakine, cemiyetlerin felaketine sebeb olan zinadan korur ve ümmet-i Muharhmed'in çoğalıp kuvvetlenmesini sağlar. Enes (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Doğurgan ve kocasını seven kadınlarla evleniniz. Çünkü ben kıyamet gününde sizlerin çokluğuyla diğer ümmetlere karşı iftihar edeceğim."[2][2]

Nikâh kelimesi, lügatte, birleştirmek, katmak, evlenmek akdi ve cinsî münasebet gibi çeşitli manalara gelir. Ancak nikah kelimesinin evlenme akdi ve cinsi münasebet kelimelerinden hangisinde mecazi hangisinde hakiki manada kullanıldığı ulemâ arasında ihtilaflıdır. Ekseriyete göre Arap dilinde "nikâh" denilince hakikî manada cinsî münasebet anlaşılır. Fakat cinsî münâsebete sebep olduğu için mecazen "evlilik akdi" anlamına da gelir.

Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâcî'ye göre ise, nikâh hakikî manâsıyla hem evlilik akdi, hem de cinsi münâsebet anlamına gelen bir lâfz-ı müşterektir. Hafız İbn Hacer'e göre "en-nikâhu" veya "en-nükhu" kelimesi daha ziyade cinsî münâsebet anlamına gelir, cinsî münâsebete sebep olduğu için evlilik bağına da mecazen bu isim verilir. Dinî bir terim olarak da nikâh, cinsi münâsebet ve evlilik akdi mânâlarına gelir. Bu konuda dört görüş ileri sürülmüştür:

1. Nikâh kelimesi evlilik akdi ve cinsi münâsebet manalarına gelir ki, müşterek bir lâfızdır.

2. Evlilik akdi anlamında hakikat, cinsi münâsebet anlamında ise, mecaz olur. İmam Şafiî'nin bu görüşte olduğu söylenir.
3. Cinsî münasebet anlamında hakikat "evlilik akdi", anlamında mecazdır. Hanefî uleması bu görüştedirler.
4. Zamm yani katmak, ilâve etmek anlamında hakikattir. Kelime bu mânâların herbirisinde kullanılmıştır.
Fıkıh ulemâsının dilinde nikah "kadından kasda bağlı olarak istifâde mülkiyetini ifâde eden bir akiddir."
Nikahın meşruluğu Kitab, Sünnet ve icmâ ile sabittir,:
1. Kur'an-ı Kerim'de evlenmek emredilmiştir.[3][3] Allah teâla evlenen çiftlerin fakir olmaları halinde zenginleşeceklerini va'deder. Hz. Peygamber "Kişi evlenmekle dininin yarısını tamamlamış olur, diğer yansı için de Allah'dan korksun"[4][4] buyurmuştur. Evlenmek ve çocuk sahibi olmak Hz. Peygamber'in sünnetidir.[5][5]
Nikâhın üç büyük özelliği vardır: Erkekle kadının birbirlerinde sükûnet bulmaları, çiftler arasında sevginin yaratılması ve birbirlerine karşı şefkat duygusunun gelişmesi,[6][6] erkekler ile kadınlar birbirlerinin dengeleyicisi ve tamamlaycısıdırlar. Bunun için Kur'ân'da; "kadınlar sizin için siz de kadınlar için birer elbisesiniz"[7][7] buyurulmuştur. Buna göre erkeksiz kadın, kadınsız erkek eksiktir.
Cinsî tatminin meşru yolu evlenmektir. Kur'ân'da kadınların erkekler için birer evlat yetiştiren tarla olduğu belirtilir.[8][8] Dolayısıyla evliliğin gayesi, cinsî tatminle birlikte çocuk yetiştirmektir. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Doğuran siyah kadın doğurmayan güzel kadından daha iyidir."[9][9] "Evlenin ve çoğalırı çünkü ben diğer ümmetlere karşı sizinle iftihar edeceğim."[10][10] Hz. Peygamber eş seçerken şu hususların göz önünde tutulmasını istemiştir:
"Kadın dört özelliği sebebi ile nikâh edilir: Malı, asaleti, güzelliği ve dindarlığı. Sen bunlardan dindar olanını araştır bul. Mesûd olursun"[11][11]
Nikâhın ilân edilmesi gerekir. Bunun için yakınlara ve dostlara ziyafet verilmesi, düğün yapılması teşvik edilmiş böyle bir davete icabet etmemek hoş karşılanmamıştır.[12][12]

Eşler birbirlerinden sorumludurlar: "Hepiniz çobansınız ve hepiniz güttüklerinizden sorumlusunuz. Erkek ailesinin çobanıdır. Kadın kocasının evi ve çocuklarının çobanıdır ve hepiniz güttüklerinizden sorumlusunuz."[13][13] Onların birbirlerine karşı yerine getirmeleri gereken hakları vardır. Bununla birlikte erkekler kadınlardan bir derece üstündürler.[14][14] Erkek bunun için ailesinin reisidir.
Karı ve koca birbirlerine karşı iyi niyetli olmalı ve birbirlerine iyi davranmalıdırlar. Zira Hz. Peygamber "iyileriniz ailesine karşı iyi olandır"[15][15] buyurmuştur.
İslâm tek evliliği teşvik etmiş bununla birlikte dörde kadar kadın almaya da izin vermiştir.
İslâm, aile içerisinde kan-koca arasındaki münâsebetleri düzenlediği gibi ana-baba ile çocuklar arasındaki münâsebetleri de düzenleyen hükümler getirmiştir. Şimdi konu ile ilgili ayrıntılı bilgileri hadis-i şeriflerin ışığında görelim...[16][16]

1. Nikâha Teşvik

2046. ...Alkame'den; demiştir ki: Minâ'da Abdullah b. Mesûd'la birlikte yürüyordum. Karşısına Osman (b. Affân) çıkıverdi ve Abdullah ile iki ikiye konuşmak istedi. Abdullah (kendisine) Osman'ın bir ihtiyacı olmadığını anlayınca, bana (hitaben):
Ey Alkame sen de gel, dedi. Ben de hemen (yanlarına) vardım. Osman O'na;
Ey Ebâ Abdurrahman, seni bakire bir hanımla evlendirsek ya! Olur ki nefsinden kaybettiğin bazı şeyler sana döner. Bunun üzerine. (Ebû Abdurrahman):
Sen böyle dedinse de ben Resûlullah (s.a.)'i;
"Sizden kimin evlenmeye gücü yetiyorsa hemen evlensin, çünkü evlilik gözü (harama) daha çok kapattırıcı, namusu daha çok koruyucudur. Sizden kimin gücü yetmiyorsa o da oruca devam etsin. Çünkü oruç onun için hayalarını kesmek (gibi)dir." buyururken işittim, dedi.[17][17]

Açıklama

Hadis-i şerifin ifâdesine göre Alkame (r.a.) Mina'da Abdullah b. Mesûd'la gezinirken karşılarında Osman b. Affân (r.a.) gelmiş Hz. Osman, Hz. İbn Mesûd'un bakımsız ve perişan halini görünce bekârlığından bu duruma düştüğüne hükmetmiş olsa gerektir ki, ona evlenmesini teklif etmek maksadıyla kendisiyle başbaşa konuşmak istediğini söylemiş. Hz. Ibn Mesûd da O'mm bu teklifini kabul etmiş. Hz. İbn Mesûd, Hz. Osman'la biraz konuştuktan sonra O'nun kendisiyle özel olarak daha fazla konuşma ihtiyacı duymadığını anlayınca biraz ileride beklemekte olan Hz. Alkame'yi de yanlarına çağırmış. Hz. Alkame yanlarına vardığı sırada Hz. Osman konuşmasına devam ederek Hz. İbn Mesûd'a bakire bir kızla evlenmesinin çok uygun olacağını söylemiş. Sözlerini bitirince Hz. İbn Mesûd da ona Resûl-i Ekrem'in bu konudaki sözlerini aktarmıştır.
Buhârî'nin rivayetine göre Hz. Osman, Hz. îbn Mesûd'a evlenmesini teklif ettiği sırada yanlarında Alkame (r.a.) bulunmamıştır. Hz. Alkame, yanlarına gelince sadece Hz. İbn Mesûd Resul-i Ekrem'in hadisini nakletmiştir. Aslında bu iki rivayetin arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü Hz. Osman (r.a.) Hz. İbn Mesûd'a yaptığı evlenme teklifini Alkame yanlarına geldikten sonra tekrarlamış olabilir.
Hz. İbn Mesûd'un Hz. Osman'a verdiği cevap şu iki mânâya gelebilir:
1. "Sen doğru söylüyorsun zaten Resûl-i Ekrem de bizleri evlenmeye teşvik etmişti," manasına gelebilir.
2. "Sen böyle diyorsun ama evlenme teklifi gençlere yapılmalıdır. Nitekim Resûl-i Ekrem gençleri evlenmeye teşvik ederdi. Fakat benim evlenmeye ihtiyacım yoktur," anlamına gelir.
Metinde geçen kelimesini dört şekilde okumak mümkündür:
1. "el-Bâetü" şeklinde okunabilir en meşhur ve fasîh okunuş şekli budur.
2. Hemzesiz. olarak "el-bâtü" şeklinde okunabilir.
3. Hemzeli fakat tâ'sız olarak “el-bâu" şeklinde okunabilir.
4. "el-bâhetü" şeklinde okunabilir. Aslında konak yeri anlamına gelen "el-mübâetü" kökünden türetilmiş olan bu kelime cinsî münâsebet anlamına gelmektedir. Daha sonra evlenen bir erkek ailesine bir konak te'min edeceğinden dolayı bukelime nikâh mânâsında kullanılmıştır.
Hadis-i şerîfteki "bâe" kelimesiyle ne kastedildiği, ulemâ arasında tartışmalıdır. Bazılarına göre bundan murad nikâh masrafları, bazılarına göre de cinsel arzu ve kudrettir. Genellikle ulemâ ikinci görüşü daha isabetli bulmuşlardır. Bununla beraber netice itibariyle iki görüş arasında köklü bir

ayrılık yoktur. Neticeleri aynıdır. Cümlenin mânâsını aynı hadise istinaden[18][18] şu şekilde ifâde etmek mümkündür: "Ey gençler sizden kim evlenme masraflarına ve cimaya gücü yetiyorsa hemen evlensin, mali imkân olmadığı için evlenemeyen de oruç tutsun. Bu suretle âdeta hayalar çıkarılmış gibi şehveti kırılmış olur."[19][19]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin evlenmesinde fayda gördüğü bir arkadaşım evlenmeye teşvik etmesi müstehabtır.
2. Kişinin evlenme için bakire bir hanımı tercih etmesi müstehabtır. Çünkü bakire ile evlenmek nikâhın gayesine daha uygundur,
3. Cinsel kudrete sahip olduğu halde evlenme masraflarını teminden âciz olan kimsenin evlenmeyi bırakıp oruca devam etmesi gerekir.
4. Nefsi kendisini evlenmeye zorlayan ve evlenme masraflarına da gücü yeten kimsenin hemen evlenmesi müstehabtır. Ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedirler. Ancak zâhiriyye ulemâsı Kitab ve Sünnette gelen bu konuyla ilgili emirlerin zahirine bakarak bu durumda olan bir kimsenin evlenmesinin farz olduğunu söylemişlerse de; "Resûlullah (s.a.) nikahlanmayı farzlar arasında saymamıştır. Ayrıca Resûl-i Ekrem nikâhı "benim sünnetimdir" diye nitelemiştir. Bunlar nikâhın farz olmayıp sünnet olduğunu ifâde eder. Sahâbe-i Kiramdan bazılarının bekâr yaşamaları da bunu gösterir" denilerek Zâhiriyye ulemâsının görüşleri reddedilmiştir.
Ulemanın büyük çoğunluğuna göre evlenmenin şer'î hükmü içinde bulunulan şartlara göre değişir. Şöyle ki:
a. Şehevî arzularının galebesi sebebiyle, evlenmediği takdirde zinaya düşeceğine kesinlikle inanan bir kimsenin evlenmesi farzdır.
b. Evlenmediği takdirde zinaya düşeceğinden korkan kendini harama bakmaktan veya istimna yani elle tatmin yoluna başvurmaktan kendini alıkoyamayan kimsenin evlenmesi ise, vâcibtir.
c. Zinadan, farz veya sünnetleri terk etme gibi tehlikelerden emin olduğu hâlde aynı zamanda evlenme masraflarını temin edebilen ve cinsel kudrete sahip olan bir kimsenin evlenmesi ise sünnet-i müekkededir.
d. Aşın bir cinsel arzuya sahip olmadığı için zinaya düşme tehlikesi bulunmayan, nikâh sünnetini işlemek gibi bir niyeti de olmayan fakat

sadece cinsel arzusunu tatmin etmek isteyen bir kimsenin evlenmesi ise mübahtır. Bu maksatla yaptığı evlilikten dolayı sevaba da erişir. Çünkü şehevi arzusunu meşru yoldan tatmin etmiş olur.
e. Evlendiği takdirde aile hukukuna riâyet edemeyeceğini kesinlikle bilen bir kimsenin evlenmesi haramdır.
f. Aile hukukuna riâyet edemeyeceğinden korkan bir kimsenin evlenmesi ise mekruhtur.
İbn Kudâme'nin beyânına göre nikâh yönünden insanları üç sınıfa ayırmak mümkündür:
a. Ulemânın hepsi de evlenmediği takdirde harama düşeceğinden korkan kimsenin, evlenmesinin farz olduğunu söylemişlerdir.
b. Kendisi şehvetli olduğu halde zinaya düşme tehlikesinden emin olan kimsenin evlenmesi de müstehabtır. Çünkü evlenmek kendisini nafile ibâdete vermek için uzlete çekilmekten daha faziletlidir. Hanefî ulemâsı da bu görüştedir. Sahâbe-i Kiramın da bu görüşte oldukları anlaşılmaktadır. Şöyle ki sahabenin ileri gelenlerinden Abdullah b. Mesûd (r.a.) "Ölümüme on gün kaldığını bilmiş olsam ve kendimde de evlenme gücü olsa, fitneye düşme tehlikesinden kurtulmak için evlenirdim" buyurmuştur. Hz. İbn Abbâs'da Said b. Cübeyr'e hitaben:
"Evlen, çünkü bu ümmetin en hayırlıları karısı en çok olanlarıdır" buyurmuştur. Ahmet b. Hanbel (r.a.)'de: "Bekarlık İslâmiyetten değildir. Kim insanları evlenmemeye çağırıyorsa gayr-i İslâmî bir yola çağırıyor demektir. Evlenen kimsenin işi tanılanmış olur" demiştir.
İmam Şafiî ise, bu konuda şunları söylüyor: "İnsanın nafile ibâdet maksadıyla uzlete çekilmesi evlenmesinden daha faziletlidir. Çünkü Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'inde Yahya aleyhisselâmı: "Efendi ve nefsine hâkim”[20][20] sözleriyle öğmüştür. Bilindiği gibi "Nefsine hâkim'* diye mealini verdiğimiz "basûran" kelimesi, "cinsel gücü yerinde olduğu halde kadınlara yaklaşmayan kimse" demektir. Eğer nikahlamak kendisini tamamen ibâdete vermekten daha faziletli olsaydı, Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri nikâhı terk ettiği için Yahya aleyhisselâmı Kur'an-ı Keriminde öğmezdi. Ayrıca yine Kur'an-ı Keriminde "Kadınlardan, oğullardan, kan-tarlarca yığılmış altın ve gümüşten (otlağa) salınmış atlardan, davarlardan ve ekinlerden gelen zevklere aşırı düşkünlük insanlara süslü (câzib) gösterildi...”[21][21] mealindeki âyet-i kerimesinde nikâhı sadece dış yönüyle

câzib gelen dünyalıklar arasında zikretmesi de bunu gösterir. Çünkü nikâh alışveriş gibi akidden ibaret bir muameledir. Nafile ibâdetten daha faziletlidir, demek mümkün değildir.[22][22]

Nikâhın tamamen kendini ibâdete vermekten daha faziletli olduğunu savunan cumhur-ı ulemânın delili ise, "Her kim benim yolumdan yüz çevirirse, benden değildir"[23][23] anlamındaki hadis-i şeriftir. Hz. Enes de bu konuda şunları söylüyor:

Hz. Peygamber bizi her zaman nikâha teşvik eder, ibâdet için uzlete çekilmekten menederdi ve; "kocasını seven ve doğurgan kadınlarla evleniniz. Çünkü ben kıyamet gününde diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihar edeceğim."[24][24] buyururdu. Bu sözler nikâhı farz derecesine yaklaştıran teşviklerdir.[25][25]

c. İbn Kudâme'nin taksimine göre üçüncü grubu cinsel arzu ve kudreti bulunmayan kimseler teşkil eder. Her ne kadar evlenmeye teşvik eden hadislerin genel manaları kapsamına girecekleri düşünülerek bu kimselerin de evlenmelerinin müstehab olduğu söylenilirse de bu kimseler için ibâdetle meşgul olmanın evlenmekden daha faziletli olduğu muhakkaktır. Çünkü böyle bir kimsenin evlenmesinin hikîjhdan beklenen neticeyi vermeyeceği ve ailesi yönünden kendisine bazı zararlar getireceği, binaenaleyh nikâhı teşvik eden haberlerin bu gibi şehvetsiz kimseler için olmayıp şehvetli kimselerle ilgili olduğu söylenebilir.[26][26]

5. Hattâbî bu hadisi delil getirerek şehveti gidermek için ilâç kullanmanın caiz olduğunu söylemiştir. Ancak bu ilacın şehveti tamamen ortadan kaldıracak şekilde olmayıp sadece onu yatıştıracak derecede olmasına dikkat edilmelidir. Çünkü ileride evlenmek imkânı bulduğu zaman pişman olur.

Şafiî ulemâsının beyânına göre şehveti kırmak için kâfur kullanmak caiz değildir.[27][27]

Malikîlerden bazıları bu h hadisi delil getirerek İstimna'nın (elle tatminin) haram olduğunu söylemişlerdir. Hanbelî ve Hanefî ulemâsından bazıları da zinaya düşme tehlikesine düşüp de şehvetini kırmaktan âciz kalan bir kimsenin şehvetini kırmak için başka bir çaresi kalmadığı zaman istimna yapmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşte olan Hanefî ulemâsı

"iki fesat tearuz ettikte, ehaffı irtikâb olunur"[28][28] yani "iki fesadın çatışması halinde, bunların daha hafif olanları tercih edilir" kaidesine dayanmaktadırlar. İstimnanın her hâl-ü kârda haram olduğu görüşünde olan Şâfiîler, Malikîler ve Zeydîler ise, "ve onlar ırzlarını korurlar, ancak elleri yahut ellerinin sahip olduğu (cariyeler) hâriç (bunlarla) ilişkilerinden dolayı da onlar kınanmazlar. Bunun ötesine gitmek isteyen olursa, işte onlar haddi aşanlardır."[29][29] mealindeki âyet-i kerimeyi delil getirirler.[30][30] Binaenaleyh harama düşmek tehlikesinin belirdiği yerde, istimnanın helâl olduğu görüşü zayıf bir görüştür.[31][31]

6. Oruç şehveti kırar.

7. Gözü haramdan koruyacak, iffet ve namusun muhafazasına yarayacak yollara başvurmak teşvik edilmiştir.[32][32]

2. Dindar Kadınla Evlenmeye Teşvik

2047. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem;

"Kadınlar (ile şu) dört (özellik) için evlenilir: Malı için, hasebi (Şerefi) için, güzelliği için, dindarlığı için. Elleri toprak olası, sen dindar olanı seç!"[33][33]

Açıklama

Hadis-i şerif evlenilecek kadında çoğunlukla zenginlik, soyluluk, güzellik ve dindarlık vasıflarının arandığını ve bunlar içerisinde ailenin huzur ve sükûn içerisinde devamını sağlayacak olan vasfın dindarlık olduğunu haber vermektedir. Çünkü malın devamlılığı düşünülemez. Malı için evlenilen kadının bir anda fakirleşmesi mümkündür. Sadece malı için evlenilen bir kadının fakir düşmesi halinde de o evlilik hayatının ayakta kalmasını sağlayacak en büyük sütün çökmüş olur.

Evlenilecek kadında çoğunlukla aranan ikinci özellik Haseb'dir.

Haseb, Asalet, soy-sop ahbab ve yakınlarının şerefi demektir. Bu kelime esas itibariyle "hisab" kökünden alınmıştır. Çünkü câhiliyye çağında araplar övünürlerken bab al arının men kîbeler ini haslet ve özelliklerini sayıp dökerlerdi.

Her ne kadar evlenilecek eşin asil ve şerefli bir aileden olması memnuniyet verici bir duru mise de ailenin huzur ve sükûn içinde devamım sağlamak için yeterli bir vasıf değildir. Bazılarına göre metinde geçen "haseb" kelimesinden maksat, kadının hâl ve hareketlerindeki nezâket ve olgunluktur.
Eşlerde çoğunluk tarafından üçüncü özellik ise, vücud ve yüz güzelliğidir. Gerçekten güzellik herşeyde aranan vasıflardan biridir. Kibire ve nazlanmaya sebebiyet vermemek şartıyla özellikle hayat arkadaşlığında daha çok önem kazanır. Devam süresince eşler arasındaki sevgi ve ülfetin devam etmesine vesile olur. Fakat bu da geçici olduğu için eşler arasındaki ülfeti sağlamadaki rolü de geçicidir. Bütün bu vasıflarda eşlerin hayatta karşılaşacakları her türlü belâ ve sıkıntıları metanet ve sabırla karşılamalarında en büyük dayanakları fedakarlık ve vefakarlık, kaynakları dindarlık olacaktır. Hayat şartlarının hazırladığı huzursuzluk fırtına ve kasırgaları karşısında sözü geçen vasıflardan hiçbiri dindarlık vasfı kadar sağlam ve kuvvetli bir dayana kolamaz. Müslüman ailede aranan en belirgin özellik "dindarlıktır.
cümlesi, aslında "ellerin topraklansın" anlamına gelen bir beddua ise de araplar onu inkâr, teaccub, ta'zim ve bir şeye teşvik manalarında kullanırlar. Burada "haydi göreyim seni, dindar olanı seç" anlamında bir teşvik olarak kullanılmıştır.
Şafiî ulemâsından Nevevî'nin beyânına göre Hz. Peygamber bu hadis-i şerifinde halkın evlenecekleri kadında aradıkları vasıfları haber vermiştir. Maksadı "siz de böyle yapın" demek değildir. Çoğunluğun en başta rağbet etmesi gereken dindarlık vasfını en sona bıraktığını, en az rağbeti ona gösterdiğini haber vererek onları bu tutumlarını bırakmaya ve dindar olanla evlenmeye teşvik etmektir.[34][34]

Bazı Hükümler

1. Her işte dindar kimselerle beraber olmak dinen teşvik edilmiştir. Çünkü gerçekten dindar olan kimselerle arkadaşlık eden bir kimse onların ahlâkından ve olgun hareketlerinden istifâde eder ve onlardan kendisine kesinlikle bir kötülük gelmez.
2. Evlenilecek kadında güzellik, zenginlik ve asalet gibi vasıflardan önce dindarlık aramak müstehabtır. Sözü geçen ilk üç vasıftan birini dindarlık

vasfına tercih etmek verilmiştir. Bu ölçüye uymayan kimse dinini tehlikeye atmış olur, Hind ulemâsından Şemsülhak Azimabâdî'nin beyânına göre, Sadece dindarlık vasfını taşıyan bir kadınla, dindarlık vasfıyla birlikte diğer üç vasıftan birini veya daha fazlasını taşıyan bir kadın arasında tercih yapma durumunda kalan bir kimsenin dindarlık vasfıyla birlikte diğerlerinden bir veya birkaçını taşıyan kadını tercih etmesi müstehabtır. Fakat sadece dindarlık vasfına sahip olan bir kadınla, dindar olmadığı halde diğer üç vasıftan birine veya daha fazlasına sahip olan bir kadın arasında tercih yapma durumunda kalan kimsenin ise, sadece dindarlık vasfım taşıyan kadını tercih etmesi müstehabtır. Bu ölçünün aksine hareket etmek sünnete aykırıdır.[35][35] Bu gerçeği te'yid eden hadislerden bazılarının meali şöyledir:

a. "Kim bir kadınla sadece şerefinden dolayı evlenmişse Allah o kimseyi zelil eder. Kim bir kadınla sadece malından dolayı evlenmişse, Allah onu fakir kılar, kim bir kadınla soyundan dolayı evlenirse Allah onu al-çaltır. Kim de haramdan gözünü korumak, ırz ve namusunu muhafaza etmek, akrabalarla olan hukukî ilişkilerini devam ettirmek için evlenirse, Allah bu elliliği ikisi için de hayırlı ve uğurlu kılar."[36][36]

b. "Kadınları sırf güzellikleri için nikahlamayınız. Çünkü onların güzelliği (böbürlenmeleri ve kibirlenmeleri yüzünden) jonları tehlikeye atabilir. Onları sadece malları için de nikahlamayınız. Çünkü mallarının onları azdırması mümkündür. Fakat onları dindarlıkları için nikahlayınız. Şüphesiz burnunun bir kısmı kesik, kulağı delik ve teni siyah dindar bir câriye (dindar olmayan hür bir kadından) daha hayırlıdır."[37][37]

Bu hadisin senedinde bulunan Abdurrahman b. Ziyâd el-İfrıkî zayıf bir râvîdir. Fakat İbn H:bbân bu hadisi Sahihinde başka bir senedle rivayet etmiştir.

c. "Şüphesiz dünya ancak geçici bir yararlanma (yer)idir. Saliha kadından daha faziletli hiç bir dünya meta'ı yoktur."[38][38]

d. "Mü'min Âllah'dan korkmak (meziyetin)den sonra saliha bir hanımdan daha hayırlı ve yararlı birşey elde etmiş olamaz. (Çünkü) kendisi ona (neyi) emrederse, emrine itaat eder, ona bakarsa o kendisini ferahlandırır. Karısı üzerine yemin ederse, karısı (ona uymakla) onun yeminini yerine getirir.

Yanında olmadığı zaman karısı, kendi namusunu ve onun mahnr korumak hususunda dürüst ve samimi davranır."[39][39]

f. Sa'd b. Ebî Vakkâs'dan (rivayet olunduğuna göre) Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur: "Üç şey mutluluk, üç şey de bedbahtlık alâmetidir. Mutluluk alâmeti olanlar:

1. Kendisini gördüğün zaman sana huzur veren, yanında olmadığın zaman da kendi ırzını ve senin malını koruyacağından emin olduğun dindar kadın,

2. Seni arkadaşlarına (ve arzu ettiğin yerlere) çabukça iletecek bir binek,

3. Geniş ve yardımcısı (hizmetçisi) çok olan bir ev. Bedbahtlık alâmeti olanlar:

1. Karşılaştığın zaman seni rahatsız eden ve sana dil uzatan, kendisinden uzaklaştığın zaman da namusunu ve senin malını koruyup korumayacağından emin olmadığın bir kadın,

2. Yavaş yürüyen (tekleyen) bir binek,

3. Dar ve hizmetçisi az olan ev."[40][40]

Binaenaleyh erkek dindar kadını seçmekle, eş seçiminde en isabetli olanı yapmış olur. Kadın da bu ölçülere riâyet etmelidir. Kadının velisi durumunda olan kimseler de onu huysuz, din yönünden zayıf olan kimseye vermemelidir. Çünkü evlilik bağı kolay kolay kopmayan bir bağdır. Kurulu bir ocağı yıkmak sanıldığı kadar kolay değildir. Kızını huysuz, ahlâksız, dinî emirleri yerine getirmeyen bir kocaya veren bir baba, kız hakkında kötülük hattâ cinayet işlemiş sayılır ve Allah'ın gazabını hak eder. Adamın birisi Hasan el-Basrî hazretlerine gelerek: Bir çok kimseler benim kızıma dünürlük yapıyorlar. Bunlardan hangisine vereyim? diye sorar. O da: "Allah'tan korkan birine ver. Çünkü eğer senin kızını severse ona iyilik eder, eğer ona kızacak olursa zulmetmez" diye cevap verir.[41][41]

3. Bekârlarla Evlenmek

2048. ...Câbir b. Abdillah (r.a.)'dan, dedi ki: Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem bana;

"Evlendin mi?" diye sordu.

Evet, cevabını verdim.

"Kız mı aldın yoksa dul mu?"

Dul aldım, diye cevap verdim.

"Bir bakireyle evlenseydin ya! Sen onunla oynaşırdın o da seninle oynaşırdı" buyurdu.[42][42]

Açıklama

kelimesi, "oynaşmak" mânâsına gelen fiilinden gelmektedir. Nitekim Müslim'in şu rivayeti de bu gerçeği te'yid etmektedir. Câbir dedi ki: Babam Abdullah vefat ederken dokuz kız (yahud yedi kız) bıraktı. Ben de dul bir kadınla evlendim. Resûlullah bana "Ya Cabir evlendin mi?" diye sordu. "Evet" cevabını verdim. "Bakire mi (aldın), yoksa dul mu?" dedi. "Hayır dul aldım ya Resûlullah," dedim. "Bakire alsaydın ya! Sen onunla, o seninle oynaşırdınız."Yahut birbirinizi güldürürdünüz buyurdu, Resûlullah (s.a.)'e dedim ki:
Gerçekten (babam) Abdullah vefat etti ve dokuz (yahud yedi) kız bıraktı. Ben de onlara kendileri gibi bir kız getirmeyi yahut bir kızla gelmeyi doğru bulmadım. Onlara bakacak bir kadın getirmek istedim. Resûlullah (s.a.) da:
"Öyleyse Allah sana mübarek eylesin" buyurdu. Yahut bana hayır duada bulundu.[43][43]
Hafız İbn Hacer'in beyânına göre, Buhârî'de geçen "O genç hanımla birlikte oynaşsaydın ya!" cümlesi bazı nüshalarda "Bakire ile evlenip ((ağzını dilini emerken);tükrüğünü emseydin ya!" şeklinde geçmektedir. Bazıları bu mânâyı da ihtimal dahilinde görmüşlerdir.[44][44] Fakat Kadı İyaz, Müslim'in Sahih'inde bu kelimenin yalnız "liab: oynaşma" şeklinde rivayet edildiğini söyledikten sonra "dil alimlerinin cumhuru bu hadisin şerhinde müla'abeyi mâruf olan oyun mânâsına hamletmişlerdir. "Bir birinizi güldürürdünüz" buyurulmuş olması da bu mânâyı te'yid eder" demiştir.[45][45]

Bazı Hükümler

1. Kişinin kansı ve Çocuklarıyla gülüşüp oynaşması mubahtır.
2. Yaşça büyük olan kimselerin etrafında bulunan arkadaşlarının işlerinin düzenli gidip gitmediğini onlardan öğrenerek ve zaman zaman onları kontrol ederek kendileri için hayırlı ve faydalı olan yolu göstermesi müste-habtır.

3. Bu hadis, kardeşlerinin çıkarını kendi çıkarına tercih eden Câbir (r.a.)'in fazileti hakkında açık bir delildir.
4. Hayır ve iyilik işleyen kimselere dûa etmek müstehabtır.
5. Kadının kendi rızasıyla kocasına ve onun çocuklarına hizmette bulunması caizdir. Kadının gönülsüz olarak kocasına veya çocuklarına hizmet etmesi asla caiz değildir.[46][46]
6. Eş olarak bakire hanımları seçmek faziletlidir.
7. Evin idaresi evde yaşlı ve dul bir kadının bulunmasını gerektiriyorsa o zaman genç bir hanım yerine yaşlı ve dul bir kadınla evlenmek de faziletli bir iştir.[47][47]

Kısır Kadınlarla Evlenme Yasağı[48][48]

2049. ...İbn Abbas(r.a.)'dan;demiştir ki: Adamın biri Peygamber (s.a.)'e gelip;
Benim eşim (kendisine uzanan) zinâkar (adamlar)ın elini geri çevirmiyor?- dedi. (Hz. Peygamber de):
"Onu boşa!" buyurdu.
Adam bu sefer;
Nefsimin onun peşinden gitmesinden korkuyorum, dedi. (Resûl-i Ekrem Efendimiz de);
"Öyleyse ondan bir süre daha faydalan" buyurdu.[49][49]

Açıklama

Bu hadis aslında bundan sonraki bab'a ait olmalıdır.Ne var ki tercümeye esas aldığımız nüshada böyle bir takdim yapılmış bulunmaktadır.. Karısının huyundan Resûl-i Ekrem'e şikâyette bulunan kimse Haşimoğullarmm hürriyetine kavuşturduğu kölelerden biri olan Hişâm'dır. Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre, bizim "zinâkârm eli" dîye tercüme ettiğimiz kelimesinin mânâsı üzerinde ulemâ ihtilâf etmiştir. Sözlük mânâsı "dokunanın eli" anlrmına gelen bu kelimenin bazı ulemâya göre buradaki mânâsı zinakâr, günahkâr insanların eli anlamındadır ki sözü geçen şahıs bu kelime ile Resûl-i Ekrem'e eşinin zinakâr insanların emrine amade olduğunu, onların eşine karşı yaptıkları bu yollu teklifleri yerine

getirdiğini şikâyet etmek istemiştir. İmam Nesâî ile Hattâbî, Gazâlî ve Sevrî bu görüştedirler.
İmam Ahmed ile Îbnu'l-Cevzî'ye göre ise, bu kelimenin buradaki anlamı yardım talebi için uzanan eldir. Bu mânâya göre söz konusu şahıs Resûl-i Ekrem'e ailesinin malını sorumsuzca harcadığını ve yardım talebi için uzatılan hiçbir eli çevirmediğini şikayet etmek istemiştir. Bu görüşte olan ilim adamlarına göre bu kelimeye başka türlü bir mânâ vermek doğru değildir. Fakat Kadı Iyaz ile Ebû't-Tîyb cömertliğin mendub olduğ,u dolayısıyla Resûl-i Ekrem’in cömertliğinden dolayı bir kadını boşamayı kocasına emretmeyeceği gerekçesiyle bu görüşü reddetmiştir. İmam Gazâ-lî'nin verdiği birinci manayı tercih etmiştir.
İmam Ahmed'e ve taraftarlarına göre sözüyle zina kast edilmesi mümkün değildir. Çünkü Resûl-i Ekrem'in bir kimseye fahişe bir kadını nikâhının altında tutmaya devam etmesini emretmesi düşünülemez. İmam Ahmed (r.a.)'in bu görüşü: -Eğer sözü geçen adam karısının hiçbir dilencinin isteğini reddetmediğini şikâyet etmes isteseydi, Biri yerine tabirini kullanırdı. Çünkü dilenci kelimesi "iâmis" kelimesiyle değil, "mültemisi" kelimesiyle ifâde edilir. "Lâmis" kelimesi ise, zinâkar anlamına gelir, ayrıca cömertlik iyi bir huydur. Hiçbir kadın cömertliğinden dolayı cezalandırılamaz. Çünkü bu kadın ya kendi malından harcayarak cömertlikte bulunmuştur ya da kocasının malından harcamıştır. Bunun her ikisi de meşrudur. Bu tâbirle zina veya zinaya götüren hareketler kastedilmişse, o zaman ona düşen, karısını boşamak değildir. Çünkü boşamayı gerektiren zina suçu henüz isbatlanmış değildir. Şimdilik ona düşen o kadını yalnız başına bırakmamak ve bu türlü iğren davranışlarına imkân vermemektir. Bununla beraber Resûl-i Ekrem ona ihtiyacen o kadını boşamasını tavsiye etmişse de adamın karısından ayrılmaya tahammülü olmadığını, binaenaleyh boşaması halinde daha da tehlikeli durumların ortaya çıkacağını anlayarak nikâhı altında tutmasına izin vermiştir.[50][50]

Bazı Hükümler

1. Namus ve iffetine şüphe getiren bir kadını boşamak meşru olduğu gibi, kocasının aşırı sevgisi kendisini onunla beraber olmaya zorluyorsa, ona ihtiyacı kalmaymcaya kadar nikâhı altında tutması da meşrudur. Fakat bu,

halen iffetsiz ve zinâkâr bir kadınla evlenmenin caiz olduğu anlamına gelmez.
2. Zina ettiğinden şüphe edilen mü'min kadınlar için kıyılmış olan nikâhların feshi gerekmez.[51][51]

2050. ...Ma'kıl b. Yesar (r.a.)'dan; demiştir ki: Bir adam Hz. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem'e gelerek;
Ben güzel ve soylu bir kadın buldum, yalnız çocuk doğurmuyor, onunla evlenebilir miyim? diye sordu. Resûl-i Ekrem de:
"Hayır", diye cevap verdi. Sonra kendisine (o adam), ikinci defa geldi onu (bundan yine) menetti. Sonra üçüncü defa geldi. Bunun üzerine;
"(Kocalarını) çok seven çok doğuran, kadm(lar)la evleniniz. Çünkü ben (kıyamet gününde) sizlerin çokluğuyla diğer ümmetler(in peygamberlerime karşı iftihar edeceğim." buyurdu.[52][52]

Açıklama

Kendisiyle evlenilmek istenen kadının kısır bir kadın olup olmadığı annesine ya da teyzesine ve kardeşi gibi yakın akrabalarına bakarak anlaşılabileceği gibi, o kadın daha evvel evlenmiş de çocuk dünyaya getirmemişse bu konuda o kadın hakkında bir fikir verebilir. Ayrıca bulûğ çağına girdikten sonra memelerinin tomurcuklanmaması veya hayız görmemesi de o kadının kısırlığına delâlet eder. Anlaşılan Resûl-i Ekrem'in huzuruna gelen kimse evlenmek istediği kadında bu alâmetlerden birini görmüş de onun için bu kadının kısır olduğunu söylemiştir.
Sözü geçen adamın Resûl-i Ekrem'den olumsuz bir cevap aldığı halde yine aynı konuda Resûl-i Ekrem'in görüşünü almak üzere ikinci ve üçüncü defa gelmesi evlenmeyi düşündüğü kadınla nikâhlanmaya karşı duyduğu istek ve arzunun derecesini göstermek ve bu hususta Resûl-i Ekrem'den olumlu bir cevap almak için olsa gerektir. Bakire bir kadının çok çocuk dünyaya getiren, kocasını çok seven ve ona bağlı cinsten bir kadın olup olmadığı da yine annesine, kız kardeşine ve hâlâ-teyze gibi yakın akrabasına bakarak anlaşılır. Çünkü genellikle yakın akrabalar arasında benzer özellikler bulunur. Görülüyor ki konumuzu teşkil eden hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem Efendimiz, nikahtan beklenen neticenin hâsıl olması için evlenilecek kadınlarda bulunması gereken iki özellikten bahsediyor. Bunlardan birisi

çok çocuk dünyaya getirme özelliği, diğeri de kocasını sevme ve O'na bağlılık özelliği. Bunlardan birisi olmasa nikahtan beklenen Muhammed ümmetini sayıca artırmak gayesi gerçekleşemez.

Hind ulemâsından muhakkik ve müdekkik ed-Dihlevî bu konudaki görüşlerini açıklarken şunları söylüyor: '"Aile içerisindeki huzur ve sükûnun gerçekleşmesi eşlerin birbirlerini içten sevmeleriyme mümkündür. Ailenin dinî ve dünyevî menfaatleri ise, o ailenin yeterli sayıda çocuğa kavuşmasıyla gerçekleşir. Kadının kocasını sevmesi onun kadınlık mizacı ve hislerinin sıhhatine ve kuvvetine delâlet ettiği gibi o kadının yabancı erkeklerde gözü olmadığına da delalet eder ve kadınlık zevkiyle yapacağı bütün süslenmelerini kocasına tahsis etmesini sağlar.

Kabileler arasında yaşayan gelenekler ve göreneklerle o kabile içerisinde yetişen kızların terbiye, duygu, düşünce ve aile anlayışlarının teşekkülünde fevkalâde müessir olduğundan evlenecek kimselerin eşlerini geleneklerinde, kocaya sadakat ve sevgiyi bayraklaştıran aile ve kabilelerden seçmesi müstehabtır. Resûl-i Ekrem Efendimizin, "(Şu) deveye binen (arap) kadmlar(ın)ın en hayırlısı dindar ve olgun Kureyş kadınlarıdır. Onlar (yetim) çocuklara karşı fevkalâde şefkatli ve kocasının malını en güzel şekilde gözeticidirler."[53][53] buyurmaları gelenek ve göreneklerin, kadınların yetişmesi üzerindeki tesirlerini ve onun tezahürlerini en güzel şekilde vurgulayan kendi çevresiyle ilgili bir örneği dile getirmektedir.[54][54]

Kadınların çok çocuk dünyaya getirmeleri ailenin saadetine vesile olduğu gibi kendi ümmetinin maddeten kalkınmasına da en büyük bir vesiledir. Bu konuda günümüz ilim adamlarından bazıları şunları söylüyor: "75 yıllık hayatımın sonunda şu kalkınma felsefesine ulaşmış bulunuyorum: Kalkınma bir ağaca benzer kalkınma ağacının kökleri, gövdesi dallan, yapraklan ve yemişleri vardır. Kalkınma ağacının kökleri dil, din ve sanattır. Gövdesi nüfûs ve nüfus kesafetidir. Dallan ise, kalkınmayı tamamlayan iktisadî faaliyetlerdir. Nüfus kesafeti olmayan bir memlekette kalkınma ağacının gövdesi gelişemez. Kalkınma için dallardan önce kökleri ve gövdeyi kuvvetlendirmek gerekir. Nüfusun ikdisâdî gelişme için arzettiği önemi vaktiyle A. Smith, Colin Clark, Frederik Listy Myrdal gibi müellifler de uzun uzadıya izah etmişler..."[55][55]

Dünyada kalkınma hızları en yüksek olan 36 ülkeden 25'inin yani % 70'inin nüfus artış hızlan ortadır: (% 1-2 arası). Ancak hızlı kalkınan ülkelerden dördünde yani % II'inde nüfus artışı yavaş olup % l'den azdır. Şu halde ülkelerin kalkınma hızı ile nüfus artış hızı arasında müsbet yakınlık korelasyonu vardır.[56][56]

Bazı Hükümler

1. Kısır kadınlarla evlenmek mekruhtur.
2. Evlenecek kimselerin eşlerim, kadınları çok çocuk doğurmakla, kocalarına sevgi ve sadakatlarıyla ün salmış aileler arasından geçmeleri müstehabtır.
Hanbelî ulemasından İbn Kudâme, bu konudaki görüşlerini açıklarken şunları söylüyor: İnsanın hayat arkadaşını seçerken zeki kadınlar arasından seçip, ahmak kadınları eş olarak seçmekten son derece kaçınması müstehabtır. Çünkü böyle bir kadınla bir ömür boyu yaşamak insana hayatı zindan "eder. Genellikle kadınlardaki ahmaklık çocuklarında da görülür. Bunun için "Ahmak kadınlarla evlenmekten kaçınınız. Çünkü onların doğuracağı çocuk ahmak olacağı için kayb edilmiş sayılır. O kadınlarla hayat geçirmekse belâdan başka birşey değildir. Sözü meşhur olmuştur."[57][57] Bu bakımdan:
a. Hayat arkadaşı olacak kadının soyu-sopu, cinsi, cibilliyeti belli asıl ailelerden seçilmesi müstehabtır. Çünkü doğacak çocukların, annelerinin soyuna çekmesi kuvvetle muhtemeldir. Bu bakımdan cibilliyeti ve seciyyesi belli ailelerden seçilen hayat arkadaşlarından doğacak çocukların da karakter itibariyle annesinin ve onun yakınlarının karakterinde olmaları mümkündür. Nitekim Resûl-i Zîşan Efendimiz şöyle buyurmuştur: "Kadınların en hayırlısıyla evlenmeye bakın, denginiz olan kadınlarla evleniniz ve onlara dünür olunuz."[58][58]
b. Akraba evliliklerinden kaçınmak, hayat arkadaşını akrabaların dışından seçmek müstehabtır. Çünkü akrabalık dışı yapılan evlilikten doğan çocuklar daha üstün kabiliyetli olurlar.[59][59]
Nitekim Ömer b. el-Hattâb (r.a.)'da şöyle buyurmuştur: "Ey Saib oğulları, zayıf nesiller dünyaya getirmeye başladınız. Artık bundan sonra yabancılardan evleniniz." Resûl-i Ekrem'in de;

"Yabancılarla evleniniz (yakın akrabadan evlenip de) çocuklarınızı cılızlaştırmayınız" buyurduğu rivayet olunmuştur.[60][60]

4. "Zina Eden Erkek, Zina Eden Kadından Başkasıyla Evlenemez" Âyet-i Kerimesi Hakkında

2051. ...Amr b. Şuayb dedesinden (yani Abdullah b. Amr b. el-Âs'dan) şöyle dediğini rivayet etmiştir: Mersed b. Ebi Mersedi'l-Ganevî, Mekke'deki (müslüman) esirleri (Medine'ye) taşırdı. Mekke'de Anâk diye anılan bir fahişe vardı .(Anâk) onun dostu idi. (Mersed) dedi ki: Ben (birgün) Peygamber sallallahu aleyhi ve selleme gelip;
Yâ Resûlallah Anâk ile evlenebilir miyim? Bana (cevap vermedi) sustu. Hemen arkasından; "Zina eden erkek, zina eden veya müşrik kadından başkasıyla evlenemez."[61][61] (âyet-i kerimesi) nazil oldu. Bunun üzerine beni çağırıp bana bu âyeti okudu ve; "Onunla evlenme" buyurdu.[62][62]

Açıklama

Hadis-i şerifte anlatılan hadiseyle ilgili olarak nazil olan tercümesini sunduğumuz âyet-i kerimeyi tefsir âlimleri şöyle açıklamışlardır: "Zinakâr bir erkek evlenecek olursa, alacağı kadın ya zinâkar ya da Allah'a ortak koşan bir kadındır. Çünkü iman ve iffet sahibi temiz kadınlar böylesi erkeklerden nefret ederler, ona tenezzül etmezler ve etmemelidirler. Bu gibi erkekler olsa olsa ya kendisi gibi zinâkâr veya Allah'a ortak koşan bir kadına rağbet eder ki, öylesi kadınların da namus ve iffeti zaten şüphelidir ve işte zina şirke şirk de zinaya böyle yakındır.
Ayrıca zinâkar olan bir erkek, iffetsiz kadınlarla ilgilenir. Onlardan tiksinmez. Aksine şehvetini tahrik edip kafasına uyduklarından dolayı kendini onlara kaptırır ve bu duygular onun evlenme hususundaki fikrini ve muhakemesini bozar da nihayet nikâha rağbet etmez ve şayet evlenecek olsa alacağı da öyle birisi olur. Binaenaleyh iffetli bir müslümanın fahişe bir kadınla iffetli bir kadının da zinakâr bir erkekle evlenmesi haramdır. Her ne kadar bazıları "Bu âyetten nasıl maksat, nikâhın hükmünü beyân değil, zinanın iğrençliğini beyândır. Burada nikâh cinsî münâsebet manasınadır. Binaenaleyh âyet-i kerimede yasaklanmak istenen zinadır" demişlerse de, Kur'ân'da nikâh hep akid manasına geldiğinden bu âyet-i kerimedeki nikah

kelimesinin zina veya cinsî münâsebet mânâsına geldiğim söylemek doğru değildir. Dolayısıyla bu görüşte isabet yoktur.[63][63]
Söz konusu âyet-i kerime; "öyleyse ondan bir süre daha faydalan" manasmdaki 2049 numaralı hadis-i şerife aykırı değildir. Çünkü âyet-i kerime evlenmek isteyen kimselerle, hadis-i şerîf ise, eskiden evlenip de boşanmak isteyen kimselerle ilgilidir. Nikâhı birdenbire bozmak evlenmeye karar vermek kadar kolay değildir.[64][64]

Bazı Hükümler

1. İffetli erkeklerin fahişe kadınlarla evlenmesi haramdır.
2. İffetli hanımların da zinâkar erkeklerle evlenmesi haramdır. Çünkü hadis-i şerifte geçen "Onunla evlenme" cümlesiyle âyet-i kerimede geçen "bu (tür evlenme) müminlere haram kılınmıştır "[65][65] cümlesi bu gerçeği isbat etmektedir. Hasan el-Basrî (r.a.) ile Katâde ve İmam Ahmed bu görüştedirler. Adı geçen ulemâya göre zinadan tevbe etmeleri halinde böylesi kimselerle namuslu bir müminin ve iffetli bir kadının evlenmesinde bir sakınca, yoktur. Çünkü tevbe ile haram kılınışın sebebi ortadan kalkmış olur.
Hanefî ulemâsı yi a İmam Mâlik, İmam Şafiî ve ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, iffetli bir erkeğin zina etmiş bir kadınla evlenmesi caiz olduğu gibi iffetli bir kadının da zina etmiş bir erkekle evlenmesi caizdir. Çünkü:
a. "Bunlardan ötesini iffetli yaşamak zina etmemek şartıyla mallarımızla istemeniz (mehirlerini verip almanız) size helâl kılındı"[66][66] âyet-i kerimesi buna delâlet eder. Elverir ki nikâhtan önce zinadan tevbe etmiş ve iddet beklemesi gerekiyorsa iddetini bitirmiş olsun.
b. "Bu (tür evlenmek) mü'minlere haram kılınmıştır"[67][67] âyet-i kerimesi "İçinizden bekârları kölelerinizden ve cariyelerinizden iyi olanları evlendirin"[68][68] âyet-i kerimesiyle neshedilmiştir.
Nitekim Ebû Ca'fer en-Nehhâs da Nûr Süresindeki 32. âyetin üçüncü âyeti neshettiğini ifâde ettikten sonra ekseri ulemanın bu görüşte olduğunu ve zina eden bir kimsenin suçunun cezasını çektikten sonra evlenmesini caiz gördüklerini söylemiştir. en-Nehhas'ın açıklamasına göre İbn Ömer, Salim,

Câbir b. Zeyd, Atâ ve Mâlik b. Enes de bu görüştedirler.69[69] İmam Şafiî de söz konusu âyetin neshedildiği görüşündedir.
Hanbelî ulemâsından İbn Kayyım ise, bu mevzuda ileri sürülen nesh fikrinin kesinlikle doğru olmadığını söylemektedir.70[70]
c. Ebû Bekr bir gün mescidde otururken yanına bir adam gelmiş ve evine misafir olan bir adamın, kızıyla zina ettiğinden şikâyetçi olmuş. Bunun üzerine Ebu Bekr onlara önce had vurulmasını sonra da evlendirilmelerini emretmiştir.71[71]
d. Bu mesele Hz. İbn Abbas'a sorulduğunda; "Bu işin evveli sifah (zina) sonu ise nikâhdır. Çünkü bu bir adamın bahçesinden hırsızlık yapıp da biraz sonra çıkagelen bahçe sahibinden o bahçenin meyvelerinden satın alan-kimsenin haline benzer. Bu damadın önce yaptığı iş hırsızlıktır ve haramdır. Daha sonra bostan sahibinden meyve satın alması ise, helâldir" diye cevap vermiştir.72[72]

2052. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.);
"Kendisine dayak vurulmuş zinâkâr bir erkek ancak kendi gibisiyle evlenebilir" buyurmuştur.
Ebû Ma'mer; bu hadisi Habib el-Muallim bana Amr b. Şuayb'dan naklen rivayet etti, demiştir.73[73]

Açıklama

Zinâkar olduğu için dayağı hakeden erkekler, genellikle kendi gibi zinakâr kadınlarla evlenmeğe tâlib oldukları gibi zinakâr kadınlar da kendileri gibi zinakâr olan erkeklerle evlenmek isterler.
Hadiste geçen "dayak vurulmuş" kaydı zinakâr erkeklerin hadisin hükmüne girmesi için aynı zamanda dayak da vurulmuş olması gerektiğim ifâde etmek için getirilmiş bir kayd-ı ihtirazı değildir. Sadece hadisin hükmü içerisine giren zinakâr erkeklerin çoğu zaman dayak vurulmuş ya da dayağı hak etmiş kimseler olduğunu ifade için getirilmiş bir kayd-ı ekserî'dir. . Senedden de anlaşılacağı üzere bu hadisi musannif Ebû Davud'a birisi Müsedded, diğeri de Ebû Amr olmak üzere iki kişi rivayet etmiştir. Bu iki râvinin rivayetlerinde şu üç yerde farklılık vardır:

1. Müsedded, bu hadisi sözüyle yani m ıran'an olarak rivâyet ettiği halde, Ebû Amr sözüyle rivayet etmiştir. Bilindiği gibi "haddesenî" lâfzı "an" lâfzına nisbetle daha kuvvetlidir.
2. Müsedded, Habîb'in sıfatı olan "el-Muallim" kelimesini nakletmediği halde, Ebû Amr bu lâfzı zikretmiştir.
3. Müsedded'in rivayetinde bu hadis Amr b. Şuayb'dan "haddesenî: bana söyledi" lafzıyla nakledildiği halde Ebu Amr'in rivayetinde "mu'an'an olarak" (An lafzıyla) nakledilmiştir.
Bu hadisle ilgili fıkhî hükümler bir önceki hadis-i şerifte açıklanmıştır.[74][74]

5. Hürriyetine Kavuşturduktan Sonra Câriyesiyle Evlenen Kimse

2053. ...Ebû Musa (r.a.)'dan; dedi ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Cariyesini hürriyete kavuşturup da onunla evlenen kimseye iki (kat) ecir vardır."[75][75]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Buhârî'nin rivayetinde; "Bir kimsenin bir cariyesi bulunur da onu öğretir ve kendisine hoş muamele yapar, sonra hürriyetine kavuşturarak evlenirse, o kimseye iki (kat) ecir vardır" mânâsına gelen, lâfızlarla rivayet edilmiştir.
İlim adamlarının açıklamasına göre bu iki ecirden birisi o cariyeyi yetiştirip hürriyetine kavuşturduğundan, diğeri de onunla evlendiğinden dolayı verilecektir.
Müslim'in rivayetinde ise, bu hadis daha geniş olarak şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir:
"Üç kişi vardır ki bunlara ecirleri iki kat verilir:
1. Ehl-i kitaptan olup Peygamberine iman eden bir kimse. Son Peygamber (s.a.)'a erişir O'na da iman eder, ona da uyar ve tasdik ederse işte bu kimseye iki ecir vardır.
2. Başkasının mülkü olan bir köle hem Allah Teâlâ'nın hakkını, hem de efendisinin hakkını öderse ona da iki ecir vardır.
3. Cariyesi olan bir kimse o cariyeyi besler, gıdasına iyi bakar, sonra onu iyi terbiye eder ve terbiyesini iyi becerir de sonra hürriyetine kavuşturarak

kendisi ile evlenirse, ona da iki (kat), ecir vardır."[76][76]

Ulemâdan bazılarının açıklamasına göre ecrin iki kat verilmesinden maksat "namaz, oruç gibi yaptığı bütün amellerden kazanmış olduğu sevab ikiye katlanarak verilecek" demektir.

Kirmânî'nin beyânına göre hadis-i şeriflerde belirtilen bazı kişilere sevablarının iki kat olarak verilmesinin sebebi bu kişilerin birbirine zıt olan iki hayırlı işi bir arada yapmaya muvaffak olmalarıdır.

Meseleye bu açıdan bakıldığından Allah hakkıyla birlikte onun kulları olan anne-baba hakkını ödeyebilen kimselere de sevaplarının ikişer kat verileceği, dolayısıyla sevabları katlanarak verilecek olan kimselerin sadece hadis-i şerifte zikredilenlerden ibaret olmayıp hadis-i şeriflerin bu kimselerden sadece bazılarım haber verdiği kolayca anlaşılır.

Hadis, kölelerin ve özellikle kadın köle olan cariyelerin, İslâm toplumunda iyi mevkilere gelmek için hazırlanmalarını ve böylece îslâm Toplumunun keyfiyet haritasının her geçen gün daha mükemmele doğru götürülmesi için çalışmayı teşvik etmektedir.[77][77]

2054. ...Enes b. Mâlik'den rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.) Safiyye'yi hürriyetine kavuşturmuş (onunla evlenmiş ve) onu hürriyetine kavuşturmayı da mehri (yerine) saymıştır.[78][78]

Açıklama

Safiyye bint Huyeyy bint Ahtab, Hz. Peygamber'in zevcelerindendir. Eskiden Hayber kalesi kumandanlarından Kinâne b. Ebî'l-Hukayk ile evliydi. Hayber'in müslümanlar tarafından fethinde ashâbdan Dihye b. Halefin hissesine düşmüştü. Kavminin eşrafından olduğu için Dihye onu Resûlullah'a hediyye etmiş ve Resûl-i Ekrem de azat ederek nikâhı altına almıştır.

Safiyye (r.anhâ) daha Önceleri rüyasında "kucağına bir ay düştüğünü" görmüş idi. Meğer Resûlullah ile evleneceğine işaret imiş. Rüyasını etrafındakilere anlatınca kocası Kinâne'den 'Sen arap kralına varmak istiyorsun" diye sert bir tokat yemişti. Kendisinden 10 hadis rivayet edilmiştir.[79][79]

Ümmü Sinan el-Eslemî'ye'nin rivayetine göre Safiyye (r.anhâ) kadınların en güzeliydi ve o sıralarda 17 yaşında bulunuyordu:
Rivayete göre bir gün Resûlullah (s.a.) yanına vardığı zaman onu ağlar vaziyette buldu. Kendisine bunun sebebini sorunca Hz. Âişe ile Hafsa'nın O'na dil uzattıklarını ve kendilerinin ondan daha hayırlı olduklarını iddia ettiklerini ve "Biz Resûlullah'ın amcası kızları ve zevceleriyiz" dediklerini öğrendi. Bunun üzerine O'na; "Sen de; siz benden nasıl daha hayırlı olursunuz? Babam Harun, amcam Musa, eşim Muhammed aleyhimü's-salâtü ve's-selâmdır; cevabım verseydin ya!" buyurdu.
Safiyye (r.anhâ) çok yumuşak tabiatlı, dirayetli ve faziletli bir hanım idi. Cariyesi bir gün Hz. Ömer'e geldi ve Hz. Safiyye'nin Yahudi telakkilerine bağlı kalarak cumartesi gününe saygı ve sevgi beslediğinden ve ya-hudileri sık sık ziyarette bulunduğundan şikâyette bulunmuştu.
Hz. Ömer kendisine bunun sebebini sorunca şu cevâbı aldı: "Cumartesi gününe (sevgi beslediğime) gelince, Allah bana cumartesi gününün yerine cuma gününü verdiği günden beri asla cumartesi gününe karşı özel bir sevgi beslemedim. Yahudileri ziyaretime gelince, gerçekten onlar benim akrabalarımdır. Onları ziyaret etmek İslam dininin bana yüklemiş olduğu bir görevdir." Sonra cariyesine, "Bu iftirayı sana yaptıran nedir?" diye sordu. Câriye: "Şeytandır" deyince; "Haydi git artık şu andan itibaren hürsün" diyerek onu bağışladı ve doğru söylediğinden dolayı mükafatlandırdı. Hz. Muaviye'nin hilâfeti döneminde hicretin 50. yılında vefat etti.[80][80]

Bazı Hükümler

1. Cariyesini hürriyetine kavuşturarak onunla evIenen bir kimsenin cariyeyi azat etmeyi onun mehri yerine sayması caizdir. Said b. el-Müseyyeb, İbrahim en-Nehaî, Tavus, Zührî, Sevri, Ahmed, İshak Hasan el-Basri ve Ebû Yûsuf (r.anhum) bu görüştedirler. Sözü geçen ulemâya göre böyle hareket eden bir kimse cariyesini azat etmiş olur, nikâhı ile mihri de sahih olur.
Ebû Hanife ile mâlik, Şafiî, Muhammed, b. el-Hasen ve Züfer'e göre ise, bu kimsenin cariyesini hürriyetine kavuşturması mehrinin yerine sayılamaz. Binaenaleyh bu kimsenin evlenmek istediği o cariyeye ayrıca bir de mehir vermesi gerekir.

Hanefî ulemasından el-Kâsânî bu konuyla ilgili olarak şunları söylüyor: "bir kimse câriyesiyle evlenmek şartıyla onu hürriyetine kavuşturmak ister, cariyesi de bunu kabul ederse, eğer onu hürriyetine kavuşturmanın dışında bir mehirden bahsetmeden nikâhları kıyılacak olursa, o kimsenin evlendiği cariyesine mehr-i misil ödemesi gerekir. Ebû Hanife ile Muhammed'in görüşleri budur. İmam Ebû Yûsuf'a göre ise, O kimsenin cariyesini hürriyetine kavuşturması mehir yerine geçer. Ayrıca bir mehir vermesi gerekmez. Çünkü bir kimsenin mal karşılığında cariyesini veya kölesini azat etmesi caiz olduğuna göre, bir köleyi ya da cariyeyi hürriyetine kavuşturmak ona mal vermek hükmündendir. Öyleyse evlenilmek istenen cariyeyi azat etmek, ona mehir vermek gibidir.

"İmam Ebû Hanife ile İmam Muhammed'e göre ise, bir kimsenin kölesini hürriyetine kavuşturması demek, onun üzerindeki hakkını iptal etmesi demektir. Mülkiyetin ibtal edilmesi anlamına gelen câriye azat etmenin mehir sayılması mümkün değildir. Onu hürriyetine kavuşturma karşılığında mal almanın caiz olması, hürriyetin de mal olmasını gerektirmez."[81][81]

Hürriyete kavuşturmanın mehr sayılamayacağı görüşünde olan ilim adamları aksi görüşte olanlara karşı kendi görüşlerini savunurlarken şu delillere dayanmaktadırlar.

1. Metinde geçen "onu hürriyetine kavuşturmayı da in eh r i (yerine) saydı" cümlesi, Hz. Enes'in sözüdür. Bu hüküm açıkça Resûl-i Ekrem'e istinad etmediğine göre, Hz. Enes'e ait bir görüş olmaktan öte gidemez. Çünkü metinde Resûl-i EKrem'in mehirden bahsettiğine dâir bir ifâde yoktur.

2. Şayet Resûl-i EKrem'in bu itki (hürriyete kavuşturmayı) mehr yerine saydığı kabul edilse bile, bunun sadece Resûl-i.Ekrem'le ilgili özel bir durum olması mümkündür. Çünkü resûl-i Ekrem Hz. Cüveyriye'ye de aynı muameleyi uyguladığı halde İbn Ömer'in; "Resül-i Ekrem'den sora cariyesini azad ederek evlenecek olan kimselerin ayrıca mehir vermeleri gerekir" demesi de bunu gösterir Hanefî imamlarından Tahâvî Hz. İbn Ömer'in bu sözüne temasla şöyle demiştir: "Hz. İbn Ömer'in Resûl-i Ekrem'den işittiği bir hadise dayanarak bu sözü söylemiş olması düşünülebileceği gibi hadiseye bizim açımızdan bakarak bu hükme varmış olacağı da düşünülebilir."[82][82] Ayrıca Resûl-i Ekrem'in Hz. Safiyye'yi azad ettikten sonra ona dünürlük yapıp evlendiği ve cariyesi Rüzeyne'yi de ona

mehir olarak verdiğine dair rivayet edilen bir hadis[83][83] de bu görüşleri desteklemektedir.
Netice olarak şunu söylemek mümkündür: Resûl-i Ekrem önce Hz. Safiyye'yi azat etmiş, sonra onu re'yinde hür bırakmıştır. Hz. Safiyye de Resûl-i Ekrem'e zevce olmayı tercih edince, Resûl-i Ekrem de sadece kendisine mahsus olmak üzere mehirsiz olarak onu zevceliğe kabul etmiştir. Nitekim şu âyet-i kerime ve bu meseleyi açıklığa kavuşturmaktadır: "Bir de kendisini (mehirsiz olarak) Peygambere hibe eden ve Peygamberin de kendisini almak istediği inanmış kadını diğer müminlere değil, sırf sana mahsus olmak üzere (helâl kıldık)."[84][84]

6. "Soy Akrabalığından Dolayı Haram Olanlar, Emzirmeden Dolayı Da Haram Olur"

2055. ...Peygamber (s.a.)'ın zevcesi Âişe (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.);
"Nesebden dolayı haram olan (herşey) sütten dolayı da haram olur" buyurmuştur.[85][85]

Açıklama

Metinde geçen "(sa'üyı) doğum" kelimesi burada "soy, neseb" mânâsına gelmektedir.İbn Mâce'nin rivayetinde "vilâdet" kelimesi yerine "neseb" kelimesinin bulunması, bunu açıkça ifâde etmektedir.
Neseb (kan bağı) sebebiyle nikâhlanması haram olan kimseleri Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri Kur'an-ı Kerim'inde şöyle açıklamıştır:"Size (şunlarla evlenmeniz) haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, hâlâlarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kız kardeş kızları, süt analarınız, su t bacıların iz, karılarınızın anaları, birleştiğiniz kanlarınızdan olup (genellikle) evlerinizde bulunan üvey kızlarınız -ki onlarla henüz birleşme-nıişseniz, almaktan Ötürü- üzerinize bir günâh yoktur. Kendi sulbünüzden gelen öz oğullarınızın kanlan ve iki kız kardeşi bîr arada almanız (da size haramdır); ancak geçmişte olanlar hâriç. "Şüphesiz Allah çok bağışlayan çok merhamet edendir."[86][86]
Kısaca özetlersek kan bağı yoluyla haram olanlar yedi sınıftır:

1. Analar: Kişi annesiyle ve ne kadar geri gidilirse gidilsin, anne cihetinden olan nineleriyle evlenemez.
2. Kızlar: İnsan kızıyla evlenemediği gibi daha aşağılarda kalan kız torunlarıyla da evlenemez.
3. Kızkardeşi: İnsan kız kardeşiyle evlenemez. İnsan gerek hem anne hem de baba cihetinden, gerekse sadece anne ya da sadece baba cihetinden olsun kız kardeşiyle evlenemez.
4. Hâlâlar: İnsanın hâlâsı ile evlenmesi haramdır. Dedenin kız kardeşi de hâlâ gibidir. Ne kadar yukarı derecelerde olursa olsun.
5. Teyzeler: İnsanın teyzesi ile evlenmesi haram olduğu gibi ne kadar yukarıda olursa olsun, anne tarafından olan ninelerinin kız kardeşiyle evlenmesi de haramdır.
6. Erkek'kardeşin kızları (yeğenleri): İnsanın anne, ya da baba cihetinden veya hem anne hem de baba cihetinden olan erkek kardeşinin kızıyla evlenmesi haram olduğu gibi, ne kadar aşağı derecede bulunurlarsa bulunsunlar erkek kardeşinin kız torunlarıyla da evlenemez.
7. Kız kardeşin kızları (yeğenler): İnsanın anne ya da baba cihetinden veya hem anne hem de baba cihetinden olan kız kardeşinin kızıyla evlenmesi haram olduğu gibi, ne kadar aşağı derecede bulunurlarsa bulunsunlar, kız kardeşinin torunuyla evlenmesi de haramdır.
Yukarıda saymış olduğumuz kan bağı sebebiyle akraba olan kimselerle evlenmek nasıl haramsa, bu kimseler süt yoluyla akraba oldukları zaman da aynı şekilde kendileriyle evlenmek haram olur. Binaenaleyh bir kadının sütünü emen çocuk, nikâhının haramlığı bakımından kadının ve süt sahibi olan kocasının öz çocuğu hükmündedir. Artık bu çocuk erkek ise, kendisine süt anası, süt kız kardeşi, süt hâlâsı, süt teyzesi, süt kardeşlerinin kızları ve yukarıda yedi maddede zikredilen kadınların süt cihetinden benzerlerinin hepsi haram olduğu gibi, kız ise, süt annesi ya da süt babası cihetinden akraba olan kadınlarla evlenmesi de haramdır.[87][87]

Bazı Hükümler

1. Soy bakımından nikâhı haram olan kimseler sut bakımından da haramdır. Sut emziren kadının emzirdiği çocuğa nikahlanma sının haram olduğuna ve o çocuğun, kadının öz çocuğu hükmünde olduğuna dair icmâ' vardır. Binaenaleyh artık o çocuğun süt annesine bakması onunla tenhada

baş başa kalması ve uzun yolculuğa çıkması caizdir. Fakat aralarında birbirlerinin malına varis olmak, nafakalarını te'min etmekle yükümlü olmak gibi annelik hukuku cereyan etmediği gibi, birisi diğerini, süt anne, süt oğlunu köle olarak eline geçirince onu hürriyetine kavuşturmakla mükellef olmaz. Süt annenin süt oğlu lehine .yaptığı, şahitlik reddolunamaz ve süt oğul, süt annenin diyetini vermekle yükümlü tutulamaz. Süt oğlunu öldürünce kısastan muaf tutulamaz.

2. Süt anne ile süt oğul arasında meydana gelen süt akrabalığı süt oğul ile süt annenin kocası arasında da meydana gelir. Artık o kadın süt oğluna nasıl haramsa, o kadının annesi, kız kardeşi, teyzesi, kızı, kızının kızı, süt babanın başka kadından olan kızı, kızının kızı, annesi, annesinin annesi... de o çocuğa öylece haramdır.

Ancak süt oğulun sütten dolayı kazanmış olduğu bu akrabalık, kan-bağı ile akraba olduğu kimseler için geçerli değil, sadece kendisi için geçerlidir. Meselâ söz konusu çocuğun süt kız kardeşi, öz kardeşinin de süt kız kardeşi değildir. Aynı şekilde öz babasının süt kızı da değildir.[88][88]

3. Süt emen kız çocuğun durumu da erkek çocuk gibidir. Yani bir kadının sütünü emen bir kız, o kadının sütünün sahibi olan kocasının öz kızı hükmündedir. Kadının kocası onun babasıdır. Kocanın kardeşleri de onun amacaları, kocanın oğulları ise, onun kardeşleri, kocanın çocuklarının erkek çocukları da onun yeğenleridir. Süt annenin soy bakımından akrabaları da onun süt bakımından akrabalarıdır.

4. Bir kadının zinadan kazandığı sütü emzirdiği bir çocukla o sütün sahibi olan zinakâr adam arasında akrabalık meydana gelmez.[89][89]

2056. ...Ümmü Seleme (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre Ümmü Habibe;

Ya Resûlullah, sende kız kardeşime karşı bir evlenme arzu(su) var mı dedi. (Resûl-i Ekrem de:)

"Ne yapacakmışım?" diye sordu (Ümmü Habîbe de:)

Onunla evlenirsin, diye cevap verdi. (Hz. Peygamber de:)

"Kız kardeşinle mi?" deyince o:

Evet, diye karşılık verdi. (Resûlullah:)

"Sen bunu (gerçekten) arzu ediyor musun?" dedi. (ÜmmüHabîbe:)

Ben seninle (evli olan) tek kişi değilim ve bana hayırda ortak olmasını en çok arzu ettiğim kimse kız kardeşimdir, diye karşılık verdi. (Hz. Peygamber:)
"(Bu olamaz), Çünkü o bana helâl değildir!" (Ümmü Habîbe:)
Allah'a yemin olsun ki bana anlatıldığına göre, sen Ebû Seleme'nin kızı Dürre'ye yahut Zerre'ye (bu kızın isminin Zerre mi, Düremi olduğunda râvi) Züheyr şüphe etti- dünürlük yapıyormuşsun? dedi. (Hz. Peygamber:)
"Ümmü Seleme'nin kızına mı?" diye sordu (Ümmü Habîbe:)
Evet, diye cevap verdi. (Resûl-i Ekrem de):
"Şunu iyi bil ki , (o kız) benim terbiyem altında üvey kızım olmasaydı bile, (yine de) bana helâl olmazdı. Çünkü o benim süt biraderimin kızıdır. Süveybe beni O'nun babasıyla beraber emzird.Binaenaleyh kızlarınızı ve kız kardeşlerinizi bana teklif etmeyiniz" buyurdu.[90][90]

Açıklama

Hz. Ümmü Habîbe validemiz, ResûU Ekrem'e kız kardeşi ile evlenmesini teklif edince Resûl-i Ekrem bu teklifi reddetmiştir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de Allah Teâlâ "iki kız kardeşi bir arada almanız size haram kılındı"[91][91] buyurarak bir kimsenin iki kız kardeşle birden evlenmesinin haram olduğunu bildirmiştir. Bununla beraber Hz. Ümüm Habibe'nin Hz. Peygamber'e böyle bir teklifte bulunması ona dörtten fazla kadınla evlenme izni gibi özel olarak iki kız kardeşle birlikte evlenme izninin de verilmiş olabileceğini zannetmesinden ileri gelmiş olabilir.
Hz. Ümmü Habîbe'nin Hz. Peygamber'in evleneceğini duyduğu kızın isminde râvi Züheyr tereddüt etmiş, Dürre bint Ebî Seleme mi, yoksa Zerre bint Ebî Seleme mi olduğunu iyice kestirememiştir.
Metinde geçen "hicr" kelimesi, elbisenin ön tarafı mânâsına gelir. Burada ev, terbiye ve himaye anlamında kullanılmıştır. "Hacr" şeklinde okumak da caizdir.
Aslında üvey kızın üvey babasına haram olması için onun terbiye ve himâyesi altında bulunması şart değildir. Fakat âyet-i kerimede; "Birleştiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız."[92][92] buyurulduğu için Resul-i Ekrem de âyet-i kerimeye riâyet ederek; "terbiyem altında bulunan üvey kızım olmasaydı" demek suretiyle

"üvey kızım" sözünü "fî hicrî: evimde" kelimesiyle kayıtlamıştır. Esasen usulde bilindiği üzere bu çeşit kaydlara kayd-ı ihtirazı değil, kayd-ı ekserî denir, ki hükmü kayıtlayıcı olmaktan uzaktır. Hükme konu olan meselenin genellikle içinde bulunduğu hali belirtmek için kullanılır.[93][93]

Bir başka ifadeyle üvey kızın üvey babasına haram olması için onun himayesinde bulunması şart değildir. Fakat üvey kızlar genellikle üvey babalarının yanında bulundukları için bu kayıt getirilmiştir.

Resûl-i Ekrem'in ifâdesinden anlaşıldığına göre Ümmü Seleme'nin kız kardeşi Dürre (yahud Zerre) kendisine iki cihetten haramdır:

a. Üvey kızı olduğu için,

b. Süt kardeşinin kızı olduğu için.

Çünkü Ebû Leheb'in azatlı kölesi Süveybe hem bu kızın babası Ebû Seleme'yi, hem de Resûl-i Ekrem'i emzirmiştîr. Rivayet edildiğine göre hz. Süveybe Ebü Leheb'in cariyesi idi. Resûl-i Ekrem dünyaya geldiği gün doğum haberini Ebû Leheb'e eriştirdiği için Ebû Leheb bu müjdenin mükafatı olarak onu hürriyetine kavuşturdu. Hz. Hâlime'ye verilmeclen önce de onu bir süre emzirtti. Buhârî'nin rivayeti de böyledir.[94][94] Bazı siyer kitaplarına göre ise, Ebû Leheb, onu Resûl-i Ekrem'i emzirttikten uzun müddet sonra ve hicretten önce hürriyetine kavuşturmuştur. Hz. Süveybe'nin İslâmiyeti kabul edip etmediği ihtilaflıdır. Ebu Nuaym'ın açıklamasına göre, onun müslüman olduğuna dair bir rivayet mevcut değildir. İbn Sa'd'm Tabakât'ında ifâde edildiğine göre hicretten önce Resûl-i Ekrem ve Hatice validemiz onu ziyaret edip izzet-ü ikramda bulunurlardı. Hatta Hz. Hatice bir defasında onu hürriyetine kavuşturmak maksadıyla Ebû Leheb'e gidip Süveybe'yi kendisine satması için rica etmişti. Fakat Ebû Leheb onu satmadı, ancak Resûl-i Ekrem Medine'ye hicret ettikten sonra hürriyetine kavuşturdu. Hz. Peygamber Medine'de iken de ona elbise ve diğer ihtiyaçlarım gönderirdi. Hicretin yedinci senesinde Hayber dönüşünde vefat haberini aldı.

Süheylî'nin Hz. Abbâs'dan rivayetine göre Ebu Leheb öldükten bir sene sonra kardeşi Abbas onu rüyasında çok kötü bir halde görmüş ve ona halini sormuş. Ebû Leheb de şöyle cevap vermiş: Ben sizden ayrıldıktan sonra hiç rahat yüzü görmedim. Ancak pazartesi günleri bana yapılan azab hafifletilmektedir. İbn Abbas'ın ifâdesine göre bu hafi iletilmenin sebebi, pazartesi günü Resûl-i Ekrem'in dünyaya gelişini Hz. Süveybe'nin Ebû

Leheb'e müjdelemesi üzerine onun da fevkalâde sevinip Hz. Süveybe'yi hürriyetine kavuşturmasıdır.[95][95]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin karısı hayatta ve nikâhı altında iken baldızı ile evlenmesi haramdır. Fakat adam karısını bâin talâk ile boşayacak olursa, o zaman baldızıyla. evlenebilir. Ric'i talâk ile boşamış ise, iddeti bitinceye kadar evlenemez. Çünkü ric'î talak ile boşanmış olan bir kadına kocasının iddet içerisinde dönmesi mümkün olduğundan aralarında evlilik bağı devam etmektedir. İddet bittikten sonra nikâhı yenilemezlerse, o zaman kadın boş düşeceğinden adam baldızıyla -evlenebilir. Bu konuda adamın karısı ile baldızının ana-baba veya sadece baba veya sadece ana cihetinden kardeş olmaları arasında bir fark olmadığı gibi, süt cihetinden kardeş olmalarıyla neseb cihetinden kardeş olmaları arasında da bir fark yoktur. Zevcenin teyzesiyle halası da baldız hükmündedir.
2. Kişinin üvey kızıyla evlenmesi haramdır. Çünkü Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'inde, "Birleştiğiniz kanlarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılınmıştır, eğer onlarla birleşmemişseniz (kızlarını almaktan ötürü) üzerinize bir günah yoktur"[96][96] buyurmuştur.
Bu âyet-i kerimede geçen "birleştiğiniz kanlarınızdan olan" cümlesi üzerinde ulemâ ihtilâfa düşmüştür.
Hanefî ulemâsıyla İmam Mâlik ve Ahmed'e göre buradaki birleşmekten maksat, cinsî münasebettir ya da kadınla tenhada baş başa kalmak gibi cinsî münâsebeti hazırlayan sebeplerdir.
el-Evzâî'nin açıklamasına göre bir kimse bir kadınla baş başa kalır da onu soyar, eliyle ona dokunursa veya başbaşa kalıp kapıyı kapar ya da perdeleri indirirse, cinsel temas olmasa bile artık o kadının kızı o kimseye helâl olmaz. Ebedî olarak nikâhı haram olur. Kadın öldükten sonra da bu haramlık devam eder, fakat adam kadınla birleşmemiş olduğu gibi aralarında birleşmeyi hazırlayıcı sebepler de bulunmamışsa o zaman o kadının kızıyla evlenmesinde bir sakınca yoktur.
3. Davûd-ı Zahirî ise, bu hadîsin zahirine sarılarak bir kimse evinde ve terbiyesinde bulunmayan üvey kızının annesi öldükten veya boşadıktan sonra o kızla evlenebilir demiştir. Ancak onun bu sözü, bütün İslâm

ulemâsının verdiği "insanın üvey kızıyla evlenmesi haramdır, bu konuda o kızın üvey babasının evinde ve terbiyesi altında olup olmaması arasında fark yoktur" şeklindeki ortak hükme aykırıdır.

4. Süt kardeşin kızı ile evlenmek haramdır.[97][97]

7. Kocanın Sütü

Nevevî'nin beyânına göre sütün" erkeğe izafe edilmesinin sebebi, süt emziren kadının kocası olması ve yahutta milk ya da şüphe ile onunla cinsî münâsebette bulunmasıdır. Yani sütün erkeğe izafe edilmesi mecâz-dir. Süte sebeb olduğu için ona nisbet edilmiştir.[98][98]

2057. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Eflah b. Ebi'l-kuays yanıma gelmişti, ben de kendimi ondan gizledim. Bunun üzerine;

Ben senin amcan olduğum halde, benden gizleniyor musun? dedi. Ben de:

Nereden (amcam oluyormuşsun)? dedim. O da:

Kardeşimin karısı seni emzirdi, diye cevap verdi. (Hz. Âişe) dedi ki:

.

Beni emziren kadındı, erkek değil. Tam bu sırada Resülullah (s.a.) yanıma geldi. (Hadiseyi) ona anlatınca:

"O senin amcandır, varsın senin yanına girsin" buyurdu.[99][99]

Açıklama

Her ne kadar bu hadisle Müslim'in Süfyân'dan rivayet ettiği hadiste[100][100] Hz. Âişe'nin süt amcasının ismi Eflah b. Ebi'l-Kuays olarak geçiyorsa da Müslim'in rivayet ettiği diğer bir hadiste[101][101] Ebu'l-Kuays olarak Buhârî ve Müslim'in bazı rivayetlerinde ise[102][102] Ehû Ebi'l-Kuays olarak geçmektedir. Müslim'in Ata'dan rivayet ettiği diğer bir hadiste de[103][103] sözü geçen kimsenin Ebu'1-Ca'd olduğu kaydedilmektedir. Tekmiletu'l-Menhel yazarı Emin Mahmûd, bütün bu rivayetlere işaret ettikten sonra "bu rivayetler içerisinde en doğru rivayet bu ismin "Eflah, Ehû Ebi'lTKuays" olduğunu açıklayan rivayettir. Çünkü hadis kitaplarında ve diğer kitaplarda Hz. Âişe'nin süt amcasının meşhur olan ismi Eflah, Ehû Ebi'l-Kuays olarak, künyesi de Ebu'1-Ca'd olarak geçer" demiştir. Hz. Âişe yanına gelen Eflah'ı

görüp de ondan gizlenince Eflah'ın "ben senin amcan olduğum halde benden gizleniyor musun?" sorusuna karşılık "sen benim nereden amcam oluyor muşsun?" diye cevap vermesi, hayretinin ifadesidir. Çünkü Hz. Âişe, Eflah'ın soy bakımından amcası olmadığını biliyordu ve bir erkeğin de süt yoluyla akraba olacağını bilmiyordu. Hz. Âişe, Eflah'dan aldığı cevabın doğruluk derecesini daha emin bir kaynaktan öğrenmek için meseleyi Resûl-i Ekrem'e açmış, Resûl-i Ekrem de o anda gelen vahye ya da daha önceki bilgisine dayanarak Eflah'ın haklı olduğunu söylemiştir.[104][104]

Bazı Hükümler

Süt emziren kadınla sütü emen çocuk arasında sut akrabalığı meydana geldiği gibi sut emziren kadının kocasıyla süt emen çocuk arasında da meydana gelir.
Zahirî ulemâsının dışında bütün ulemâ süt emen çocukla sütü emziren kadının kocası arasında süt akrabalığının meydana geleceğini, dolayısıyla o kimsenin süt oğlu olacağını ve o kişinin çocuklarının da söz konusu çocuğun kardeşi; adamının kardeşlerinin de amcası ve hâlâsı olacağını, o çocuğun evlatlarının da o adamın torunları olacağını söylemişlerdir. Zahirî ulemâsına göre ise, bu çocukla bu,çocuğu emziren kadının kocası arasında süt akrabalığı meydana gelmez. İbn Uleyye de bu görüştedir. .Hz. İbn Ömer ile Hz. Âişe'nin de bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur. Delilleri ise, "Sizi emziren analarınız, süt bacılarınız size haram kılındı..."[105][105] âyet-i kerimesidir. Bu görüşte olan Zahirî ulemâsına göre "ayet-i kerimede soy akrabalığı açıklanırken bir insana kızının ve hâlâsının haram olduğu belirtildiği halde yine aynı âyet-i kerimede süt akrabalığı açıklanırken süt kızdan ve süt haladan bahsedilmemesi süt emen çocukla, süt emziren kadının kocası arasında süt akrabalığının meydana gelmediğini[106][106] gösterir."
Aksi görüşte olan cumhûr-î ulemânın deliliyse Hz. Âişe'nin süt amcasından bahseden ve konumuzu teşkil eden hadisle "neseb sebebi ile haram olan kimseler emzirmeden dolayı da haram olurlar" manâsına gelen 2055 numaralı hadis-i şeriftir. Bu görüşte olan cumhûr-i ulemâya göre, Zahirî ulemâsının kendi görüşlerini delil olarak gösterdikleri âyet-i kerime onların zannettiği gibi bir erkeğe süt kızı ile süt halasının helâl olduğuna delâlet

etmez. Çünkü bir hükmün içerisine giren şeylerden bir kısmının zikredilmesi, delil bulunmadıkça, zikredilmeyen kısımlarının bu hükmün dışında kaldığına delâlet etmez. Bu meselede süt kızı ile süt halasının helâl olduğuna dair bir delil bulunmadığı gibi, tam tersine haram olduğuna delâlet eden pek çok hadis vardır.
İbn Kudâme'nin beyânına göre İmam Ahmed şöyle demiştir: "Bir erkeğin iki karısı olsa da onlardan biri bir erkek çocuğu, öbürü de bir kız çocuğu emzirse, bu iki çocuğun biri biriyle evlenmesi haram olur."[107][107]
Nitekim, "iki cariyesi bulunan bir erkek hakkında cariyelerden biri bir kız çocuğu öbürü de bir erkek çocuğu emzirmiştir. Bu oğlanın bu kızla evlenmesi caiz midir? diye İbn Abbas (r.a.)'a soruldu da. "Hayır", "likâh (aşı) birdir" diye cevap verdi.[108][108]

8. Büyük Adamın Süt Emmesinin Hükmü

2058. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre bir gün Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem (Hz. Âişe'nin) yanma gelmiş, onun yanında bir adam varmış. Bu (durum Resül-i Ekrem'in) hoşuna gitmediği için yüzü değişmiş, (Bu hadisin buraya kadar olan kısmını Hafs ile Muammed b. Kesîr Ebu Davud'a aynı mânâya gelen değişik sözlerle rivayet etmişlerken hadisin bundan sonraki kısmını naklederken hem söz hem de mânâ bakımından) ittifakla şöyle rivayet ettiler. Bunun üzerine (Hz. Âişe;)
Ya Resûlallah, bu (zât)'benim süt kardeşimdir, dedi. (Hz. Peygamber de);
"Süt kardeşlerinize iyi dikkât ediniz. Çünkü süt hükmü ancak açlıktan dolayı sabit olur" buyurmuştur.[109][109]

Açıklama

İbn Hacer'in beyânına göre, Resûl-i Ekrem geldiği zaman Hz. Âişe'nin yanında bulunan kimsenin Ebu'l-Kuays'ın oğlu olma ihtimali kuvvetlidir. Bazıları o kimsenin Hz. Âişe'nin süt kardeşi Abdullah b. Yezid olduğunu söylemişlerse de bu doğru değildir. Çünkü Abdullah'ın sahâbî olmayıp tabiî olduğunda ittifak vardır. Abdullah'ın annesi Hz. Âişe'yi emzirmiş Abdullah'ı da Hz. Peygamber'in vefatından sonra dünyaya getirmiştir.[110][110]

Metinde geçen açlıktan maksat, gıdası süt olan, sütle doyabilen çocuğun açlığıdır. Çünkü süt çağındaki bir çocuğun midesi çok küçük ve zayıf olduğundan sütle doyabilir. Etleri ve kemikleri de bu sütle beslenir ve gelişir. Neticede bu çocuğun vücudu süt anneden alınmış gıda ile beslenip büyür. Öz çocuklarda da bu durum söz konusudur. Bu bakımdan süt çocuk da nikâh bakımından süt annenin öz çocuklarından birisi gibi olur.
Hattâbî'nin beyânına göre metinde geçen "süt hükmü" kelimesinde maksat, evlenmeyi haram kılan 'süt, çocuğun küçükken emdiği kendisine kuvvet veren ve açlığını gideren süttür. Bir başka deyişle sütün yemek yerine geçtiği çağda emilen süttür. Fakat ekmek ve et gibi yiyecek maddeleriyle doyabilen, sütle doyamayacak çağa gelen kimseleri emdiği sütten dolayı süt akrabalığı meydana gelmez. 2060 numaralı hadisin şerhinde bu konuya tekrar değineceğiz; inşallah.[111][111]

Bazı Hükümler

1. Süt akrabalığı meydana getiren ve dolayısıyla bu akrabalar arasında evlenmeyi haram kılan süt, süt çağında ve doyuncaya kadar emilen süttür. Nitekim şu hadis-i şerif de bu gerçeği te'yid etmektedir: "Resûlullah (sallallahü aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: "Süt emmenin ancak (sütün) memede iken (çocuk emdiği sırada) harsa klan yaranı ve (çocuk) memeden kesilmeden önce olanı (evlenmeyi) haram kılar."[112][112] İmam Tirmizî, bu hadis hakkında şu hükmü veriyor: "Bu hadis hasen-sahih'dir. Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden ilim adamlarının çoğunun ameli bu hadis üzeredir. Süt emme ancak iki yaşın altında olursa o zaman mahrem küar, iki tam seneden sonra olanı hiçbir kimseyi mahrem kılamaz."[113][113]
Cumhûr-i fukahâ, süt emme süresi tam iki yıldır derler. Delilleri ise; "Anneler çocuklarım iki tam yıl emzirirler..."[114][114] âyetidir. İmam Ebû Ha-nife'ye göre ise, süt kardeşliği doğuran bu emme süresi iki buçuk yıldır. Delili ise, "Onun bu taşınması ve sütten kesilmesi otuz aydır."[115][115] âyet-i kerimesidir.
2. Bir kadının sütüyle beslenmek süt akrabalığı meydana getirir. Bu hususta emmekle, içmek, yemek, ilâç olarak boğaza veya buruna akıtmak ya da içerisine ekmek doğrayıp ekmekle beraber yemek veya pişirerek yemek

arasında bir fark yoktur. Çünkü bunların hepsi de çocuğun açlığım giderebilir. Cumhur-ı ulemâ bu görüştedirler.
Hanefî ulemâsına göre ise, süt akrabalığının meydana gelebilmesi için sütün mutlaka ağız veya burun yoluyla alınması ve sütün karın boşluğuna ulaşması şarttır. Binaenaleyh şırınga ile vücuda zerk edilen, kulak ya da gözden alınan veya yara üstüne sürülen sütle süt akrabalığı meydana gelmez. Çünkü bu yollarla alman süt çocuğun vücudunu beslemez, ona bir gıda veremez. Eğer çocuk meme ucunu ağzına alır da ondan emdiği sütün karın boşluğuna ulaşıp ulaşmadığı kesinlikle anlaşılamazsa, süt akrabalığının meydana geldiğine hüküm verilemez. Çünkü hüküm ancak kesin bilgiye dayanılarak verilir. Şüphe üzere hüküm verilemez.
el-Leys b. Sa'd ile Zâhiriyye ulemâsına göre ise, süt akrabalığının gerçekleşmesi için çocuğun memeyi ağzına alarak emmesi şarttır.
Süt akrabalığının gerçekleşmesi için emilmesi gereken sütün miktarı ile ilgili görüşleri ileride tetkik edeceğiz.[116][116]

2059. ...îbn Mesûd (r.a.)'dan; demiştir ki: Kemikleri kuvvetlendiren ve kas(lar)ı oluşturan (süt emmenin) dışında (süt akrabalığı meydana getirecek) hiçbir süt emme yoktur. (Abdullah b. Mesûd hakkında) Ebû Mûsâ (el-Hiiâlî); Bu büyük âlim aramızda iken bize soru sormayınız, dedi.[117][117]

Açıklama

Bu haber süt akrabalığı meydana getiren ve nikâha engel teşkil eden sütün çocuğun süt çağında emdiği süt olduğuna, süt çağının dışında emilen sütün böyle bir süt akrabalığı meydana getirmediğine delâlet etmektedir. Süt çağındaki bir çocuğun midesi küçük ve zayıf olduğundan onun emeceği süt doyup beslenmesine; kemik ve kaslarının teşekkülüne yeterli olacağından o çocuk emdiği süt sebebiyle kendisini emziren kadının bir parçası haline gelir ve ister istemez sütünü emziren kadınla o çocuk arasında bir akrabalık meydana gelir. Nikâhının haramlığı bakımından o çocuk, sütünü emziren kadının çocukları hükmüne girer.[118][118]

Bazı Hükümler

Süt akrabalığı çocuğun iki yaşına kadar (süt çağı içerisinde) emdiği sütle meydana gelir. Sut çağı geçtikten sonra emilen sütlerle süt akrabalığı meydana gelmez.
Bu hadis-i şerifi, Hanefî ulemâsından Kâsânî daha uzun bir şekilde rivayet etmiştir. Kâsânî'nin rivayeti şöyledir: "Çölde yaşayan bir adamın karısı bir çocuk dünyaya getirmişti. Fakat kısa bir süre sonra çocuk öldü. Kadının memeleri emilmediği için sütle dolmaya ve kabarmaya başladı, bu yüzden kadının memeleri şiddetli bir şekilde sancılanıyordu. Bunun üzerine kadını bu durumdan kurtarmak' için kocası onun memelerindeki sütleri emip dışarıya atmayı denedi. Fakat bir ara erkek emdiği sütün bir kısmının boğazına gittiğini hissetti. Bundan son derece telaşlanarak Hz. Ebû Mûsâ el-Eş'ârî'ye varıp durumu ona anlattı. Hz. Ebû Musa da, "Artık karın senin süt annen olduğu için sana haram olmuştur" diye fetva verdi. Daha sonra adam Hz. Abdullah b. Mes'ûd'a gelerek durumunu anlattı, İbn Mesûd o adama "bu meseleyi daha önce başka birine sordun mu?" dedi. Adam da Ebu Musa el-Eşârî'ye sorduğunu söyleyince, Hz. İbn Mesud doğruca Hz. Ebû Musa'nın yanına varıp ona "Sen evlenmeyi haram kılan sütün ancak kasları teşekkül ettiren sütler olduğunu bilmiyor musun?" dedi. Bunun üzerine Hz. Ebû Musa el-Eş'ârî de Hz. İbn Mes-ûd'u kast ederek; "Aramızda bu büyük âlim varken bir daha benden fetva istemeyiniz" dedi.[119][119]
İmam Mâlik de bu konuyla ilgili olarak şu hadisi rivayet etmiştir: Bir adam Ebû Mûsâ el-Eşârî'ye:
Ben hanımımın memesini emdim, karnıma süt gitti (bunun hükmü nedir)? diye sordu. Ebû Musa:
Buna göre o kadın sana haram olmuştur, deyince Abdullah b. Mesûd:
Adama nasıl fetva verdiğine dikkat et, dedi. Ebû Musa:
Bu hususta sen ne dersin? deyince İbn Mesûd':
Emme ancak iki sene içerisinde olur, dedi. Bunun üzerine Ebû Mûsâ:
Bu büyük âlim aramızda iken bana birşey sormayınız, dedi."[120][120]
Süt emme çağının süresi hakkındaki görüşler, gelecek 2060 numaralı hadisin şerhinde açıklanacaktır.[121][121]

2060. ...(Bir önceki hadisin) manası Abdullah b. Mes'ud vasıtasıyla Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem)'den naklen rivayet olunmuştur.

(Ancak Veki’ bu hadisi); "kemiği büyüten (süt)” diye rivayet etmiştir.[122][122]

Açıklama

Bu hadisle bir önceki hadisin sözleri arasında farklılık varsa da mânâ bakımından aralarında bir fark yoktur.Bu iki hadis arasında köklü olarak iki fark vardır:
1. Bu hadis merfû'dur bir önceki hadis ise, îbn Mes'ûd'a dayanan mevkuf bir hadistir.
2. Bu hadiste Ebû Musa'nın babası ile İbn Mesûd arasında başka bir râvî yoktur. Bir önceki hadiste ise, Ebû Musa'nın babası ile İbn Mes'-ûd arasında İbn Mes'ûd'un oğlu bulunmaktadır.[123][123]

Bazı Hükümler

1. Süt akrabalığı meydana getiren süt, çocuğun sut çağında emdiği suttur. Çünkü bu çağda çocuk sadece sütle doyar, onun besini sadece süttür. Haleften ve seleften cumhûr-ı ulemâ bu görüştedirler. Fakat sütün süt akrabalığı meydana getirebildiği "süt çağı"nın süresi ulemâ arasında ihtilaflıdır.
Süfyan es-Sevrî, el-Evzâî, Şafiî, Ebû Yûsuf, Muhammed, İshâk ve Ebû Sevr'e göre süt akrabalığının meydana geldiği "süt çağı" iki senedir. Binaenaleyh çocuğun iki yaşını bitirdikten sonra bir kadını emmesiyle süt akrabalığı meydana gelmez. Hz. Ömer b. el-Hattâb, İbn Mes'ûd, Ebû Hureyre, Said b. el-Müseyyeb, Ebû Hanife ve İmam Muhammed'in de bu görüşte oldukları rivayet olunmuştur.
İmam Mâlik'den gelen bir rivayete göre, çocuğun iki yaşını bitirdikten sonra iki üç ay içerisinde emdiği sütle de süt akrabalığı meydana gelir. Çünkü bu sıralarda çocuk süte çok muhtaç olduğundan sütten birden bire değil de tedrici olarak ayrılır. Bu bakımdan bu sıralardaki emmenin de hükmü aynıdır.
Süt emme çağının iki sene olduğu görüşünde olanların dayandıkları delilleri şu şekilde sıralamak mümkündür:
1. "Anneler çocuklarını -emzirmeyi tamamlamak isteyen kimse için-tam iki yıl emzirirler'"[124][124] Bu âyet-i kerimede süt emme çağının iki senede

sona erdiği kesin bir dille ifade edilmiştir.

2. "(İnsanın) ana karnında taşınması ile sütten kesilmesi otuz aydır."[125][125] hamileliğin en azı olan altı ayı âyet-i kerimede belirtilen otuz aydan çıkartılacak olursa, süt emme müddeti olarak geriye 24 ay (iki sene) kalır.
3. Süfyân'dan mevkuf olarak rivayet edilen "iki seneden sonra süt emme(nin hükmü) yoktur" mealindeki hadis-i şerif.[126][126]
4. İbrahim b. Ukbe der ki: Said b. el-Müseyyeb'den emmenin hükmünü sorduğumda Said, "iki sene zarfında meydana gelen emme bir damla da olsa nikâhı haram kılar. Amma iki seneden sonraki emme çocuğun yediği yemek hükmündedir, (Nikâhı haram kılmaz." dedi. Sonra Urve b. ez-Zübeyr'e sordum. O da aynen Said b. el-Müseyyeb'in söylediğini 'tekrarladı."[127][127]
İmam Ebû Hanife'nin meşhur olan kavline göre ise, "emzirme müddeti" çocuk doğduğu andan itibaren geçen otuz aydır. Eğer çocuk ayın başında doğmuş ise bu miiddet aya göre hesaplanır. Eğer ayın başında değil de ortasında doğmuşsa, her ayın otuz çektiği kabul edilerek bu süre hesaplanır. Hz; İmâm'ın bu görüşünün delili ise, "çocuğun ana karnında taşınması ile sütten kesilmesi otuz aydır,"[128][128] âyetidir. Ona göre bu ayet-i kerimede hem süt emme müddetinin, hem de hamilelik müddetinin otuz ay olduğunu ifade etmektedir. Her ne kadar Hz. Âişe'nin rivayet ettiği "gebelik müddeti kesinlikle iki seneden fazla süremez" anlamındaki Hadis-i şerîf gebeliğin iki seneden fazla olamayacağını ifade ederse de süt emme müddetinin 30 ay olduğu hükmü bakidir."
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre bu ayet-i kerime süt emme ve gebelik müddetlerinden her ikisinin de otuzar ay sürdüğünde değil, gebelik ve süt emme müddetinin toplamının otuz ay sürdüğünü ifâde etmektedir. Çünkü "anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler"[129][129] âyet-i kerimesi süt emme müddetinin iki sene sürdüğü ve geriye kalan altı ayın da en az gebelik müddeti olduğunu kesinlikle ifade etmektedir.
Hanefî ulemâsından Bâbertî de cumhurun görüşünün doğruluğunu is-bat için şöyle diyor: "Hz. Osman devrinde bir adam evlenmişti. Karısı altı ay sonra bir çocuk dünyaya getirdi, bunun üzerine kadın Hz. Osman'ın huzura getirildi. Hz. Osman kadının recm edilip edilemeyeceğini konuşmak üzere

şûra üyelerini topladığı zaman, kadının recmedilmesi gerektiğini savunanlara karşı Hz. İbn Abbas şöyle konuştu:
Ben Allah'ın Kitabıyla size karşı çıkarsam bu davada haklı çıkarım. O'na; Bunu nasıl yapabilirsin? dediler. O da:
Allah Teâlâ Kur'an-ı Keriminde önce "Çocuğun ana karnında taşınması ile sütten kesilmesi otuz ay sürer" buyuruyor. Sonra da "Anneler çocuklarını tam iki yıl emzirîrler" diye ferman ediyor diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Osman o kadını bırakıverdi.[130][130]
Bu ihtilâf nikâhı haram kılan emme müddeti ile ilgilidir. Kocasından ayrılan emzikli bir kadına ödenecek olan emzirme parasının iki sene süreceğinde ise ittifak vardır.
Aslında bir çocuğu iki sene emzirmek icâbeder. Ancak anne ve baba iki sene dolmadığı halde çocuğu sütten ayırmanın ona bir zarar vermeyeceğinde görüş birliğine varabilirlerse o zaman onu sütten ayırmalarında herhangi bir sakınca yoktur. Süt emme çağında çocuğu annesi emzirebile-ceği gibi, onu bir süt anneye vermek de caizdir. Eğer babanın, çocuğu ücretli süt anneye vermeye imkânı yoksa o zaman çocuğu emzirme görevi anneye düşer. Bu iki sene içerisinde annenin çocuğu emzirmesine karşılık baba onun nafakasını ve giyeceğini cemiyette hoş karşılanan şekliyle temin emekle mükellef olur. Şayet imkânı olur da çocuğu süt anneye verecek olursa, o zaman da süt anneye ücret öder. Çünkü Allah Teâlâ Kur'ân-ı Keriminde şöyle buyurmuştur: "Anneler çocuklarını -emzirmeyi tamamlamak isteyen kimse için- tam iki yıl emzirirler. Onların uygun biçimde yiyeceğini ve giyeceğini sağlamak, çocuğun babasına aittir. Herkes ancak gücü ölçüsünde bir şeye mükellef tutulur. Anne de çocuğu yüzünden, çocuğun ait bulunduğu babada çocuğu yüzünden zarara sokulmasın. Mirasçının da aynı şeyi yapması gerekir. Eğer (ana-baba) anlaşıp danışarak (çocuğu memeden) kesmek isterlerse, kendilerine günah yoktur. Çocuklarınızı (süt annesi tutup) emzirmek isterseniz, vereceğiniz güzelce verdikten sonra yine üzerinize bir günâh yoktur. (Emzirtirsiniz) AMah'dan korkun ve bilin ki Allah yaptığınız herşeyi görmektedir"[131][131]

9. Yetişkin Kimsenin Süt Emmesiyle Meydana Gelen Mahremiyyet

2061. ...Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem'in hanımı Âişe (r.anhâ) ve Ümmü Seleme (r.anhâ)'dan rivayet olunmuştur: Resû-lullah sallallahu aleyhi ve sellemin Zeyd'î evlatlık edindiği gibi, Ebû Huzeyfe b. Utbe b. Rabia b. Abdişems de Ensar'dan bir kadının azatlı kölesi olan Sâlim'i evlâtlık edinmiş ve kardeşinin kızı Hind bint el-Velîd b. Utbe b. Rabia ile evlendirmişti. Cahiliyye çağında bir kimse bir adamı evlatlık edindi mi halk o evlatlığı o adama nis-bet ederek isimlendirirlerdi. Evlatlık da o adamın mirasına vâris olurdu. Nihayet noksan sıfatlardan münezzeh olan yüce Allah bunun hakkında; "Onları babalarına nisbet ederek çağırın"[132][132] âyet-i kerimesini, "onlar sizin din kardeşlerinizdir ve dostlarınızdır" buyruğuna kadar indirince (bu evlâtlıklar babalarına verildi, babası bilinmeyenler) de dost ve din kardeşi oldu.
Bu sırada Ebû Huzeyfe'nin hanımı Sehle bint Süheyl b. Amr el-Kureyşî gelerek;
Ey Allah'ın Resulü, biz Sâlim'e (kendi neslimizden gelen) bir çocuk gözüyle bakıyorduk, kocamla benim yanımda bir evde kalıyor ve (dolayısıyla) beni başı, yakası, boynu yüzü ve kolları açık bir kıyafetle görüyordu. Şimdi ise Aziz ve Celil olan Allah evlâtlıklar hakkında senin de bildiklerini indirdi. Salim hakkındaki görüşünüz nedir? diye sordu. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem de ona;
"Onu emzir" buyurdu. Sehle, enu beş kez emzirdi ve Salim O'nun sütoğlu oldu. Bu olay nedeniyle Âişe (r.anhâ) kendisinin görmek istediği ve yanına girmelerini arzu ettiği kimseleri kız kardeşlerinin veya erkek kardeşlerinin kızlarının emzirmelerini isterdi. Eğer (emzirilmesini istediği kimse) yetişkin ise, beş defa emzirmelerini isterdi. (O kimse Hz. Âişe'nin bu isteğine uyduktan) sonra artık Hz. Âişe'nin yanına (rahatça) girerdi.[133][133] Ümmü Seleme.ile Peygamber sallallahü aleyhi ve sellemin diğer hanımları, beşikte iken süt emmedikçe halktan bir kimsenin bu şekilde süt emmek suretiyle yanlarına gelmesine izin vermezlerdi. Ve Hz. Âişe'ye de;
Vallahi bilmiyoruz, belki bu diğer halk için değil de sadece Sâlim'le ilgili olarak Peygamber (s.a.) tarafından verilmiş özel izindir, derlerdi.[134][134]

Açıklama

Ebû Huzeyfe'nin ismi Mühşim, yahud Heşim veya Kays'dır. İslama ilk girenlerdendir. 43.kişiden sonra müslüman olmuştur. Önce Habeşistan'a oradan da Medine'ye hicret etmiş Kabe'ye ve Kudüs'e doğru namaz kılmıştır. Başta Bedr ve Uhud olmak üzere bütün savaşlara katılma şerefine erenlerdendir. Hicretin 56. yılında Yemâ-me savaşında şehid olmuştur.

Salim'i hürriyetine kavuşturan kadın ise Ebû Huzeyfe (r.a.)'ın karışıdır. İsmini Leylâ veya Selmâ olduğu söylenir. Kendisi Hz. Salim'i hürriyetine kavuşturunca Ebû Huzeyfe (r.a.)'de onu evlâtlık edinmiştir.

Resûl-i Ekrem'in evlatlık edindiği Zeyd b. Hârise'ye gelince, daha 8 yaşında iken satılık esirler arasında halka arz edilmek üzere Ukaz çarşısına getirilmişti. Onu Hâkim b. Hizam b. Huveylid hâlâsı Hz. Hatice için 400 dirhem karşılığında satın almıştı. Resûl-i Ekrem Efendimiz Hz. Hatice ile evlenince Hz. Hatice onu Hz. Peygambere hediye etti. Hz. zeyd'i kaybettikleri günden itibaren gece gündüz demeden, durup dinlenmeden bütün ülkeyi gezerek Hz. Zeyd'i arayan babası ve amcasının yolları bir gün Mekke'ye uğramıştı. Mekke'ye geldikleri zaman Hz. Peygamber'i aradılar ve onu Mescidde bulup yanına girdiler ve;

Ey Abdullah'ın oğlu, ey kavminin efendisi olan bir zatın oğlu, siz Allah'ın mukaddes kıldığı bir bölgenin sakinlerisiniz ve Allah evi Ka'be'nin komşularısınız. Siz köleleri hürriyetine kavuşturan ve esirleri doyuran kimselersiniz. Biz sana senin yanında köle olarak bulunan bîr oğlumuzu görmek için geldik. Onun hürriyetine kavuşması için bize iyilikte bulunmanı, gereken kolaylığı göstermeni rica ediyoruz, dediler. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz;

"Ben onu çağırırım ve kendisini serbest bırakırım. Eğer sizi isterse sizin olur, sizinle birlikte gider; fakat benim yanımda kalmayı isterse vallahi ben beni tercih eden kimseye başka birini tercih edecek değilim" diye cevap verdi. Onlar da;

Doğrusu çok insaflı ve çok lütufkâr davranıyorsun, dediler. Hz. Peygamber derhal Hz. Zeyd'i çağırdı ve aralarında şu konuşma geçti:

"Bunları tanıyor musun?"

Evet,

Bunlar kimdir?

Şu babamdır, şu da amcam.

"Sen beni biliyorsun ve uzun bir süre benimle beraber oldun. Binaenaleyh şimdi serbestsin ya beni tercih eder benim yanımda kalırsın, yahut da

bunları tercih edersin, bunlarla beraber gidersin."
Ben sana hiç bir kimseyi tercih edemem. Sen benim babam ve amcam yerindesin. Bu konuşmayı dinleyen Hz. Zeyd'in babası ile amcası,
Vay yazık sana sen köleliği hürriyete, baban, amcan ve diğer ev halkına tercih ediyorsun, öyle mi? dediler. Hz. Zeyd de;
Ben bu adamda öyle birşeyler gördüm ki hiçbir zaman hiçbir kimseyi O'na tercih edemem, diye karşılık verdi. Bu eşsiz tabloyu gören Resûl-i Ekrem Efendimiz derhal Hz. Zeyd'i Hacer'-i Esved'in önüne götürüp:
"Ey burada hazır bulunanlar, siz şâhid olunuz ki, bundan sonra Zeyd benim oğlumdur. Bu sebeble o benim malıma varistir. Ben de onun malının vârisiyim" diyerek halka bir konuşma yaptı. Orada hazır bulunan Hz. Zeyd'in babasıyla amcası bu durumu görünce çok sevindiler, gönül hoşluğu ve sevinçle memleketlerine döndüler.[135][135]
Metinde söz konusu edilen Hz. Sehle'nin Hz. Sâlim'i emzirme hadisesi Hz. Sehle'nin sütünü bir kaba sağarak Hz. Sâlim'e içirmesiyle olmuştur. Yoksa yetişkin bir insanın yabancı bir kadının memesini ağzına alarak emmesi haramdır. İmam Nevevî bu görüşün en güzel ve isabetli görüş olduğunu söyledikten sonra Müslim'in rivayet ettiği bir hadise[136][136] dayanarak özel olarak Hz. Sâlim'e bu izinin verilmiş olması ihtimaline de yer veriyor.
Her ne kadar burada Hz. Peygamber'in Hz. Sehle'ye Hz. Sâlim'i emzirmesi mutlak olarak zikredilmişse de İmâm-i Malik'in Muvatta'ında "beş defa emzir" şeklinde rivayet olunmuştur. Ayrıca süt akrabalığının meydana gelmesi için emmenin en az on defa olacağına dair" bazı hadis-i şerifler[137][137] varsa da İbn Abbas'a göre bu kayıtlar neshedilmiştir. BinaenaIeyh süt akrabalığının meydana gelmesi için bir defa emmek yeterlidir.[138][138] Her ne kadar metinde Hz. Sâlim'in evlendiği kadının ismi "Hind" olarak geçmekte ise de İmam Mâlik'in rivayetinde bu kadının isminin Fâtıma olduğu kaydedilmektedir ve doğrusu da budur.
Yine metinde Hz. Âişe'nin yanına girmek isteyen erkeklere Hz. Sâlim'e uygulanan usûlü uyguladığı, Resûl-i Ekrem'in diğer hanımlarının ise bu görüşe katılmadığı ifade ediliyorsa da Taberî'nin "Tehzîbü'1-âsâr" isimli eserinde sağlam senedle rivayet ettiği bir hadiste ise, Hz. Hafsa validemizin de Hz. Âişe'nin görüşünde olduğu ifade edilmektedir.[139][139]

Bu hadise İmam Mâlik'in Muvatta'ında şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir: "Hz. Âişe de yanına girmesini arzu ettiği kimseyi bu hükmü uygulardı. Kız kardeşi Ümmü Gülsüm ve erkek kardeşlerinin kızlarına yanına almasını arzu ettiği erkekleri emzirmelerini emrederdi. Ama Peygamber Efendimizin diğer hanımları böyle bir emme ile hiçbir kimseye yanlarına kabul etmezlerdi ve, "hayır, Allah'a yemin ederiz ki, Resûlullah'ın Sehle'ye emri, sadece Sâlim'in emmesine mahsus bir ruhsattır. Hayır, Allah'a yemin ederiz ki bu emme ile hiçbir kimse yanımıza giremez," derlerdi."[140][140]

Bazı Hükümler

Yetişkin bir kimsenin emmesiyle de süt akrabalığı meydana gelir, Hz. Aışe ile Urve b. ez-Zubeyr, Ata b. Ebi Rebah Leys b. Sa'd ve İbn Hazm bu görüştedirler. Nitekim "sizi emziren analarınız"[141][141] âyet-i kerimesinde emzirme kelimesinin mutlak olarak zikredilmesi de bu görüşü desteklemektedir. Haleften ve seleften büyük çoğunluğu teşkil eden ulemâya göre ise, süt akrabalığı ancak süt çağındaki emme ile gerçekleşir. Delilleri ise, bir önceki babta geçen 2058-2060 numaralı hadislerdir.

Bu görüşte olan ulemâ, yetişkin bir kimsenin emmesiyle de süt akrabalığının gerçekleşeceğini söyleyen ulemânın görüşünü reddederek şunları söylemişlerdir. Yetişkin bir kimse olan Sâlim'in süt emme çağı geçtikten sonra, emmesiyle süt akrabalığının meydana gelmesi, Hz. Peygamber'in bazı zevcelerinin de ifade ettikleri gibi Hz. Salime mahsus özel bir durumdur.

Aksi görüşte olanlar da bu iddiaya şu cevabı vermişlerdir: Bu hükmün Hz. Sâlim'e ait özel bir hüküm olduğunu söyleyebilmek için bir delile dayanmak gerekir. Hz. Peygamber'in Hz. Âişe dışındaki hanımlarının bu hükmün Hz. Sâlim'e ait özel bir hüküm olduğunu söylemeleri bir delil olamaz. Çünkü onların bu görüşleri Resûl'i Ekrem'den ulaşan merfu hadislere aykırıdır. Merfu hadise ters düşen şahsî görüşler sahabeye bile ait olsa, delil olamaz.

Esasen bu meselede özel bir durum olsaydı, Resûl-i Ekrem'in bunu açıklaması gerekirdi. Açıklamadığına göre özel bir durumu yoktur demektir.

Hafız İbn Teymiyye'ye göre ise, bir ihtiyaç duyulmadığı müddetçe süt akrabalığının meydana gelmesi için sütün süt emme çağında emilmiş olması şartı aranır. Fakat Hz. Sâlim’in durumu gibi süt akrabalığının bulunmasını gerektiren özel hallerde bu şart aranmaz. Şevkânî de bu görüşü tercih etmiş ve bu görüşün konumuzu teşkil eden hadis-i şerifle bir önceki babta geçen hadislerin arasını uzlaştırdığını söylemiştir.
Ebu't-Tayyib de yukarıda geçen muarız iki görüşün temsilcilerinin karşı tarafın görüşünü çürütmek için muarızlarının dayandıkları hadislerin mensuh veya zayıf olduğunu isbata yeltendiklerini, fakat aslında bu hadisler arasında bir çelişki olmayıp sadece umum ve husus farkı olduğunu ifâde ederek İbn Teymiyye'nin görüşüne katılmıştır.[142][142]

10. Beş Defadan Aşağı Emmek (Evlenmeyi) Haram Kılar Mı?

2062. ...Âişe (r.anhâ) demiştir ki: Allah'ın Kur'ân'da indirdiği (âyetler) içerisinde "on (defa) emme (nikahı) haram kılar" (âyeti de) vardı. Sonra (bu âyetteki on defa emme kaydı), "kesinlikle bilinen beş (defa süt) emmek (nikahı) haram kılar" (âyeti) ile neshedildi. Bu beş emme (ile ilgili âyet de neshedildiği halde) Kur'ân'da bulunan (âyetler)den olmak üzere (kendilerine nesih haberi ulaşmayan kimseler tarafından) okunurken Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem vefat etti.[143][143]

Açıklama

Şafiî ulemâsından Nevevî'nin açıklamasına göre bu ha- dişin mânâsı şudur: Nikâhı haram kılan sütün beş defa emilen süt olduğunu ifâde eden âyet Resûlullah'ın hayatının son zamanlarında neshedildiği için bu âyetten haberi olmayan kimseler onu Resûl-i Ekrem'in vefatından sonra da okumaya devam ettiler. Daha sonra neshe-dildiğini ifade eden'haber kendilerine ulaşınca, bundan vazgeçtiler ve sahâ-bîler bu âyetin okunmasının neshedildiği hususunda icmâ' ettiler. Biz de tercümemizde parantez içindeki kelimelerle bu mânâya işaret ettik. Nesh Üç Kısımdır.
1. Hem hükmü, hem de okunması neshedilen âyetler: "Kesinlikle bilinen on defa süt emmek nikâhlanmayı haram kılar"
âyeti gibi,

2. Okunması neshedilen fakat hükmü neshedilmeyen âyetler. "Kesinlikle bilinen beş defa süt emmek (nikâhlanmayı) haram kılar",
âyeti ile "ihtiyar bir erkekle ihtiyar bir kadının zina ettikleri zaman onlarj recmediniz" âyet-i kerimesi gibi.
3. Hükmü nesholunup fakat okunması nesholunmayan âyetler Kur'an-ı Kerimdeki mensüh âyetler genellikle bu nevidendir. "Ve sizden ölüp de karılarını geride bırakanlar, karılan için bir yıla kadar evlerinden çıkmamak üzere bir nafaka vasiyet etmelidirler."[144][144] âyet-i kerimesi gibi İslâmi-yetin ilk yıllarında ölürken arkalarında eşleri kalacak olan kimselerin onlara bir sene hiç dışarı çıkmadan besleyecek kadar bir mal, giyecek ve mesken vasiyyet etmeleri bu âyet gereğince üzerlerine farz idi. Ve kocasından boşanan kadınların iddeti de. bir sene idi. Sonra bu âyet-i kerime "içinizden ölenlerin geriye bıraktıkları eşleri dört ay ongün(bekleyip) kendilerini gözetlerler. Sürelerini bitirince artık kendileri için uygun olanı yapmalarında size bir günah yoktur. Allah yaptıklarını haber alır"[145][145] âyeti kerimesiyle neshedilerek kocası ölen kadının iddet süresi bir yıldan dört aya indirildi.[146][146]

Bazı Hükümler

Nikâhı haram kılan süt, beş kerre emildiği kesinlikle bilinen suttur. Bundan az olan veya beş defa emildiği kesinlikle belli olmayan süt, nikâhı haram kılmaz. Hz. İbn Mesud'la Hz. Âişe, Urve b. Zübeyr Abdullah b. Zübeyr, Atâ, Tâvûs, Saîd b. Cübeyr, el-Leys b. Sa'd, Şafiî, Ahmed, İshak, Zâhiriyye ulemâsından îbn Hazm ve ulemâdan bir cemaat bu görüştedirler. Hz. Ali'nin de bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur. Delilleri ise, konumuzu teşkîl eden bu hadis-i şerif ile 2061 numaralı hadistir.
Sözü geçen ilim adamlarına göre nikâhı haram kılan emmenin gerçekleşebilmesi için bu emmenin, örfün tayin edeceği ayrı ayrı zamanlarda mey-4ana gelmesi lâzımdır. Binaenaleyh, memeyi emen de kendi isteği ve arzusuyla bırakırsa bu bir emme sayılır. Süt emme ile ilgili emirler mutlak olduğundan bir emmenin süresini tayin işi örfe bırakılmıştır. Çocuğun nefes almak ya da dinlenmek için emmeye az bir ara verip de çok kısa bir süre sonra tekrar emmeye dönmesi ise, bu emmenin sayısını artırmaz. Bu bir kimsenin yemek yerken bir sebebten dolayı kısa bir süre

yemeğine ara vermesine benzer ki bu ara verme yüzünden o adamın o anda iki defa kahvaltı yaptığı veya yemek yediği anlamına gelmez. Tersine o adamın bir kere yemek yediği kabul edilir. Şafîfî ulemâsı bu görüştedirler.

Eğer çocuğun emmesine onu emziren kimse ara verecek olursa bu durumda Şafiî ulemasından iki görüş rivayet edilmiştir:

1. Çocuğu emziren kimsenin fiiline bu konuda itibar yoktur. İtibar çocuğun fiilindedir. Binaenaleyh çocuk kendi isteğiyle memeyi bırakıncaya kadar devam eden emme, bir emme sayılır.

b. Bu konuda annenin fiiline de itibar edilir.

Çocuğun emerken memenin birini bırakıp diğerine geçmesi konusunda da Şafiî ulemasından iki görüş rivayet edilmiştir:

1. Bu emiş bir emme sayılır,

2. İki emme sayılır.[147][147]

Ebû Sevr, Ebû Ubeyd, Dâvûd ve İbnu'I-Münzir'e göre ise, süt akrabalığı meydana getiren emmenin en aşağısı üç defa emmedir. Zeyd b. Sabit de bu görüştedir. Ahmed b. Hanbel'in de bu görüşte olduğuna dair bir irvâyet vardır. Delilleri ise 2063 numaralı hadis-i şerif ile, "Ümmü el-Fadl dedi ki: Peygamber (s.a.) benim evimde iken bir bedevi yanına girdi ve şöyle dedi.

Ya Resûlullah benim bir karım vardı. Üzerine bir daha evlendim. Derken önceki karım yeni zevcemi bir veya iki defa emzirmiş olduğuuunu söyledi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.),

"Bir veya iki defa emzirmek hürmeti isbat etmez." buyurdu.[148][148] meâlindeki hadistir. Bu görüşü benimseyen ilim adamlarına göre; delillerini teşki leden Müslim hadisi ile Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki hadisinin sözleri (mantûku), bir veya iki kerre emmekle nikâhı haram kılan süt akrabalığı meydana gelmeyeceğini ifâde ederken mefhumu (manası) da nikâhı haram kılan emmenin en az ikiden fazla olacağına delâlet eder. Çünkü adet ve tekrara itibare edilen yerde muteber olan üç sayısıdır.

Nikâhı haram kılan süt akrabalığının meydana gelmesi için emmenin en az beş kerre olması gerektiği görüşünde olan ilim adamları, bu ikinci görüşü 2061 numaralı Hz. Âişe hadisine aykırı olduğu, çünkü sözü geçen hadisin sözleri (mantuku) ile nikâhı haram kılan emmenin en az beş defa olması gerektiğini ifade ederken, mânâsı cihetiyle de beş defadan az olan emmenin nikâhı haram kılmadığına delâlet ettiği gerekçesiyle reddetmişlerdir. Her ne kadar bu görüş "bir defa ve iki defa emmek (nikâhı) haram kılmaz"

anlamındaki 2063 numaralı hadis-i şerifin manasına aykırı düşmekte ise de Müslim'in rivayet ettiği "koskoca adam olduğu halde ben onu nasıl emziririm"[149][149] anlamındaki hadisin ruhuna uygundur. Çünkü Hz. Sehle'nin Hz. Sâlim'i beş defa emzirdiği kesinlikle bilinmektedir.[150][150] Eğer beş defadan daha az emmekle süt akrabalığı gerçekleşmiş olsaydı, Resûl-i Ekrem Hz. Salim gibi yetişkin bir adamın Hz. Sehle'den beş defa süt emmesine izin vermezdi. Bu emmeyi süt akrabalığının meydana gelmesi için yeterli olan en az sayıya indirirdi. Süt akrabalığı beş defadan daha az emmekle gerçekleşmediği için Hz. Sehle den Hz. Sâlim'i beş defadan daha az sayıda emzirmesini istememiştir. Ayrıca Hz. Âişe'nin yeğenlerinden yanına girmesini arzu ettiği yetişkin erkekleri beş defa emzirmelerini istediğini ifade eden 2061 numaralı hadis-i şerîf de böyledir. Bu bakımdan süt akrabalığının beş defa emmekle gerçekleşeceğini ifade eden görüş üç defa emmekle gerçekleşeceği görüşüne nisbetle daha ağır basmaktadır.
Hanefî ulemâsıyla İmam Mâlik ve cumhûr-ı ulamaya göre ise, bir defa emmekle süt akrabalığı gerçekleşmiş olur. Bu konuda emmenin süresine itibar edilmez. Emmenin uzun veya kısa sürmesi arasında bir fark yoktur.
Bu görüş aynı zamanda Hz. îbn Abbâs'la, Hz . Ibn Mesûd, tbn Ömer, Sevrî, Said b. el-Müseyyeb, Hasan el-Basrî, Zührî, ve Katâde'den de rivayet olunmuştur. Delilleri ise; "Sizi emziren süt anneleriniz ve süt kız kardeşleriniz size hara mkılındı."[151][151] ayeti ile "Süt bakımından akraba olanlar, nesep bakımından akraba olanlar gibi haramdır."[152][152] "Bir kadınla evlenmiştim, derken yanımıza siyah bir kadın gelerek "Ben her ikinizi de emzirmiştim" dedi. Bunun üzerine derhal Peygamber (s.a.)'e gelerek durumu haber verdim. Resûlullah (yaptığımı doğru bulmadığı için) benden yüzünü çevirdi. Bunun üzerine:
O kadın yalan söylüyor, dedim. Resûlallah (s.a.)'de
"Ne biliyorsun, kadın sözünü söyledi" buyurdu.[153][153] anlamındaki hadislerdir. Bu görüşte olanlara göre süt akrabalığı çok emmekle gerçekleştiği gibi az emmekle de gerçekleştiğinden yukarıdaki ayet-i kerimede ve bu hadis-i şeriflerde emmenin sayısı ve süresi üzerinde açıklama getirilmemiştir.
Bu konuda Hafız İbn Hacer de şunları söylemiştir: Nikâhlanmayı haram kılan süt akrabalığının meydana gelebilmesi İçin gerekli görülen süt emme

sayısıyla ilgili rivayetler arasında farklılıklar bulunması, süt akrabalığının bir defa emmekle gerçekleşebileceği görüşünde olan cumhûr-ı ulemânın görüşünü kuvvetlendirmektedir. Süt akrabalığının gerçekleşmesi için en az on defa, yedi defa ve beş defa süt emmek gerektiğine dair Hz. Âişe'den rivayetler vardır.[154][154]

Bu bakımdan cumhurun yaptığı gibi kısa süreli bile olsa bir defa emmekle süt akrabalığının gerçekleşeceğine hükmetmek gerekir.

Diğer taraftan Hz. Âişe'nin (konumuzu teşkil eden) hadisi delil olma niteliğinden uzaktır. Çünkü Hz. Âişe hadisindeki, "kesinlikle bilinen beş defa süt emmek (nikâhlanmayı) haram kılar" cümlesi râvi tarafından âyet olarak rivayet olunmuştur. Oysa bu cümlenin Kur'ân'dan olduğu belli değildir. Bir sözün âyet olduğunu kabu ledebilmek çin onun âyet olduğunun tevâtüren rivayet edilmesi gerekir. Hz. Âişe hadisi ise, âhâd yoluyla rivayet olunmuştur. Bu bakımdan söz konusu cümlenin âyet olduğu söylenemez. Hadis olduğunu söyleyen de olmadığına göre bu haberin hadis olduğunu kabul etmek de mümkün değildir.

Bu konuda İbn Abdilberr şunları söylüyor: "İmam Şafiî de Hz. Âişe'nin bu hadisine (2062 no'Iu hadise) sarılarak süt akrabalığının beş defa emilen ve karın boşluğuna erişen sütle gerçekleşeceğine hükmetmişse de kendisine şöyle cevap verilmiştir: Hz. Âişe'nin bu haberinde Kur'ân'dan olduğu rivayet edilen cümlenin, gerçekten Kur'ân'dan olduğu isbat edilememiştir. Hz. Âişe ise, Kur'ân'dan olduğunu söylemiştir."

"Ayrıca bu konuda Hz. Âişe'nin bu hadisle amel ettiği de kesin değildir. Binaenaleyh bu cümle ne hadistir ne de Kur'ândır."

Tekmiletu'l-Menhel yazarına göre: "din yönünden ihtiyatlı olan durum şudur: Evlenmek istediği kadınla arasında nikâha mâni bir süt akrabalığı bulunduğuna dâir bir söylenti duyan kimse, o kadından vazgeçmelidir. Ama adam bir kadınla evlenip zifafa girdikten sonra böyle bir söylenti duyarsa, iddia edilen emmenin beş defa olduğuna dair kesin bir delil elde etmedikçe söylenenlere kulak asmayıp evliliğini sürdürmelidir."[155][155]

2063. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem (şöyle) buyurdu:

"Bir defa ve iki defa süt emmek (evlenmeyi) haram kılmaz."[156][156]

Açıklama

Massa kelimesi sözlükte; bir şeyi bir defa emmek ve yavaşça sorunarak içmek demektir. Burada kast edilen emzikli bir kadının sütünü bir defa sorunup içmektir. Radâ' kelimesi ise sadece süt emmek ve içmek için kullanılır. Bir defa süt emmek veya içmek demektir.
Massatan, Massa'nın tesniyesidir "iki massa" anlamına gelir. kelimesi ise, Rada'mn tesniyesidir iki radâ' demektir.[157][157]

Bazı Hükümler

1. Bir kere emmekle nikâhı haram kılan süt akrabalığının gerçekleşmiş olması söz konusu değildir. Hadis, lafızlarıyla buna delâlet eder.
2. Nikâhı haram kılan süt akrabalığının gerçekleşmesi için en az üç kere emmek gerek. Hadis manâsıyla buna delâlet eder. Zeyd b. Sabit ile Ebû Sevr, İbnu'l-Münzir, Dâvûd Zahirî bu görüştedirler. Bu görüş İmam Ahmed'den de rivayet olunmuştur. Bu mevzu ile ilgili görüşlerin münâkaşası ve delilleri bir önceki hadisin açıklamasında geçmiştir.[158][158]

11. Çocuk Sütten Kesilirken (Süt Anneye) Bahşiş Vermek

2064. ...Haccâc b. Haccâc'ın babasından; demiştir ki;
Ya Resûlallah süt emmenin mezemmetini benden ne giderebilir? dedim.
"Gurre; (yani) köle veya câriye." buyurdu.[159][159]
en-Nufeylî, Haccâb b. Haccâc için "el-Eslemî" nisbesini zikretti. Bu metin de en-Nufeyli'ye aittir.[160][160]

Açıklama

Mezemmet'ın lügat mânâsı yergi demektir. Burada "süt emmenin mezemeti" tâbirinden süt annenin hakkını ödememiş olma yergisi kast edilmiştir. Ödenmediği takdirde ayıplanmayı gerektiren Hak, hukuk, borç, mânâsına gelen bu kelime bazılarına göre "mezimme" şeklinde de okunabilir. Burada emzirdiği sütten dolayı süt annenin çocuk üzerindeki hakkı kasdedilmiştir. İmam Tirmizî bu kelime üzerinde şu açıklamayı yapmıştır. "Süt emmenin mezimmetini benden ne giderir?" sözü ile

kasdedilen, süt emmenin hak ve zimmetidir. Resûlullah (s.a.) de kendisine yöneltilen bu soruya "süt emziren kadına bir köle veya bir câriye bağışlarsan onun hakkını o zaman ödemiş olursun" diye cevap vermiştir.
Ebu't-Tufeyl dedi ki: Peygamber (s.a.)'in meclisinde oturmakta idim.Bir kadın geldi; Resül-i Ekrem hemen abasını yere yaydı, kadın o abanın üzerine oturdu. Kadın gidince "işte bu kadın, Resûlullah (s.a.)'i emzirmişti," dendi.[161][161] Bu hanım Hâlime-isa'diyye idi.
Ebû Davud'un iki hocasından biri olan en-Nufeyli rivayetinde Hac-cac b. Haccac için el-Eslemî nisbesini kullanmıştır. Ancak diğer hocası İbnu'1-Alâ böyle bir kayıt zikretmemiştir. Hadisin lafızları en-Nufeylî'nin rivayetine aittir.[162][162]

Bazı Hükümler

Çocuk sütten ayrılırken velisinin süt anneye bir köle veya bir cariye bağışlaması müstehabtır.Eğer buna gücü yetmiyorsa, o zaman gücünün-yettiği kadar bir bahşiş vermelidir. Emzirme ücreti ise, bunların dışındadır.
Süt anneye bir köle veya câriye bağışlamanın hikmeti, çocuğu emzirdiği süre içerisinde ona bir câriye gibi hizmet ettiğini çok anlamlı bir biçimde ifade ederek süt annenin gönlünü almaktır.[163][163]

12. Bir Nikah Altında Toplanması Caiz Olmayan Kadınlar

2065. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Kadın halasının üstüne, hala da erkek kardeşinin kızı üstüne; kadın teyzesinin üstüne, teyze de kız kardeşinin kızı üstüne nikâh edilemez. Büyük küçük üstüne, küçük de büyük üstüne nikâh edilemez."[164][164]

Açıklama

Akrabalar arasında küskünlüğe ve sıla-i rahmin kesilmesine sebeb olacağı endişesiyle Hz. Peygamber hadiste zikredilen kadınların bir erkekle evlenerek birbirlerinin kuması haline gelmelerini yasaklamıştır.[165][165]
Binaenaleyh:
1. Bir kadının, babasının kız kardeşiyle (halasıyla) birlikte bir nikâh altında birleşmesi caiz olmadığı gibi ne kadar yukarıda olursa olsun dedelerinden

birinin kız kardeşiyle de bir nikâh altında bulunması caiz değildir.
2. Halanın oğlan kardeşinin kızıyla bir nikâh altında birleştirilmesi haram olduğu gibi, aynı zamanda oğlan kardeşinin neslinden gelecek olan kızlardan biriyle bir nikâh altında birleştirilmesi de haramdır.
3. Teyzenin de kız kardeşinin kızıyla bir nikâh altında birleştirilmesi haram olduğu gibi, kız kardeşinin neslinden gelecek olan kızlardan biriyle bir nikâh altında birleştirilmesi de haramdır.
"Büyük küçük üstüne, küçük de büyük üstüne nikâh edilemez." cümlesindeki "büyük"ten maksat, hala ve teyzedir. Genellikle yaşça yeğenlerinden daha büyük olduklarından veya teyzelik ve halalık makamında bulunmalarından dolayı kendilerinden "büyük" diye bahsedilmiştir. Çünkü hala, baba hükmünde, anne de teyze hükmündedir.[166][166]
"Küçük" kelimesiyle de halaların ve teyzelerin kız yeğenleri kasd edilmiştir. Bu yeğenler halalarına ve teyzelerine nisbetle genellikle yaşça daha küçük olduklarından kendilerinden "küçük" diye bahsedilmiştir. Yaşça küçük olmadıkları düşünülse bile, teyzelerine ve halalarına nisbetle hükmen onların evlâdı durumundadırlar.[167][167]

Bazı Hükümler

1. Biri erkek farz edildiğinde aralarındaki kan bağı veya sut kardeşliği (akrabalığı) sebebiyle evlenmeleri ebedî olarak haram olan iki kadının bir nikah altında birleştirilmeleri haramdır. Bunlardan biri talâk-ı bâin ile boşanmış da iddetini bekler bile olsa, diğeri iddet bitmedikçe o kadının ayrılmak üzere olduğu kocasıyla evlenemez. Şayet böyle iki kadının nikâhları bir erkeğe kıyılacak olsa, bunlardan ilk kıyılan nikâh geçerli, diğeri geçersiz sayılır. Buna göre bir kadının kız kardeşiyle, halasıyla, teyzesiyle, yahut kardeşinin kızıyla bir nikâh altında birleştirilmesi haramdır.
2. Biri diğerinin annesi ile evlenen erkeklerin bu evlilikten doğan kızlarını bir nikâh altında birleştirmek de haramdır. Çünkü bu kızlar birbirinin halasıdırlar. Aynı şekilde birbirlerinin kızını alan iki erkeğin bu evlenmeden doğan kızlarını bir nikâh altında birleştirmek de haramdır. Çünkü bu evlenmeden doğan kızlardan herbiri diğerinin teyzesidir.

3. Bu saydığımız kadınların ikisini bir nikah altında toplamanın haram olduğunda sahabe, teabiûn ve mezheb imamları icma etmişlerdir. Delilleri ise "iki kız kardeşi bir arada almanız size haram kılındı"[168][168] âyet-i kerimesiyle konumuzu teşkil eden Ebû Hureyre hadisidir. Her ne kadar "bunların ötesindeki kadınlar size helâl kılındı."[169][169] âyet-i kerimesiyle Nisa Süresi'nin 23. âyet-i kerimesinde sayılan ve 2055 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımız yedi sınıfın dışında kalan kadınlarla evlenmenin helal olduğu ifâde edilmişse de, konumuzu teşkil eden Ebû Hureyre hadisi, âyetin ifâdesindeki genelliği tahsis ederek (özelleştirerek) sınırlarım daraltmıştır. Binaenaleyh "ve bunların dışındaki kadınlar size helâl kılındı„[170][170] âyet-i kerimesinin zahirine göre bir kadınla teyzesi veya bir kadınla onun halası bir adamın nikâhı altında beraberce bulundurulabilirler. Şiîler ve Haricîlerden bir cemaat ve fıkıhçılardan Osman el-Bettî bu âyetin zahirine göre hüküm vererek, büyük bir hataya düşmüşlerdir. Bunlara göre Nisa Süresi'nin yirmiüçüncü âyet-i kerimesinde evlenilmesi yasaklanan yedi sınıfın dışında kalan kadınlarla evlenmenin caiz olduğunu ifâde eden Nisa Süresi'nin 24. âyetinin hadislerle tahsis edildiğini iddia etmek doğru değildir. Çünkü âhâd yolla sabit olan hadisler Kur'ân âyetlerini tahsis ve neshede-mez. Fakat bu görüş diğer İslâm ulemâsı tarafından "usul ulemasının büyük çoğunluğuna göre; Kur'ân âyetlerinin ahad yolla sabit olan hadislerle tahsisin caiz olduğu, çünkü Resûl-i Ekrem'in Kur'ân âyetlerini halka açıklamak üzere gönderildiği, gerekçesiyle reddedilmiştir. Aralarında akrabalık bulunan iki kadını bir nikah altında toplamanın haram olduğuna dair icmâ' bulun'duğunu kabul edenlerden biri de İmam Kurtubî'dir. Kurtubî bu konudaki görüşlerini şöyle ifade ediyor: Haricîler iki kız kardeşin ve bir kadınla halasının veya teyzesinin bir nikah altında birleştirilebileceği görüşünü benimsemişlerdir. Fakat onların bu konuda icmaa aykırı bir fikir ileri sürmüş olmalarının hiç bir önemi yoktur. Çünkü onlar din dairesinden çıkmışlardır.[171][171]

Hafız îbn Hacer de onların bu konuda sadece Kur'ân âyetleriyle amel edip hadis-i şeriflere önem vermemelerinin, hadislerin râvîlerine itimatları olmayışından kaynaklandığım ve hatalarının son derece açık olduğunu, esasen iki kız kardeşi bir nikâh altında toplamanın yasakhğının Kur'ân'la sabit olduğunu söylemiştir.

İbn Münzir ise; "ben bir kadınla halasının veya teyzesinin bir nikah altında toplanmasının haram olduğu meselesinde; hâricilerden bir fırkanın dışında muhalefet eden bir kimseye rastlamadım. Bu mesele sünnetle isbat edildikten ve ilim adamları da bu konuda görüş birliğine vardıktan sonra her hangi bir kimsenin aykırı bir görüş ortaya atmasının önemi yoktur" diyor.
İmam Tirmizî de bu konuda şunları söylemiştir: "İlim adamlarının hepsinin ameli bu hadis üzeredir ve aralarında ihtilâf olduğunu bilmiyoruz. Şöyle ki bir erkeğin bir kadınla o kadının halasını veya teyzesini bir araya cem'etmesi caiz değildir."[172][172]
Bu konuda İbn Kudâme de şunları söylüyor: "Bize ulaştığına göre Haricîlerden iki adam Ömer b. Abdilaziz (r.a.)'in yanına gelerek evli iken zina edeni recmetmeye ve bir kadın ile onun halasım veya teyzesini birlikte bir adamın nikâhı altında bulundurulmasının haram sayılmasına karşı çıkmışlar ve "bu iki hüküm Allah'ın Kitabında yoktur" demişler. Bunun üzerine Halife Ömer b. Abdilaziz (r.a.) onlara Allah size kaç vakit namazı farz kılmış? diye sormuş. Onlar:
Her gün ve gecede beş namaz diye cevap vermişler. Bunun üzerine Ömer (r.a.) namazların rekat sayısını sormuş, onlar da bunu doğru cevaplandırmışlar. Ömer (r.a) onlara zekât miktarını ve nisabını sormuş onlar bunu da doğru cevaplandırınca, Ömer '(r.a.) onlara:
Peki verdiğiniz cevaplan Kur'an'da bulabilir misiniz? diye sormuş. Onlar da:
Hayır, bunu Kur'ân'da bulamayız, demişler. Bunun üzerine Ömer (r.a.) onlara:
O halde bu cevaplara ve bilgilere nereden ve hangi kaynaktan vardınız? diye sormuştur. Adamlar:
Resûlullah (s.a.) bunu yapmış ve ondan sonrada müslümanlar bunu yapmışlar diye cevap vermişler. Ömer (r.a.);
Şu karşı çıktığınız hükümler de böyledir, demiştir.
Bu kortuya Hanefi ulemâsından bazılarından yapacağımız nakillerle son yermek istiyoruz.
İbnu'I-Hümam, bu konuyla ilgili açıklama yaparken sözü üvey kıza getirdikten sonra, üvey kızla babalığının boşanmış karısını bir nikâh altında toplamanın caiz olduğunu ve bu meselede dört mezhebin imamlarının ittifak ettiğini söylemiştir.

Yine Hanefi ulemasından Bedruddin Aynî de bir nikâh'altında toplanması yasak olan kadınlarla ilgili hükmün aralarında süt yoluyla ve kan bağıyla akrabalık alâkası bulunan kadınlar için geçerli olduğunu, evlenme sebebiyle meydana gelen akrabalığın bu konuda bir önemi olmadığım söylemiş, "biri erkek kabul edilince, diğeriyle evlenmesi çâiz olmayan iki kadını bir nikâh altında toplamanın caiz olamayacağı" kaidesinin evlenmeden doğan akrabalıklar için geçerli olamayacağını belirttikten sonra Ebu Hanife ile Şafiî.ve Evzaî'nin bu görüşte olduğunu kaydetmiştir.[173][173]

2066. ...Kabisa b. Züeyb, Ebu Hureyre (r.a.)'yi şöyle derken işitmiştir:
Resûlullah (s.a.) bir kadınla teyzesini ve bir kadınla halasını (bir nikâh altında) birleştirmeyi yasakladı.[174][174]

Açıklama

Bir kadını teyzesi ya da halası ile birlikte bir nikâh altında toplamak haram olduğu gibi bir kimsenin bir kadınla onun teyzesini veya halasını câriye olarak kullanması da haramdır. Çünkü bir kadınla teyzesini veya halasım bir nikah altında toplamak onların kıskançlık yüzünden aralarının açılmasına ve dolayısıyla Allah'ın emrettiği sıla-i calimin kesilmesine sebeb olur.[175][175] Çünkü teyze anne, hala da baba hükmündedir.[176][176]
Müslim'in rivayetinde "biz, kadının babasının teyzesi ile babasının halasının da kendi teyzesi ve halası hükmünde olduğunu zannediyoruz,"[177][177] ziyâdesi vardır. Buhâri'nin rivayetinde ise, şu ziyâde vardır: "Biz kadının babasının teyzesinin de kendi teyzesi hükmünde olduğunu zannediyoruz."[178][178]

2067. ...İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre, Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem, hala (ile onun erkek kardeşinin kızını), teyze (ile onun kız kardeşinin kızım) ve iki teyze ile iki halayı (bir nikâh altında) birleştirmeyi çirkin bulmuştur.[179][179]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi kadinin teyzesi ve halası ile bir nikâh altında bulunmasında aralarına kıskançlık girmesi ve sıla-i rahmin kesilmesi ihtimali vardır. Bu da son derece sakıncalı bir durumdur. Çünkü teyze anne hükmünde hala da baba hükmündedir.[180][180]
İki hala ile ve iki teyze ile evlenmenin ne demek olduğunu 2065 numaralı hadiste açıkladık. Bu hadisi îmam Ahmed ile İbn Hibban da rivayet etmişlerdir. Ancak bu hadisin senedinde bulunan Hattâb hakkında Ebu Zur'a, "Münkerül-hadis = rivayet ettiği hadise güvenilmez" tâbirini kullanmıştır. Hattabî de "o ölmeden önce şuurunu kaybetmişti, söylediği sözleri biribirine karıştırır hale gelmişti", demiştir. Hadisin diğer râvisi Husayf da zayıf bir râvidir.[181][181]

2068. ...Urve b. ez-Zübeyr'in haber verdiğine göre, kendisi Peygamber (s.a.)'in hanımı Âişe'ye Allah Teâlâ'nın "eğer yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinizden korkarsanız, size helal olan (diğer) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın”[182][182] âyet-i kerimesini sormuş. Hz. Âişe de:
Ey kız kardeşimin oğlu, bu kadından maksat, velisinin terbiyesinde bulunan yetim kızdır. Velisine malında ortak olur, onun da yetim kızın malı ve güzelliği hoşuna gider ve mehrinde adalet gözetmeksizin ve ona başkasının verdiği kadar mehir vermeksizin onunla evlenmeyi düşünür. İşte bu sebeble velilerin onları nikâh etmeleri yasak edildi.Ancak onlar hakkında adalet gösterip mehirlerinde âdet olanın en yüksek derecesine ulaşanlar müstesnadır. Bir de (velilere) bu yetim kızların dışındaki kendilerine helâl olan kadınlarla evlenmeleri emr edildi, diye cevap verdi.
Urve dedi ki: Âişe şunları söyledi:
Bilahare halk bu âyetten sonra kadınlar hakkında Resûlullah (s.a.)'dan fetva istediler. Bunun üzerine azîz ve celîl olan Allah, 'kadınlar hakkında senden fetva istiyorlar. De ki: Onlara dair fetvayı size Allah veriyor. Kendileri için yazılmış olan miras'ı vermediğiniz ve nikahlamalarını (beğenip) istemediğiniz yetim kızlar hakkında da Kitabda okunup duran (bir âyet) vardır..."[183][183] âyet-i kerimesini indirdi.
Âişe demiştir ki:
Allah Teâlâ'nın "size Kitapda okunup duran" diye bahsettiği ilk âyettir ki, her türlü noksan sıfatlardan münezzeh olan Allah bu âyette: "Eğer yetimler

hakkında adalet gösterememekten korkarsanız, size helâl olan başka kadınlardan alın" buyurmuştur.
Hz. Âişe şöyle demiş:
Azîz ve celîl olan Allah'ın diğer âyet-i kerimede "onları nikâh etmek istemezsiniz"[184][184] buyurması(na gelince), bu (sizden) birinizin terbiyesi altında bulunan yetim kızın malı ve güzelliği az olduğu zaman ona rağbet göstermemesidir. Böylece veliler bunlara rağbet göstermedikleri için malına ve güzelliğine rağbet ettikleri yetim kadınları nikâh etmekten nehyolundular. Ancak adalet gösterirlerse müstesna.[185][185]
(Bu hadisin râvilerinden) Yûnus (b. Yezid) dedi ki: Rabîa (tu'r-Re'y); "Eğer yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinizden kor-karsanız..."[186][186] ayet-i kerimesi hakkında (şöyle) açıklama yapardı: "Eğer onlar hakkında adalet gösteremeyeceğinizden korkarsanız onları (nikâhlamayı) terk ediniz. Ben sizin için (onların dışında) dört tanesini helâl kıldım."[187][187]

Açıklama

Metinde geçen "eğer yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinizden korkarsanız, size helal olan, diğer ka dullardan ikişer, üçer, dörder, alın..." âyet-i kerimesindeki "eğer yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinizden korkarsanız" şartı, âyet-i kerimede bulunan "ikişer, üçer, dörder, evlenin" hükmünü kayıtlayıcı ve bağlayıcı değildir. Binaenaleyh birden fazla kadınla evlenme hükmü yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinden korkan kimseler için geçerli olduğu gibi, yetimler hakkında adalet sağlayacağından emin olan, bu konuda hiç bir endişesi olmayan kimseler hakkında da geçerlidir.
Bunda icma vardır. Âyet yetimler hakkında adalet sağlayacağından korkusu olan kimseler hakkında nazil olduğu için sözü geçen kayıtla mukayyed olarak gelmiştir. Bilindiği gibi âyetin inişindeki sebebin özel olması hükmünün genel oluşuna engel değildir.[188][188]
Hz. Âişe'nin; "ey kız kardeşimin oğlu" derken "kız kardeşim" diye Hz. Esmâ'yı kast ediyor. Yine metinde geçen, "Bu, sizden birinizin, terbiyesi altında bulunan yetim kızın malı ve güzelliği az olduğu zaman ona rağbet göstermemesidir." cümlesindeki "terbiyesi altında bulunan" sözü de bu

cümlenin hükümünü kayıtlayıcı veya bağlayıcı değildir. Yetim kızlar genellikle velilerinin terbiyesi, ya da denetimi altında bulundukları için Hz. Âişe bu kaydı kullanmıştır.
cümlesi ise, yukarısında geçen cümlesi üzerine matuftur,. "Ona vermez" manasınadır.
Kısaca bu hadis-i şerîfte yetim kızlar:
a. Zengin ve güzel olan yetim kızlar,
b. Malı ve güzelliği olmayan yetim kızlar, olmak üzere iki kısma ayrılıyor. Velilere de malı ve güzelliği olmayan yetim kızlarla evlenmeye yanaşmadıkları hatırlatılarak, mihr-i misilleri hakkıyla verilmedikçe zengin ve güzel olan yetim kızlarla da evlenemeyecekleri bildirilmektedir.
Bu hadisin râvilerinden Yunus b. Yezîd'e göre: "Eğer yetimler hakkında adalet gösteremeyeceğinizden korkuyorsanız, size helâl olan diğer kadınlardan ikişer, üçer, dörder evlenin"[189][189] âyet-i kerimesi, velisi bulunduğu kızın yetişinceye kadar bütün menfaatlerini gözeten ve bu hususta nice zahmetlere katlanan ve sonunda da onlarla evlenmekten men edilen yetim kız velilerini teselli için gelmiştir. Bu âyet-i kerime ile Allah onlara; "Sizi bu kızlarla evlenmekten men'etmişse de size onların yerine dört tanesini helâl kıldım" demek istemiştir.[190][190]

Bazı Hükümler

1. Yetim olmayan kadınları emsalleri için verien mehr-ı misilden daha az bir menine nikahlamak caiz ise de yetim kızları mehr-i misilden daha az bir mehirle nikahlamak caiz değildir.
2. Bir veli terbiyesi altında bulunan bir kızla evlenmek istediği zaman, nikâhı velinin dışında birinin kıyması gerekir. (İnşallah bu konuya ileride tekrar döneceğiz.)
3. Yetim kızı bulûğ çağına girmeden nikahlamak caizdir. Bulûğ çağına eren bir kimseye yetim demlemeyeceğine göre konumuzu teşkil eden hadis-i şerîfte nikahlanmasından bahsedilen yetim kızların henüz bulûğ çağına ermemiş oldukları, anlaşılır.[191][191]

2069. ...Ali b. el-Huseyn'in haber verdiğine göre kendileri Yezid b. Muâviye'nin yanından yani el-Huseyn b. Ali (r.a.)'nin şehîd edildiği yerden

Medine'ye geldikleri vakit O'na Misver b. Mahreme tesadüf etmiş ve:
Bana emredecek bir hacetin var mı? demiş (Ali) dedi ki; ben de O'na:
Hayır, diye cevap verdim. O ise:
Bana Resulullah(s.a.)'ın kılıcını verir misin? Çünkü ben bu kavmin onu almak için sana galebe çalacaklarından korkarım. Eğer onu bana verirsen (onu almak isteyen kimse) beni çiğnemedikçe ona erişemez. Ali b. Ebî Tâlib (r.a.) Fatıma (r.anhâ)'mn üstüne (evlenmek maksadıyla) Ebü Cehl'in kızına dünürlük yapmıştı. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.)'ı bu konuda işte şu minberi üzerinde halka hitab ederken işittim. Bense o gün buluğa ermiş (denecek bir kıvamda) idim. (O günkü konuşmasında Resûl-i Ekrem);
"Gerçekten Falıma bendendir ve ben onu (kıskançlık yüzünden) dini hususunda fitneye düşmesinden korkuyorum" buyurdu, dedi, Misver (sözlerine devam ederek) dedi ki: Sonra (Resûl-i Ekrem) Abduşşems oğullarından bir damadından bahsederek onun damatlığını övdü ve çok güzel sena edip;
"Benimle konuştu, bana doğruyu söyledi, bana va'd ettiği sözünü yerine getirdi. Ben ne helâli haram kılarım, ne de haramı helâl. Fakat Alla'a yemin olsun ki Resûlullah (s.a.)'uı kızıyla Allah'ın düşmanının kızı ebediyyen bir yerde bir araya gelemez." buyurdu.[192][192]

Açıklama

Hz.Ali'nin dünürlük yaptığı kadın Ebû Cehl'in kızı Cüveyriye'dir. İsminin Cemîle olduğunu söyleyenler de vardır. Bu kadm aslında iyi bir müslüman olmuştu. Fakat Resül-i Ekrem kızı Fatıma'nm annesini ve kız kardeşlerini kaybettikten sonra hayatta yalnız kaldığını bildiği için kadınların yaradılışında bulunan kıskançlık duygusunun da ilâvesiyle üzüntüsünün son haddine varacağını ve etrafında derdini dökebileceği bir kimsesi de olmadığı için bunalıma sürükleneceği ve dolayısıyla dinî yönden büyük bir tehlikeyle karşı karşıya kalacağını düşünerek kızı Fâtıma hakkında endişeleniyordu. Nihayet bu endişesini bir hutbesinde dile getirdi. Hz. Misver de bu hutbeyi dinleyenlerden biridir. Hz. Ali Ebû Cehl'in kızına dünürlük yaparken; "Size helâl plan kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın."[193][193] âyet-i kerimesinin genel hükmüne sarılmıştı. Fakat Resûl-i Ekrem'in bunu hoş karşılamadığını anlayınca hemen vazgeçti.

Hz. Misver'in, Hz. Ali b. Hüseyn'den Hz. Peygamber'in kılıcını isterken Hz. Peygamberin Hz. Fatımayı müdafaa ederek sözü geçen evlenme teşebbüsünün gerçekleşmesine engel oluşunu hatırlatmaktan maksadı, Hz. Peygamber'in kızı Fâtima'ya beslediği şefkat gibi kendisinin de Hz. Ali b. Huseyn'e şefkat beslediğini ifâde etmek, kılıcı ondan sadece kendisini muhafaza etmek maksadıyla istediğine onu inandırmaktır.
İbn Hacer, Hz. Misver'in Sıffîn Savaşında Hz. Muâviye safında bulunduğunu nazar-ı itibara alarak onun Hz. Ali b. Huseyn'e söylediği bu sözleri elindeki kılıcı almak maksadıyla hile için söylemiş olabilceğinin ihtimali üzerinde durmaktadır. Aslında Misver'in Hz. Ali'nin Ebû Cehl'in kızına dünürlüğünü hatırlatmasının bir nevi Hz. Ali'ye hakaret mânâsı da taşıdığını kaydeden İbn Hacer, Hz. Fâtıma'nın öz evlâdı Hz. Hüseyn'in şehid edilişine ilgisiz kalan Misver'in Hz. Fâtıma'nın torunu Hz. Ali b. Hüseyn'in elindeki kılıcı korumak için canını feda edeceğinden bahsetmesini pek mübalağalı bulmakta, bununla beraber Hz. Misver'in Hz. Hüseyn'den çok uzaklarda Hicaz bölgesinde bulunuşunun bu ilgisizliğe sebeb olabileceği ihtimaline de yer vermektedir.
Hadiste sözü edilen Ebu-l'Âs (r.a.) Peygamber (s.a.)'in Zeyneb (r.anhâ) isimli kızı ile evli idi. Ebu'l-Âs, Zeyneb ile evlenirken onun üzerine ikinci bir kadınla evlenmeyeceğine söz vermişti. Hz. Peygamber irad buyurduğu hutbede onun bu sadakatim ifade edip övmüştü. Hadisi açıklayan âlimler şöyle derler: Ali (r.a.)'de Fâtıma (r.anhâ) ile evlenirken muhtemelen böyle bir şart koşmuştur. Eğer böyle bir şartı varsa bu şartı unuttuğu için Ebû Cehl'in kızını istemiştir, diye yorumlarlar. Şayet böyle bir şartı yok ise, Fâtıma (r.anhâ) üzerine evlenmeye teşebbüs etmesi, kendisinden beklenmediği için ima yollu kınanmıştır. Peygamber (s.a.) çok ender olarak kişiyi işlediği kusurdan ötürü yüzüne karşı ayıplardı. Hz. Ali (r.a.)'ı sırf Fâtıma (r.anhâ)'nın rızasını ve gönlünü almak için alenen ayıplamıştır. Bu olay Mekke Fethinden sonra vuku bulmuştur.
Ebu'l-Âs (r.a.) Peygamber (s.a.)'e Peygamberlik görevi verilmeden önce onun yaşça en büyük kızı Zeyneb (r.anhâ)'nın üzerine ikinci bir kadınla evlenmeyeceğine söz vermiş ve bu sözüne sadakat göstermiştir. Bu zat henüz mü'slüman olmadan önce vuku bulan Bedir Savaşında esir edilmişti. Zeyneb (r.anhâ) evlenirken anası Hatice (r.anhâ) tarafından kendisine hediye edilmiş olan gerdanhğıın Mekke'den Medine-i Münevvere'ye esir edilen kocası Ebu'1-Âs'a göndererek gerdanlığın) fidye olarak verip

esaretten kurtarılmasıruistemişti. Resûl-i Ekrem (s.a.) gerdanlığı görünce sahabîlere:
Dilerseniz, Zeyneb'in esirini Zeyneb için salıverin ve gerdanlığını da Zeynbe'e geri gönderin, buyurmuş. Sahâbîler de, "hay hay" deyip, Ebu'l-Âs'ı serbest bırakmışlar ve Zeyneb'in gerdanlığım da iade etmişler. Peygamber (s.a.) Zeyneb'i Medine'ye göndermeyi Ebu'l-Âs'tan isteyip serbest bırakılması için şart koşmuş idi. Ebu'l-As verdiği sözü yerine getirmiş ve Mekke'ye varır varmaz Zeyneb'i Medine-i Münevvere'ye göndermişti. Ebu'l-Âs ikinci kez esir edilmiş, yine Zeyneb'in, ircası üzerine tekrar serbest bırakıldıktan sonra İslâmiyeti kabul etmiş ve bunun üzerine Peygambe r(s.a.) Zeyneb'i onun nikâhına iade buyurmuştu. Bundan sonra Ebu'l-Âs ile Zeyneb'in Ümâme isimli kız çocukları olmuştur.
Peygamber (s.a.) Ali (r.a.)'nîn Ebû Cehil'in kızı ile evlenme teşebbüsü konusunda yaptığı konuşma esnasında Ebu'I-Âs'ın meselesini, Ali için örnek olmak üzere açıklamıştır. Çünkü Ebu'l-Âs müslüman olmadan önce de müslüman olduktan sonra da Zeyneb'e daima iyilik etmiş, onu hiç üzmemiştir. Şafiî ulemâsından İmam Nevevî metinde geçen "ben ne helâli haram, kılarım ne de haramı helâl..." cümlesi ile ilgili olarak şunları söylemiştir: "Hz. Peygamber "ben ne helâli haram kılarım, ne de haramı helâl..." buyurmakla Ebû Cehl'in kızının Hz. Ali'ye aslında helâl olduğunu bildirmiştir. Fakat kendi kızıyla onun bir nikâh altında toplanmalırmı iki sebepten dolayı yasak etmiştir. Bunlardan biri, bu nikâhın Hz. Fâtıma'ya eziyet vermesidir. Bu takdirde Hz. Peygamber'in kendisi de eziyet duyacak ve buna sebeb olan Hz. Ali helak olacaktır. Hz. Peygamber bu düşünceyle ve Hz. Ali ile Hz. Fâtıma'ya karşı beslediği şefkatten dolayı bu evlenme teşebbüsüne engel olmuştur. İkinci sebeb ise, kıskançlık dolayısıyla Hz. Fâtıma'nın fitneye düşeceğinden korkmasıdır. Ulemâdan bazıları "Peygamber (s.a.)'in maksadı Ebû Cehl'in kızı ile Hz. Fâtıma'nın bir nikâh altında toplanmalarını yasaklamak değildir. Sadece Allah'ın lütfü ile bunların bir araya gelemeyeceklerini bildirmiştir" demişlerdir. Allah Teâlâ Peygamberinin kızı ile Allah düşmanı bir kimsenin kızının birleşmesini Allah Teâlâ'nın daha önce haram kılmış olması ve Resûl-i Ekrem'in de; "Allah'a yemi nolsun ki, Resülullah'ın kızıyla Allah'ın düşmanının kızı ebediyyen bir yerde birleşemez." sözüyle Allah'ın bir yasağım haber vermek istemiş olması da mümkündür. Bu takdirde Resûlallah'ın kızının

adüvvüllah'ın kızıyla bir nikah altında birleştirilmesi konusu haram olan nikâhlar içerisine girer.[194][194]

Bazı Hükümler

1. Sahabe-i kiram Hz.Peygamber’in sünnetini tesbit hususunda son derece dikkatli ve hırslı idi.
2. Hz. Fâtıma'nın Resûl-i Ekrem yanında büyük bir değeri vardı. Hz. Peygamber onu memnun etmek için çok gayret gösterirdi.
3. Hz. Fâtıma (r.ânha) razı olsaydı Hz. Ali, Ebü Cehl'in kızıyla veya başka bir kadınla evlenmekten çekinmezdi.
4. Rahatsız edilmesi Hz. Peygamber'ın rahatsızlığına sebeb olan bir kimseyi üzmek haramdır. Çünkü bu Peygamber Efendimizi üzmek demektir. Hz. Peygamberi üzmenin haram olduğunda ise, ittifak vardır.
5. Hz. Fâtıma'yı üzmek Hz. Peygamber'i üzmek demektir.
6. Seddü'z-zeria (harama giden yolları kapamak) delili sünnet ile sabittir.
7. Babaların bazı halleri çocukları için utanç vesilesi olabilir.[195][195]

2070. ...Şu (önceki) hadis İbn Ebî Müleyke ile Urve'den de rivayet olundu. îbn Ebî Müleyke'nin bu rivayetinde önceki hadisten fazla olarak bir de şu cümle vardır: (Misver) dedi ki: "Bunun üzerine Ali (bir daha) bu nikâhdan bahsetmedi."[196][196]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifi iki ayrı senetle Ma'mer b, Râ-şid de rivayet etmiştir. Bu senetlerden birisi İbn Şihab ez-Zührî ve Urve b. ez-Zübeyr vasıtasıyla diğeri de Eyyûb b. Ebî Temime es-Sahtiyânî ve Abdullah b. Ubeydillah b. Ebî Müleyke vasıtasıyla el-Misver b. Mahreme'ye erişmektedir.
Ma'mer b. Râşid'in bu rivayeti bir önceki hadisin aynısıdır. Sadece Ma'mer'in rivayetinde bir önceki hadisten fazla olarak; "Hz. Ali (bir daha) bu nikâhdan hiç bahsetmedi" cümlesi vardır. Bu cümle Buhârî'nin Sahîh'inde; "bunun üzerine hz. Ali dünürlüğü bıraktı"[197][197] anlamına gelen kelimelerle rivayet edilmiştir. Bu hadis-i şerifin Ebû Eyyûb es-Sahtiyânî vasıtasıyla gelen rivayetini İbn Ebî Müleyke vasıtasıyla ve şu anlama gelen lâfızlarla Tirmizî de rivayet etmiştir. Abdullah b. Ez-Zübeyr'den rivayet edilmiştir Ali (r.a.) Ebû Cehl'in kızından bahsetmişti. Bu Peygamber (s.a.)'e ulaşınca;

"Fâtıma benim bir parçamdır. Onu üzen beni de üzer ve onu yoran beni de yorar" buyurdu.[198][198] İmam Tirmizî rivayet ettiği bu hadisle ilgili olarak şunları söylüyor: "Bu hadis hasen-sahihtir. Bu hadisi Eyyûb burada olduğu gibi "İbn Ebî Müleyke'den İbnu'z-Zübeyr'den" diye rivayet ediyor. Bir çok râvi de; "İbn Ebî Müleyke'den, el-Misver b. Mahreme'den" diye rivayet ediyor.[199][199]
Hafız İbn Hacer, Leys'in kendisine, uyularak şeyhlerinden hadis alınan bir râvi olduğunu göz önünde bulundururak ve senedinde Misver'in de bulunduğunu gözönüne alarak Leys hadisini sened itibariyle bu hadisin diğer yollardan gelen rivayetlerine tercih etmiştir.[200][200] Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisde geçmiştir.[201][201]

2071. ...el-Misver b. Mahreme Resulullah (ş.a.)'i minber üzerinde (şöyle) buyururken işittiğini söylemiştir:
"Hişam b. Mugîre oğulları kızlarını Ali b. Ebî Tâlib'e nikahlamak için benden izin istediler. Ben izin vermiyorum. Tekrar ediyorum; İzin vermiyorum. Tekrar ediyorum; izin vermiyorum. Ancak Ebû Tâlib'in oğlu (Ali) benim kızımı boşayıp onların kızıyla evlenmek isterse o başka. Çünkü kızım benden bir parçadır. Onu rahatsız eden şey beni rahatsız eder ve onu üzen şey benî de üzer."[202][202]
İhbar (yani; "haddesent Abdullah b. Ebî Müleyke) ta'biri Ahmed b. Tunus'un rivayetinde yer almaktadır[203][203].

Açıklama

Resûl-i Ekrem'in halka hitaben konuşmayı yapmasının sebebi, bazı kaynaklarda bizzat Hişâm oğullarının kendisine gelerek Hz. Ali'nin Ebû Cehl'in kızıyla evlenmesi için izin istemelerine bir başka rivayette ise, bizzat Hz. Ali'nin Ebû Cehl'in kızını istemesine ve Hz. Ali'nin bu teşebbüsünü duyan Hz. Fâtıma'nın Hz. Peygambere gidip şikâyette bulunmasına bağlanmaktadır.
Hâkim'in İsmail b. Ebî Hâlid vasıtasıyla Hanzala'dan rivayet ettiği bir habere göre Hz. Ali bizzat kendisi giderek Ebu Cehl'in kızına dünürlük yapmış, kızın orada bulunan akrabaları Hz. Ali'yi bu fikrinden caydırmak

istemişler ve sonra gelip bu mevzuyu Resul-i Ekrem ile müzakere etmişler. İşte bunun üzerine Hz. Peygamber halka hitaben bu konuşmayı yapmıştır. Yine Hâkim'in Süveyd b. Gafaie'den sağlam senedle rivayet ettiği bir hadiste de Hz. Ali'nin, kızın amcası el-Hâris b. Hişâm'a vararak yeğenine dünürlük yaptığı hemen arkasından da istişare etmek üzere Resûl-i Ekrem'e geldiği ve aralarında şu konuşmanın geçtiği kaydedilmektedir. Resûl-i Ekrem:

"Sen bana bu kızın hasebini ve nesebini mi sormak istiyorsun?" Hz. Ali:

Hayır, fakat sen bana izin verirsen evleneceğim, Resûl-i Ekrem:

"Hayır, izin vermem, Fâtima benden bir parçadır. Onun bundan son derece üzüleceğini zannediyorum." Hz. Ali:

Senin hoş görmediğin bir şeye asla yanaşmam.

Bu konuşmadan sonra Hz. Ali o kızla evlenme sözünü bir daha ağzına almadı."

Resûl-i Ekrem'in "ben izin vermiyorum" sözünü üç kere tekrar etmekle bu fikrinde kararlı olduğunu, ileride bu fikrinden asla dönmeyeceğini vurgulamak istemiştir.

Hadisin senedinden de anlaşılacağı üzere bu hadisin musannif Ebû Davud'a birisi Ahmed b. Yûnus diğeri de Kuteybe b. Saîd olmak üzere iki ayrı râvi nakl etmiştir. Bunlardan Ahmed b. Yunus bu hadisi "ihbar ifade eden: bana haber verdi" sözüyle yani metinde görüldüğü şekilde rivayet etmiştir. Diğer râvi ise "An İbn Ebî Müleyke: İbn Ebu Müleyke'den" tabiriyle rivayet etmiştir. Bilindiği gibi ihbar ifade eden tâbirlerle rivayet edilen hadisler, "an" sözüyle rivayet edilen mu'an'an hadislere nisbetle daha sağlamdır.[204][204]

Bazı Hükümler

Bu hadis-i şerif Hz. Fâtıma'nın Hz. Peygamber'in yanındaki manevi değerine ve tazıletıne delalet etmektedir. Hz. Fâtıma'nın manevî derecesinin yüksekliğine delâlet eden daha pek çok hadis-i şerifler vardır. Bunlardan iki tanesinin mealini sunmakta yarar görüyoruz:

1. Hz. Âişe (r.anhâ)'dan: Peygamber (s.a.)'in zevceleri yanındaydı-lar. Onlardan hiç biri yanından henüz ayrılmamışken Fâtıma geldi. Yürüyüşü Resûlullah'ın yürüyüşünden hiç ayırt edilemiyordu. Onu görünce kendisiyle hoş beşde bulundu ve:

“Merhaba kızıma” dedi. Sonra onu sağına yahut soluna oturttu. Sonra kendisine bir şeyler fısıldadı. Bunun üzerine Fâtıma şiddetle ağladı. Onun feryadını görünce ikinci defa kendisine bir şeyler fısıldadı. (Bu sefer) Fâtıma güldü. Ben kendisine:

Resulullah (s.a.) kadınlarının arasından sır söylemek için seni seçti. Sonra sen ağlıyorsun ha? dedim. Resûlallah (s.a.) (yanımızdan) kalktığı vakit Fâtıma'ya:

Resulullah sana ne söyledi? diye sordum,

Ben Resulullah (s.a.)'ın sırrını.ifşa edemem, dedi. Resulullah (s.a.) vefat edince (Fâtıma'ya):

Senin üzerinde olan hakkım nâmına sana yemin veriyorum. Bana Resûlallah (s.a.)'ın sana ne dediğini söyle! dedim. Fâtıma:

Şimdi (olur), evet, birinci defa bana fısıldadığında Cibril'in her sene kendisine bir veya iki defa Kur'an-ı Kerim'i arz ettiğini, bu sene iki defa arz ettiğini haber verdi ve:

"Ben ecelimimin yaklaştığını sanıyorum. Allah’tan kork, sabret. Zira ben senin için en iyi selefim" buyurdu. Ben de gördüğün şekilde ağladım. Benim feryadımı görünce bana tekrar fısıldayarak:

"Ya Fâtıma, mü'minlerin kadınlarının hanımefendisi olmak istemez misin?" yahud "bu ümmetin kadınlarının hanımefendisi olmak istemez misin?" buyurdu. Ben de gördüğün şekilde güldüm, dedi.[205][205]

2. Yine müminlerin annesi Hz. Âişe'den: Şekil, hâl ve yol bakımından gerek kalkışında ve gerek oturuşunda Resûlallah (s.a.)'ın kızı Fâtıma'dan Resûlallah (s.a.)'e daha çok benzeyen bir kimse görmedim. Fâtıma Peygamber (s.a.)'in yanına girdiği vakit, Resûl-i Ekrem kalkar, onu öper ve kendi yerinde oturturdu. Peygamber (s.a.)'de onun yanma girdiği vakit, Fâtıma oturduğu yerden kalkar, Resul-i Ekrem'i öper ve onu kendi yerinde oturturdu. Peygamber (s.a.) hastalanınca Fâtıma (yanına) girdi ve Resul-i Ekrem'e eğilerek onu öptü ve sonra başını kaldırıp ağladı. Sonra (tekrar) Resûl-i Ekrem'e eğildi ve sonra başını kaldırıp gülümsedi. Bunun üzerine ben kendi kendime; "bunu kadınlarımızın en akıllılarından zannederdim, meğer o sıradan kadınlardan imiş" dedim. Peygamber (s.a.) vefat edince Fâtıma'ya dedim ki: "Söyler misin, Peygamber (s.a.)'e eğilip sonra başını kaldırdığın zaman ağlamış ve daha sonra (tekrar) eğilip başını kaldırdığın zaman gülmüştün. Bunu yapmaya seni sevkeden sebeb ne idi?" Fâtıma şu

mukabelede bulundu: "Ben bir boşboğaz kadının kulağıyım. Resul-i Ekrem bana bu sancısından öleceğini bildirdi ve bunun üzerine ağladım. Sonra bana ev halkından kendisine en çabuk kavuşacak olanın ben olduğumu bildirdi. İşte güldüğüm zaman da sebeb buydu."[206][206]

13. Mut'a Nikahı

Kelime olarak mut'a; faydalanmak demektir. Fıkıhta ise, "belirli bir süre için kıyılan nikâh'tır. Bu nikâh ta'yin edilen sürenin dolmasıyla boşanmaya lüzum kalmadan kendiliğinden sona erer.
Mut'a nikahına benzeyen bir de "muvakkat nikâh" vardır. Bu nikah da aynen mut'a nikâhı gibi bâtıldır. Aralarındaki fark hemen hemen lafzî-dir. Aralarındaki farkları şu şekilde sıralayabiliriz.
1. Mut'a nikâhı "temette'tü biki şehren: senden faydalanmak üzere bir aylığına seninle evleniyorum" gibi mut'a kökünden gelen kelimelerle kıyılır. Muvakkat nikah ise, "nekahtü: nikahladım" "zevvectii zevceliğe kabul ettim" gibi lâfızlarla kıyılır.
2. Mut'a nikâhında şahide ve belirli bir sürenin tayinine lüzum yoktur. Fakat muvakkat nikâhda bunlar şarttır.
Netice itibarıyla her ikisi de bâtıl olduğu için Hanefî ulemâsından Kemalüddin b. Hümam ikisini bir saymıştır.
Kadının bir ay sonra boş düşmesi şartıyla kıyılan nikâh muvakkat nikâh sayılmaz. Çünkü bu durumda bir ay veya daha fazla bir süre sonra kadının boş olması şartı bâtıl olur, nikah baki kalır. Hz. Ammar diyor ki: "ben İbn Abbas'a mut'a nikahı zina mıdır, yoksa gerçekten nikâh mıdır? diye sordum da bana "zina da değildir, nikâh da değildir" diye cevap verdi. "Ya nedir?" dedim. "Mut'a Allah Teâlâ'nın "O halde onlardan ne kadar yararlandmızsa, ona karşılık kesilen ücretlerim, bir hak olarak verin"[207][207] âyetinde tanıtıldığı gibidir diye cevap verdi. "Bu kadının boşandıktan sonra iddet beklemesi gerekir mi?" diye sordum. "Evet bir hayız süresi" dedi. "Biri birlerine vâris olurlar mı?" dedim. "Hayır" diye cevap verdi.[208][208]
İbn Atiyye'nin açıklamasına göre Mut'a, bir kimsenin iki şâhid huzurunda kadının velisinin izni ile belirli bir süre için ve veraset hakkı olmamak üzere aralarında kararlaştırdıkları bir mehir karşılığında bir kadınla evlenmesidir. Tayin edilen süre bitince kadın gider adam onu yanında tutamaz. Sadece

ondan iddetini beklemesini isteyebilir. Çünkü bu nikâhdan doğacak çocuk kendisinindir. Artık iddet sonunda kadının hâmile olmadığı ortaya çıkarca, kadın istediği kimseyle evlenebilir.
Nehhâs'a göre, erkeğin mut'a nikâhı sonunda kendisinden 'ıoş düşen kadından iddet beklemesini istemeye hakkı yoktur. Çünkü mut „. nikâhından doğacak çocukta erkeğin hakkı yoktur.[209][209]

2072. ...Zührî'den; demiştir ki: Biz (birgün) Ömer b. Abdilazîz'in yanında (bulunuyor) idik, derken kadınların mut'a nikâhını konuşmaya başladık. Rabî' b. Sebre denilen bir adam:
Ben babamın; gerçekten Resulullah!(s.a.) Veda Haccında onu yasakladı, dediğine şâhid oldum, dedi.[210][210]

Açıklama

İslâmiyetin ilk devirlerinde zaruret icabı geçici olarak mübah kılınan mut'a nikahı hicretin onuncu yılında Veda Haccmda yasaklanmıştır.
Bu hadis-i şerîf Müslim'in Sahih'inde ve İmam Ahmed'in Müsned'in de şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet olunmuştur: "Rabia b. Sebre'nin babası Mekke'nin Fethinde Resûlullah,(s.a.)'Ia birlikte gaza etmiş ve (şunları) söylemiştir:
Orada onbeş gece kaldık. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) bize kadınlarla mut'a yapmaya izin verdi. Derken ben kavmimden bir zat ile birlikte dışarı çıktım, güzellik bakımından ben ondan üstün idim. Arkadaşım çirkine yakm bir adamdı. İkimizin de kaftanı vardı, fakat benim kaftanım eski, amca oğlumun kaftanı ise yepyeni idi. Mekke'nin alt tarafında, yahut üst tarafına vardığımızda bize uzun boylu dişi deve gibi (endamlı) bir kadın rastladı. (Kendisine):
Bizden birimizle mut'a yapmaya razı olur musun? dedik. Kadın:
Ne verirsiniz? dedi. Biz de kaftanlarımızı yaydık. Kadın her ikimize de bakmaya başladı. Arkadaşım kadının yanıbaşına baktığım görünce:
Bunun kaftanı eskidir, benim kaftanım ise yepyenidir, dedi. Kadın ise iki veya üç defa:
Onun kaftanının zararı yok, dedi sonra kadınla ben mut'a yaptım ve Resülallah (s.a.) mut'ayı haram edinceye kadar yanından çıkmadım.[211][211]

Müslim'in diğer bir rivayetinde de şu ifâde vardır: Fetih yılında Mekke'ye girdiğimiz vakit Resûlullahi mut'a yapmamızı emir buyurdu. Artık ondan bizi nehyedinceye kadar mut'adan çıkmadım.[212][212]
Buhârî'nin Sahıh'inde ise Resûlallah'ın mut'ayı ve ehlî eşek eti yemeyi Hayber günü yasakladığı kayd edilmektedir.[213][213]
Müslim ile İmam Ahmed'in rivayet ettikleri bir başka hadis-i şerifte de Resülallah (s.a.) .mut'a nikâhına Evtas yılında sadece üç günlüğüne izin verdiği ve üç gün sonra da yasakladığı ifâde ediliyor.[214][214]
Bu rivayetler arasında bir çelişki bulunduğunu zannetme doğru değildir. Çünkü mut'a nikahı önce hicretin yedinci yılında Hayber'de mubah kılınmış, bir süre sonra yasaklanmıştır. Nihayet hicretin sekizinci yılında Mekke'nin fethi sırasında tekrar mubah kılınmış, bir süre sonra da yasaklanmıştır. Resûl-i Ekrem Efendimiz bu yasağın kesinleştiğini te'kîd etmek maksadıyla Veda Haccında bu yasağı yeniden ilân etmiştir. Böylece İslâmiyette bu iş son şeklini almış ve bu yasak kesinlik kazanarak yerine oturmuştur.
Müslim ile İmam Ahmed'in rivayetinde geçen Evtas Gününden maksat da Mekke'nin Fethedildiği gündür.
Üç şeyin ikişer defa neshedildiği söylenir. Bunlar mut'a nikâhı, ehlî eşek eti yemek, namaz kılarken Beyt-i Makdise yönelmek. Ulemâdan bazılarına göre mut'a nikâhı zaten geçici olarak helâl kılındığı için onu yürürlükten kaldıracak bir neshediciye ihtiyâç yoktur. Çünkü bir hükmün yürürlükten kaldırıldığından bahsedilmesine ihtiyaç duyulması için o hükmün daha önce devamlı olarak yerleşmiş olması gerekir.[215][215]

Bazı Hükümler

Mut'a nikâhı haramdır. Sahabe, tabîun ve daha sonrakilerden ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedir. İsİâmın ilk yıllarında bu nikâh sadece yolcular için mubah kılınmıştı, daha sonra neshedildi.
Mut'a nikâhınının mubah oluş sebebini Hz. Abdullah b. Mesûd (şöyle) anlatıyor: Resûlallah (s.a.) ile birlikte gaza ediyorduk. Kadınlarımız yoktu. Bu sebeble "hayalarımızı çıkarsak mı acaba?" dedik. Fakat Resü-lullah(s.a.)

bizi bundan nehyetti. Sonra bize elbise muk'abilinde muayyen bir zamana kadar bir kadınla evlenmemiz için ruhsat verdi.[216][216]

Hz. İbn-Mesud'un açıklamasından anlaşılıyor ki, mut'a nikâhı İslâm'ın ilk yıllarında seferde bulunan ve bu yüzden de ailelerinden uzak kalan kimseler için mubah kılınmıştır. Ancak bu iznin seferde olanlar İçin geçerli olduğu kadar seferde olmayanlar için de geçerli olup olmadığı meselesi açıklığa kavuşmamıştı. Bundan dolayı bu iznin herkes için geçerli genel bir izin olduğu kanaatinin doğmasını önlemek bakımından Hz. Peygamber bu nikâhı yasakladı. Sonra ihtiyaç duyuldukça seferde bulunanlar için yine mubah kıldı ve sonra tekrar yasakladı. Nihayet Mekke'nin fethinden sonra bir daha hiç helâl olmamak üzere ebediyyen yasakladı. Böylece mut'a nikâhı son hükmünü alarak yürürlükten kaldırıldı. Bu gün bazı Şia fırkalarının dışında mut'a nikâhının helâl olduğunu iddia eden bir fıkıh âlimi yoktur. Yalnız İbn Cüreyc'in de mut'a nikâhının helâl olduğunu savunduğuna dair bir rivayet vardır.[217][217]

Zahirî ulemasından İbn Hazm bu konudaki görüşlerini şöyle ifâde ediyor: "Muayyen bir müddet için kıyılmış olan mut'a nikahı haramdır. Bu nikah İslâm'ın ilk devirlerinde helâl kılınmıştı, fakat sonradan yürürlükten kaldırıldı. Allah Teâlâ Peygamberinin diliyle onu kıyamete kadar yasakladı.

Resûl-i Ekrem'in vefatından sonra selef ulemâsından bir cemaat mut'a nikâhının helalliğini savunuyorlardı. Ashâb-ı kiramdan Esma bint Ebî Bekr, Câbir b. Abdillah, İbn Mesud, İbn Abbas, Mua'viye b. Ebî Süfyân ve Ebû Said el-Hudrî; tabiûndan ise, Tâvûs, Atâ, Saîd b. Cübeyr ve diğer Mekke fukahâsı bu görüşü savunan kimseler arasındaydı."[218][218]

İbn Hazm'ın Ashâb-ı kiramdan ve tabiûndan pekçok ilim adamını mut'a nikahının helal olduğuna inandıklarına dair ileri sürdüğü bu görüş şu şekilde reddedilmiştir: "Mut'a nikahının mubah olup olmadığı konusundaki ihtilâf ancak Hz. Ömer'in hilafetinin son yıllarına kadar devam etmiştir. Hz. Ömer halifeliğinin son yıllarında bu nikâhın Resûl-i Ekrem tarafından yasak edildiğini kesin bir dille ifâde etmiş, ondan sonra da İbn Abbâs'm dışında o devirde yaşayan ulemâ mut'a nikâhının haram olduğunda ittifak etmişlerdir. İbn Abbas*in bu görüşünden döndüğüne dâir de Sünen-i Tirmizî'de şöyle bir rivayet vardır: "İbn Abbas dedi ki:

Mut'a İslâmiyetin başlangıcında vardı ve bir erkek, yabancısı olduğu bir beldeye varınca orada bir kadınla evlenir, kadın onun eşyasını korur ve

elbisesini onarırdı. Neticede, "...ancak ailelerine ve mülk-i yemin olan cariyelerin..."219[219] âyet-i kerimesi nazil olunca kaldırıldı. İbn Abbâs, "artık o iki fercden (karısı ile cariyesinin ferclerinden) başka her fere haramdır" dedi.220[220] Ancak bu hadis zayıftır. Çünkü senedinde Musa b. Ubeyde vardır.
İmam Tirmizî de bu konudaki görüşlerini şöyle ifâde ediyor: Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden ilim adamlarının ameli bu hadis üzredir. İbn Abbâs'dan bir ruhsat rivayet edilmişse de Resûlullah (s.a.)'dan naklen mut'anın hükmü kendisine bildirilince kavlinden dönmüştür. İlim adamlarımızın çoğu mut'anın haram olduğu üzerinde mutabıktır. Sevrî, İbnu'l-Mübârek, Şafiî, Ahmed ve İshak'm kavli budur.221[221]
Her ne kadar İbn Abbas'ın mut'a nikâhının mubah olduğu görüşünden döndüğüne dâir Tirmizî'nin rivayet ettiği hadis zayıf ise de, Hattabî'-nin Said b. Cübeyr'den naklen rivayet ettiği;
Ben îbn Abbâs'a senin fetvan aldı yürüdü ve onunla ilgili olarak şâirler şiir söylemeye başladı, dedim de İbn Abbas;
Vallahi ben böyle bir fetva vermedim. Mut'a leş gibidir sadece zaruret hâlinde kalanlar için helâldir dedi, anlamındaki hadis de onu takviye etmektedir. Nitekim Hattâbî'nin naklettiği bu hadis Beyhakî tarafından da rivayet edilmiştir. Beyhakî'nin rivayetinin sonundalcümle bulunmaktadır: "O ancak leş, kan ve domuz eti gibidir."
Her ne kadar bazı kimseler "mut'a nikahının Peygamber tarafından haram kılındığına dair rivayetler zannîdir, kat'î bir hüküm zannî delillerle neshedilemez" diyorlarsa da bu söz bir iddiadan öte gidemez, çünkü iddia edildiği gibi mut'anın Kür'an-ı Kerim'Ie helâl kılındığı kabul edilse bile onu helâl kılan âyetin sübûtu kat' olmakla birlikte iki cihetten delâleti zannîdir.

1. Çünkü âyet-i kerimedeki istimta' kelimesi222[222] mut'a nikâhı anlamına gelebileceği gibi, sahih nikâhla kadından faydalanma anlamına da gelebilir.
2. Onların delil diye gösterdikleri âyetin lâfzı umûm (genellik) ifâde etmektedir, dolayısıyla delâleti zannîdir. Tirmizî'nin rivayet ettiği hadiste İbn Abbas'ın "mut'a İslâmın başlangıcında vardı... neticede "...ancak eşleri yahut ellerinin sahibolduğu(cariyeler)hâriç..."223[223] âyet-i kerimesi İnince kaldırıldığı, artık o iki fercden başka her fere haramdır" demesi ise, mut'anın mubah olmadığını kesinlikle ifâde etmektedir. Rivayete göre İmam

Ali de "Peygamberimiz kadınları mut'a usûlü nikâhlamayı nehyetti. Bu önceleri kadın bulamayanlar içindi, sonradan kadın ve erkek arasındaki miras iddet, talak, nikâh hükümleri inince mut'a adeti neshedildi" buyurmuştur.[224][224]

2073. ...Rabî b. Sehre'nin babasından rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) kadınları muta (nikâhı ile alma)yı yasaklamıştır.[225][225]

Açıklama

Bu yasaklama yukarıda geçtiği gibi Veda haccı senesinde olmuştur. Bu hadisle ilgili etraflı açıklama önceki hadiste geçmiştir.[226][226]

14. Değiş-Tokuş (Takas-Trampa) Yoluyla Mehirsiz Evlenme

2074. ...İbn Ömer (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Resûlullah Şigâr'ı yasaklamıştır.
Müsedded rivayetine (şu cümleyi de) ekledi:
Ben Nâfi'a "şigâr nedir?" diye sordum,
"Bir adamın mehirsiz olarak birinin kızıyla evlenmesi ve (karşılığında da) kendi kızını onunla evlendirmesidir" diye cevap verdi.[227][227]

Açıklama

Şigâr sözlükte kaldırmak ve boşalmak gibi mânâlara gelir. Bir fıkıh terimi olarak da değiş-tokuş yapmak suretiyle mehirsiz evlenmek demektir. Bir başka ifâdeyle iki erkeğin, kızlarını veya velisi olduğu kadınları herbiri diğerinin mehri olmak üzere biribir-lerine vererek evlenmelerine fıkıhta şigâr denir." Bu suretle kadınlardan her birinin bıd'ı, (yani kendisinden istifade edilecek olan cinsel organı) diğerine mehir sayılmış olur.
Bu tür evlenmelerde mehir hakkı kaldırıldığı için böyle evlenmeye "kaldırma" manasına gelen "şiğâr" ismi verilmiştir. "Sigar kelimesi boşalmak" manasına da geldiğinden mehirden boşalmış olan bu nikahlara "şiğâr" ismi verilmiştir" demek de doğru olur.
Şafiî ulemâsından Nevevî'nin beyânına göre ilim adamları kız kardeşlerin erkek kardeşin kızlarının, halaların, amca kızlarının ve cariyelerin şigâr

yolu ile evlendirilmelerinin de aynen öz kızların evlendirilmeleri hükmünde olduğunu söylemişlerdir"[228][228]

Bazı Hükümler

1. ŞiÎâr yoluyla evlenmek haramdır. Ulema bunda ittifak etmiştir. Ancak sığar yoluyla yapılan evlenmenin sahih olup olmadığı ulema arasında tartışmalıdır. İmam Şafiî, Ahmed, İshak (r.a.) ve daha pek çok ilim adamlarına göre, şiğâr yoluyla kıyılan nikah bâtıldır. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden bu hadisi şeriftir.
îmam Mâlik'e göre ise, sigar yoluyla kıyılan nikahın zifaftan önce feshi gerektiği gibi zifafa girilmiş bile olsa, yine de feshi gerekir.
Yine ondan gelen diğer bir rivayete göre ise, zifaf dan önce feshi gerekirse de zifafdan sonra feshedilemez.
2. Hanefi ulemasıyla imam Sevrî, Mekhûl, Amr b. Dinar, ez-Zührî ve b. Sa'd'a göre ise, bu nikâh "...size helâl olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın..."[229][229] âyet-i kerimesinin genel hükmü içerisine girdiği için sahihdir. Fakat nikahdan sonra erkeğin kadına mehr-i misi ödemesi gerekir. Çünkü mehir, nikahın şartı veya rüknü değildir. Ancak nikahın bir gereği ve neticesidir. Binaenaleyh mehirle ilgili bir fesad nikaha sirayet edemez. Bu tıpkı şarap ve domuz gibi haram bir madde mehir kabul edilerek kıyılan nikaha "benzer.
Bu görüşte olan ulemâya göre "bu hadis-i şerifte şigâr yoluyla yapılan nikâhın nahyedilmesinin nedeni, mehrin kaldırılması ve kadınların cinsel organlarının mehir yerine konmasıdır. Hadis-i şeriflerde yasaklanan husus budur."
"Binaenaleyh bu yolla kıyılan bir nikah, mehir olarak verilmesi uygun olmayan bir maddeyi mehir sayarak kıyılan bir nikaha benzer. Bu suretle kıyılmış olan bir nikahın sahih olduğu ve evlenen erkeğin kadına mehr-i misi ödemesi gerektiği gibi, bunun bir benzeri olan şiğâr nikahı da sahihdir ve bu nikah ile evlenen erkeğin de kadına mehr-i misi ödemesi gerekir.”
Bu konuda "şiğâr nikahı bâtıldir"diyen cumhuru ulemânın görüşü daha isabetlidir. Çünkü hadis-i şerifte şiğâr nikahı yasaklanmaktadır. Yasak ise, genellikle yasaklanan fiilinin fasit olmasını gerektirir ve bu fiilin fasitlik tarafı daha ağır basar. Nitekim Hanefi ulemasından Ebu'l-Hasan es-Sindî el-

Hanefî de bu konuda şunları söylüyor: "İslamda şiğâr yoktur"[230][230] hadisi şiğâr nikâhının bâtıl olduğunu gösterir. Asılnda Hanefi mezhebinde de bu nikahın kıyıldığı şeklinde kalması caiz görülmez. Mehr-i misil takdir edilerek şiğâr nikahı olmaktan çıkarılıp sahih nikah hâline getirilir. Zahir olan budur ki şiğâr yoluyla kıyılmış olan nikâh bâtıldır. Çünkü böyle bir nikâh hiç kıyılmamış sayılır. Batılhğı buradan gelir. Bu nedenle bu nikahı kıyılmış özel bir nikâh çeşidi olarak kabul etmek de mümkün değildir. Dolayısıyla cumhurun görşü daha isabetlidir."[231][231]

2075. ...Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rac dedi ki; el-Abbas b. Abdullah b. el-Abbas, kızını Abdurrahman b. el-Hakîm'e; Abdurrahman da kızını Abbas'a nikahladı. İkisi de mehir verdiler. Bunun üzerine Muaviye Mervan'a mektup yazıp onları ayırmasını emretti ve mektubunda "işte bu Resulullah(s.a.)'ın yasakladığı sigardır" dedi.[232][232]

Açıklama

Metinde geçen cümlesindeki fiilinin birinci mef'ûlu mahzuf (zikredilmemiş)tur.Biz bu meFûlti takdir edip cümleyi "her ikisi de zevcelerine mehr verdiler" anlamına gelecek şekilde tamamlarsak o zaman Hz. Muaviye'nin burada kasdettiği şiğâr nikahının bir önceki hadis-i şerifte açıklanan gerçek şiğâr nikahına uymadığı anlaşılır.
Meseleye bu açıdan bakınca Hz. Muaviye'ye göre şiğâr nikahı iki kişinin birbirlerine kızlarını veya velisi oldukları kadınları herbiri diğerinin mehri olmak üzere mehirsiz olarak nikahlamaları değildir.Ona göre şiğâr, mehİrlerini vermiş büe olsalar, iki kişinin birbirlerinin kızlarını veya velisi oldukları kadınları değiş-tokuş yoluyla almalarıdır. Fakat mahzuf olan bu mef'ûl cümle, "Her ikisi de (velisi olduğu kadını diğerine)- nikahlamayı (-alacağı kadının) mehr)ine) saydılar" anlamına gelecek şekilde takdir edilirse; o zaman Hz. Muâviye'nin de şiğâr nikahım bir önceki hadis-i şerifin ifâdesine uygun olarak "iki erkeğin birbirlerine kızlarım veya velisi oldukları kadınları herbiri diğerinin mehri olmak üzere nikahlamaları" olarak anladığı ortaya çıkar. Nitekim "Münteka'l-ahbâr isimli eserde ihtilâf konusu olan cümlesi, birinci mef'ûlü mezkûr olarak ve şeklinde rivayet edilmiştir.[233][233] Burada birinci mef'ûl olarak zikredilen "hû" zamirinin

"nikahlama" kelimesine döndüğü düşünülürse, o zaman bu cümle "her ikisi de kızlarını diğerine nikahlama işini mehir kabul ettiler" mânâsına gelir ve bir Önceki hadis-i şerife uygun düşer. Dolayısıyla Hz. Muâviye'nin şiğâr nikahı anlayışının da bir önceki hadise uygun olduğu anlaşılır.
Fakat Münteka'l-ahbar yazarı bu hadisi Sünen-i Ebû Dâvûd'dan ve Ahmed b. Hanbel'in Müsned'in'den naklettiğini kaydettiği halde, gerek Sünen-i Ebû Davud'un, gerekse Müsned'in hiçbir nüshasında bu hadisin Münteka'l-ahbar yazarının naklettiği şekilde kaydedildiğine rastlamak mümkün değildir.
Şevkânî'ye göre ise, iki çeşit şiğâr nikahı vardır:
1. İki kişinin birbirlerinin kızlarını bir diğerinin mehri olmak üzere, yani mehirsiz olarak almalarıdır.
2. Değiş-tokuş şartıyla fakat mehirlerden hiç bahsetmeyerek iki kişinin birbirlerinin kızlarıyla evlenmesidir.
Ulemâdan bazılarına göre, islâmiyette yasaklanmış olan şiğâr nikahı' birinci kısma giren nikah şeklidir. Bunlara göre bu nikahı bâtıl ve hükümsüz kılan husus, nikahın mehirsiz olarak kıyılmış olması değil, kadınların cinsel organlarının mehir sayılmış olmasıdır. Aslında mehirsiz nikah sahih olduğu için mehirsiz olarak kıyılan bir nikah bâtıl sayılamaz.[234][234]
Mehirden hiç bahsedilmeden iki kişinin değiş-tokuş şartıyla birbirlerinin velisi olduğu kızlarla evlenmesine gelince sözü geçen ulemâ yanında en sıhhatli olan görüşe göre bu nikah sahihdir.
İmam Şafiî ise, aksi görüştedir. Hz. İmamın beyânına göre iki adamın kızlarım veya velisi bulunduğu kadınları herbirinin cinsel organı diğerinin mehri sayılmak üzere nikahlamalarına veya iki erkeğin mihri hiç söz konusu etmeksizin değiş-tokuş şartıyla birbirlerinin velisi oldukları kız veya kadınlarla evlentnelerine "şiğâr nikahı" denir. Resûl-i Ekrem'in yasakladığı bu nikah kıyıldığı andan itibaren münfesih ve hükümsüzdür.
Fakat iki kişinin meşru' bir mehirden bahsetmek sizin birbirlerinin velisi oldukları kadınlarla evlenmelerine gelince her ne kadar "el-İmlâ" da Şafiî'nin bu nikahın bâtıl olduğunu savunduğu kaydediliyorsa da Müzenî'nin Muhtasar'ında ve el-Ümm'de Şafiî'nin bu nikahı tecviz ettiği açıkça ifâde ediliyor.[235][235]
el-Kaffâl'e göre, şiğâr nikahının bâtıl oluşunun illeti iki kadından birinin nikahının kıyılması öbürünün nikahının kıyılması şartına ve onun nikâhı

zamanına bağlanmasıdır. Sanki her iki veliden herbiri diğerine "sen kızını bana nikahlamadıkça ben de sana kızımı nikahlamam" demiş oluyor.
Hattâbî'nin beyânına göre ise, İbn Ebî Hüreyre bunu bir kadınla onun bir organını istisna ederek evlenen adamın nikahına benzetmektedir. Böyle bir nikâhın fâsid olduğunda ittifak vardır. Gerçekten böyle bir nikahla kızım evlendiren kimse, velisi bulunduğu kızın tenasül organını diğer kadının mehri saydığı için o kızın tenasül organını istisna ederek evlendirmiş demektir.[236][236]
Bütün bu durumlar gösteriyor ki, metinde geçen Abbas b. Abdullah'ın, kızını Abdurrahman b. el-Hakîm'e; onun kızını almak şartıyla vermesi, Resûl-i Ekrem'in yasaklamış olduğu şiğâr nikahı değildir. Çünkü bunlar kızlarının tenasül organlarını mehir saymadıkları gibi ayrıca meşru şekilde mehir de vermişlerdir. Binaenaleyh şiğâr-nikâhım meydana getiren şartlar bu nikahta bulunmamaktadır. Bütün mezheplerce haram sayılan şekliyle, şiğâr nikahının gerçekleşebilmesi için:
1. İki kadından her birinin tenasül organının diğer kadının mehri sayılması,
2. İki kadından her birinin nikah akdinin, diğer kadının nikah akdinin gerçekleşmesine bağlanması,
3. Meşru bir mehirden bahsedilmemiş olması gerekir.[237][237]

14-15. Hülle Nikahı

2076. ...Ali (r.a.)'dan; demiştir ki; "Peygamber (s.a.); Hülle nikâhı ile evlenen kocaya ve kendisi için hülle yapılan kocaya Allah lanet etsin" buyurdu.[238][238]

Açıklama

Kocasından üç talakla boşanmış bir kadının tekrar eski kocasına dönebilmesi için yabancı bir erkekle geçici olarak nikah edilmesine hülle denir. Geçici ve ekseriyetle bir günlük nikahlanma ile evlenen adama "muhallil'V eski kocaya da "mahallelim leh:"yani "kendisi için hülle yapılan" denir. Hülle çirkin bir hareket olduğundan Resûl-i Ekrem (s.a.) hülle yapana da yaptırana da lanet etmiştir.
Aile yuvasını ve nikah bağını hafife olan bu hareketin "muhallelün leh" için çirkinliği meydandadır. Muhaîlil için olan çirkinliği ise, nefsini başkasının

arzusu istikametinde iare etmesidir, Peygamber efendimiz ise, bu kişiyi i'reti tekeye benzetmiştir.239[239]
tbn Mace'nin bu mevzuda merfû olarak tahric ettiği bir hadisin meali şöyledir: "Dikkat edin size ödünç alınan tekeyi haber vereyim mi?" onlar da "evet!" Ya Resûlallah..." dediler buyurdu ki: "O helal kılmak için evlenen kimsedir. Allah buna ve o kocaya lanet etsin."240[240]
Metinde geçen "el-Muhallfl" kelimesi Sünen-i Ebû Davud'un bazı nüshalarıyla Tirmizî'nin Sünen'inde "el-Mühallel" şeklinde geçmekte ise de, mânâ itibariyle aralarında bir fark yoktur.241[241]

Bazı Hükümler

1. Kadının eski kocasıyla evlenmesini sağlamak amacıyla yapılan hülle nikahı batıldır.Bu nikahı yapmak da haramdır. İmam Mâlik ile imam Şafiî ve imam Ahmed (r.a.) bu görüştedirler. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir.
Hanefî imamlarından Ebu Yusuf'a göre ise, eğer ikinci koca bu nikahı "ben seni birinci kocana helal kılmak için zevceliğe kabul ettim" gibi tahlili şart kılan bir ifâdeyle gerçekleştirmişse, fasit olur. Çünkü nikah tahlil şartı ile olunca, muvakkat nikaha benzeyeceğinden,-onun hükmünü alır. Bu durumda kadının eski kocasına dönmesi caiz değildir.
Nitekim şu hadis-i şerifler de Hz. İmamın bu görüşünü desteklemektedir. Adamın birisi Hz. İbn Ömer'e gelerek, karısını boşayan dayısını çok üzgün gördüğü için, dayısının haberi yokken boşadığı kadını biriyle evlendirip sonra ondan ayırarak yine dayısıyla evlendirmek istediğini söyleyince, İbn Ömer nikâhın pazarlıksız olarak içten gelen bir birleşmeden ibaret olduğunu söylemiş ve; "Resûlullahın sağlığında biz bunu zina sayardık" buyurmuş"242[242]

2. "Peygamber (s.a.) muhallil'e de muhallelün-leh'e de lanet etti"243[243] hadis-i şerifi hakkında Tirmizi şunları söylüyor: "Bu hadis, hasendir. Peygamber (s.a.)'in ashabından aralarında Ömer b. el-Hattab, Osman b. Affân,. Abdullah b. Amr ve daha başkaları da bulunan ilim adamlarının ameli bu hadis üzeredir.

Tabiînden Süfyan es-Sevri, İbnu'l-Mübârek, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve îshak gibi fakihîer de bu görüştedirler.
İmam Ebû Hanife (r.a.)'a göre "tahlil şartı ile akdedilen nikah mekruhtur, fakat bu nikahtan sonra kocası boşar da kadın da usulüne uygun olarak iddetini beklerse, eski kocasına dönebilir. Delili ise konumuzu teşkil eden "Allah mu ha IHI ve muhallelün lehe lanet etsin" hadis-i şerifidir. Çünkü Resûl-i Ekrem (s.a.) o kadının vardığı bu ikinci kocayı muhallil diye isimlendirmiştir. Muhallilin mânâsı helal kılan yani kadının eski kocasına dönmesini mümkün kılan demektir. Nikah esnasında 'kılman şart nikahı bozmayacağına göre nikah sahihtir ve kadın eski kocasına dönebilir."
İmam Muhammed'in görüşü de şöyledir. "Nikahın caiz olması için gerekli şartlar mevcut olduğundan bu nikah caizdir. Fakat kadın eski kocasına dönemez. Çünkü o üç talakla boşadığı eski karısını tez yoldan çevirmek istemiştir ki, böyle tahlil şartı ile akdedilen nikahtan sonra kadının eski kocasına dönmesi caiz değildir. Bu, vârisin tez yoldan servete konmak için murisini öldürmesine benzer ki, bu durumda vâris mirastan mahrum edilir.
Şayet tahlil maksadıyla evlenir fakat bunu nikahta şart koşmazsa bu durumda kadın eski kocasına ittifakla dönebilir. Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere imam Ebu Hanife ile sahibeyn arasındaki ihtilaf nikahda tahIîlin şart koşulması durumundadır. Tahlil şartı ile kıyılan nikah, Ebû Yusuf'a göre fasittir. îmam Muhammed ile İmam Ebu Hanife'ye göre ise, sahihtir. Ancak imam Muhammed "kadın eski kocasına dönemez derken İmam Ebu Hanife dönmesine cevaz veriyor.[244][244]
Hz. İmam Ebu Hanife aksi görüşte olanlar için şu cevabı vermektedir:
1. Kadının hülle nikahıyla evlenip de anlaşması gereği ikinci kocasından ayrıldıktan sonra birinci kocasına dönmesini caiz görmemek "erkek (üçüncü kez) boşarsa artık bundan sonra kadın başka bir kocaya varmadan kendisine helal olmaz"[245][245] âyet-i kerimesine aykırıdır. Çünkü ayet-i kerimede birinci kocasından boşanan kadının ilk kocasına dönmesinin helal olması, kadının başka bir kocayla evlenmesi şartına bağlanmıştır. Hülle nikahıyla da bu şart pekâla yerine gelmiştir.
2. İbn Ömer'in, "Peygamber (s.a.)'in sağlığında biz bu nikahı zina sayardık" sözü, hülle nikahının haram olduğuna delâlet ederse de bu nikahtan sonra kadının ilk kocasına helal olmayacağına delâlet etmez. Ayrıca Hz. İbn Ömer'in sözü kendi görüşünü yansıtır. Merfu bir hadis değerinde değildir.

İbn Kayyım (r.a.) ise, Hz. Ali, Ukbe b. Âmir, İbn Mesud ve Ebu Hureyre'den rivayet edilen bu konuyla ilgili hadisleri zikrettikten sonra bu dört kişi sahabenin en ileri gelenlerindendir. Bunlar Resul-i Ekrem'in muhallü ve muhallelün lehe lanet ettiğine bizzat şâhid olmuşlardır. Bu lanet ya Allah'ın bildirmesiyle yapılmıştır ki, bu durumda bu bir haber-i sadıktır, yahut da Resûl-i Ekrem'in bir bedduasıdır.
Bu durumda bu hadis-i şerif, hulle'nin büyük günahlardan olduğuna ve bunu yapan kimsenin de melun olacağına delâlet eder. Esasen Medine uleması ile hadis ulemasına göre mut'a nikahı yapılırken bunun muvakkat olduğunu şart olarak ileri sürüp dille ifâde etmekle, dille söylemeyip kalb-den geçirmek arasında bir fark yoktur. Çünkü sözü geçen ulemaya göre akidler de kasıt muteberdir, ameller niyyetlere göredir. Binaenaleyh ayrılmak niyyetiyle evlenen bir kimse bunu diliyle söylememiş bile olsa, söylemiş gibi olur. Zira sözler bir takım mânâlara delâlet etmeleri için konulmuş vasıtalardan ibarettir. Mânâları anlaşılınca ona göre hüküm terettüb eder.[246][246]

2077. ...Ali (r.a.) olduğu zannedilen bir sahâbî de (önceki hadis ile aynı manada bir hadisi) Peygamber (s.a.)'den rivayet etmiştir.[247][247]

Açıklama

Hadislerin kelime kelime, Hz. Peygamberin ağzından çıktığı şekilde rivayet edilmesine "lâfzen rivayet" denir. Mânâ aynı olduğu halde birbirinden değişik, lâfızlarla rivayetine ise, "manen rivayet" adı verilir.
Gerek sahabe devrinde ve gerekse sahabeden sonra gelen tabiûn ve tebeuttabiûn devirlerinde de hadislerin lâfzen rivayet edilmesi gerektiğinde birçok hadisçiler ittifak etmişlerdir. Delilleri ise; "Benden bir söz işiten, onu güzelce belleyip işittiği gibi başkasına ileten kimsenin Allah yüzünü ak etsin."[248][248] hadis-i şerifidir. Bununla birlikte hadislerin manen rivayet edilmesinin caiz olduğu görüşünde olanlar da vardır. Tanınmış tabiîlerden Hasan el-Basrî ile İbn Şîrîn bunlardandır. İbn Sirin'in şu sözü bu görüşünü pek açık bir şekilde dile getirmektedir: "On kadar sahâbîden hadis işittim hepsi de (kelimelerde) ihtilâf ederlerdi, fakat mânâ aynı idi."[249][249]

Hadislerin manen rivayetini caiz görenler, manayı bozacak şekilde rivayeti önlemek için manen hadis rivayetinde bazı şartların bulunması gerektiğini söylemişlerdir. Bu şartlan şu şekilde sıralamak mümkündür: .
a. Hadis râvİsinin sarf ve nahiv kaidelerine tam manâsıyla vâkıf olması,
b. Lügat ilmini ve Arapçanm inceliklerini iyi bilmesi
c. Hadis lâfızlarının delâlet ettiği mânâları iyi bilmesi,
d. Bir hadisi değişik lâfızlarla rivayet ettiği zaman o hadisin Hz. Peygamber'in kast etmiş olduğu mânâyı aynen verdiğinden emin olması gerekir.
Açıklamakta olduğumuz hadis, senedinde el-Haris b. el-A'ver bulunduğu için zayıf olmakla beraber, sahih ve hasen hadisler tarafından takviye edilmiş olması sebebiyle zayıflıktan kurtulup hasen derecesine yükselmiştir.
Fıkhi hükümleri için önceki hadise bakılabilir.[250][250]

15-16 Efendisinin İzni Olmadan Kölenin Evlenmesi

2078. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.) "Efendisinden izinsiz olarak evlenen her köle zinakârdır" buyurdu."[251][251]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "Efendisinin haberi olmadan evlenen kölenin nikâhı sahih değildir" diyenlerin delilidir. Çünkü bu şekilde evlenen bir kölenin zina etmiş sayılması nikâhının bâtıl ve hükümsüz olduğuna delâlet eder.
İmam Evzaî ile İmam Şafiî, Ahmed ve İshak b. Rahûye'ye göre, kölenin efendisi bu nikahı öğrendikten sonra buna razı olsa bile, nikah yine geçerli olamaz.
Hanefi ulemasına göre ise, mükâteb bir kimsenin organlarının bir kısmı azat edilmiş Ümmü Veled dahil olmak üzere, hiçbir köleyi nikahlaması geçerli değildir. Ancak velisinin sarih veya ibaresiyle delâlet eden bir lâfızla izin vermesi halinde geçerli olur. Fakat yine de köle bu nikahı yenilemelidir. Yenilemeden ailesine yaklaşması mekruh olur.
Kölenin efendisi bu nikahı öğrendiği zaman razı olmadığını veya izin vermediğini ifâde edecek olursa nikah bâtıl olur. Kölenin de bu nikahtan dolayı kadına bir mehir vermesi gerekmez. Fakat zifafa girilmişse o zaman köle kadına mehr-i misi ödemekle mükellef olur. Hürriyetine kavuşunca

onu öder. Bu görüş imam Ahmed'den de rivayet olunmuştur. İmam Mâlik'e göre ise, bu nikah geçerli ise de lâzım değildir. Binaenaleyh isterse kölenin efendisi bu nikahı feshedebilir.
Dâvud-i zâhiri'ye göre ise, nikah sahihtir. Çünkü evlenmek farzdır. Farz-ı aynı işlemeye kimse engel olamaz. Binaenaleyh bu konuda kölenin efendisinin izni olmadan evlenmesi önemli değildir. Fakat İbn Mâce'nüı rivayetinde böyle bir nikahla evlenen kölenin zina etmiş olacağı açıkça ifâde edilmiş olduğundan Davud-i Zâhirî'nin bu görüşünün isabetsizliği son derece açıktır.[252][252]

2079. ...İbn Ömer (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.):
"Köle efendisinin izni olmadan evlenirse, nikahı batıldır" buyurmuştur.[253][253]
Ebû Dâvûd dedi ki: "bu hadis zayıftır, mevkuftur ve İbn Ömer (r.a.)'in sözüdür.[254][254]

Açıklama

Senedinde Abdullah b. Ömer el-Ömerî bulunduğundan bu hadis zayıftır. Aslında bu hadis Resûl-i Ekrem'in değil, Hz. Abdullah' b. Ömer'in sözüdür. Ahmed b. Hanbel'e göre bu hadis münker'dir. Dârekutnî'ye göre ise, İbn Ömer (r.a.)'e ait bir sözdür.[255][255]

16-17. (Din) Kardeşinin Dünürlük Yaptığı Kıza Dünürlükte Bulunmanın Keraheti

2080. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: "Resûlallah (s.a.): “Kimse (din) kardeşinin dünürlüğü üstüne dünürlükte bulunmasın" buyurdu.[256][256]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bir müslümanın dünürlük yaptığı kıza o dünürlüğün sonucu alınmadan başka bir müslümanında dünürlük yapmasının haram olduğunu ifade etmektedir.

İmam Mâlik bu hadisi şöyle açıklıyor: "Bir adam bir kadına evlenme teklif eder kadında ona meyleder, belirli bir mehir üzerinde anlaşırlar, karşılıklı rıza gösterirler, kadın bazı şartlar öne sürer. İşte o zaman bu kadına başka bir adamın evlenme teklif etmesi caiz olmaz. Resûl-i Ekrem (s.a.) "kendisine evlenme teklif edildiği halde rıza göstermeyen ve kendisiyle bir anlaşma sağlanamayan kadına evlenme teklifinde bulunmayın" demek istemiştir.[257][257]

Hanbeli ulemâsından İbn Kudâme'ye göre ise, kendisine dünürlük yapılan kadının durumu üç şekilde olabilir:

1. Kadının, kendisine dünürlük yapan kimseye veya velisine bu konuda olumlu cevap vermiş yahut kendisini dünürlük yapan kimseyle evlendirmek üzere velisine tam yetki vermiş olabilir. Bu durumda başka bir erkeğin aynı kadına dünürlük yapması haramdır. Çünkü böyle bir hareket ilk dünürlük yapan kimsenin işinin bozulmasına ve müslümanlar arasında düşmanlığın doğmasına yol açar bu konuda ilim adamları arasında herhangi bir ihtilâf yoktur. Ancak bazı ilim adamları bu hadisteki yasağın mekruhluk mânâsına geldiğine hükmederken bazıları da haramlık manâsına geldiğini söylemişlerdir.

2. Kendisine dünürlük yapılan kadın bu teklifi reddeder veya istekli görünmezse o zaman başka bir erkeğin o kadına dünürlükte bulunması caizdir. Çünkü Müslim'in rivayet ettiği şu hadis bunu açıkça ifâde etmektedir. Fatıma bint Kays; "(Nikaha) helâl olduğum vakit Resûlullah(s.a.)'e Muaviye b. Ebi Süfyan ile Ebu Cehm'in beni istediklerim söyledim. Resûlullah (s.a.)

"Ebu Celim sopasını boynundan bırakmaz. Muaviye'ye gelince o da yoksuldur, hiç malı yoktur. Sen Üsâme b. Zeyd ile evlen" buyurdu. Ben buna razı olmadım, sonra tekrar, "Sen 'Üsâme ile evlen" buyurdular."[258][258]

Görülüyor ki burada Fatıma bint Kays kendisine dünürlük yapan kimselere olumlu cevap vermediği ve onlara meyi de etmediği içinResûl-i Ekrem Hz. Üsâme b. Zeyd namına Hz. Fatıma'ya dünürlükte bulunmuştur.

3. Kadının kendisine yapılan evlenme teklifine rıza gösterdiğini ve buna karar verdiğini açıkça ifade etmeyip ima yoluyla ifâde etmesi halidir. Bu durumda hüküm bakımından aynen birinci durum gibidir. İmam Ahmed din sözünün zahirinden anlaşılan da budur. Ancak Kadı Iyaz, İmam Ahmed'in,

bu durumda olan bir kadına dünürlük yapılabileceği görüşünde olduğunu ve imam Şafiî'nin yeni mezhebinin de bu merkezde bulunduğunu ifade ediyor ve "delilleri ise, biraz önce geçen Fatıma bint Kays hadisidir. Çünkü bu hadiste Hz. Fatıma'nın kendisine ilk defa dünürlükte bulunan kimselerden birine temayül ettiği anlaşılmaktadır. Böyleyken Resûl-î Ekrem O'na Hz. -Üsâme -adına dünürlükte bulunmuştur" diyor.

Gerçekte ise Hz. Fatıma kendisine dünürlük eden kimselere meyi etmemiş ve onlarla evlenmek hususunda onun gönlünden bir(arzu geçmemiştir. Çünkü:

1. Fatıma bint Kays Resûl-i Ekrem'e bu konuda istişare etmek için gelmiştir. Bu ise Fatıma'nın bu hususta hiçbir karara varamadığını, Resûl-i Ekrem'in tavsiyesine göre hareket etmek istediğini gösterir.

2. Resulü Ekrem'in ona, "benden önce bir iş yapma"[259][259] "Beni geçip de kendi kendine bir iş yapma!"[260][260] demiş olması da onun bu konuda kararlı olmadığını gösterir.

Hanefî ulemasının bu konudaki görüşü, ed-Dürrü'1-Muhtar isimli eserde şöyle özetleniyor: "Bir erkek bir kadınla evlenmek ister, başka istekli erkek bulunmaz, kadın da istekli erkeğe rıza gösterirse, onun o kadını istemesinde bir sakınca yoktur" kadınların iddetlerine ait bölümün "el-Hidad" faslmdaki bu ifâdenin haşiyesinde İbn Âbidin şöyle der; "Müellifin -başka istekli erkek bulunmaz, kadında istekli erkeğe rıza gösterirse- kaydını el-Bahr müellifi Şâfiîlerden nakletmiş ve şöyle demiştir: "Ben bu kaydı mezhebimizin âlimlerine ait olarak bir yerde görmedim. Bu kaydın delili hadisidir. Bu hadis sahihtir. Şâfîîler bu hadisi ilk istekli erkeğin, başka bir erkeğin dünürlük yapmasına izin vermemesi şartına bağlamışlardır. Bizce de nakl olunan hüküm budur. Nitekim ez-Zâhire'de bir erkeğin bir kadınla evlenmek için istekli çıkmasından sonra başka bir erkeğin aynı kadına istekli çıkmasını Peygamber (s.a.) nehy etmiştir. Nehy'den maksat, kadının ilk istekliye tamâyül etmesidir, et-Tatarhaniyye' isimli eserin "kerahet" bölümünde böyle denmiştir."[261][261]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin evlenmek teklifinde bulunduğu bir kadından veya kızdan red cevabı almadıkça başka birinin o hanıma dünürlükte bulunması

haramdır. Haleften ve seleften ulemânın büyük çoğunluğu bu görüştedirler. İmam Nevevî'nin beyânına göre, kadın veya kız ilk evlenme teklifinde bulunan kimseye olumlu cevap verdiği halde, başka bir erkek de o kadına dünürlük yapıp onunla evlenirse, günah işlemiş olur. Fakat bu nikahın feshi gerekmez. Ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedir.
îmam Mâlik'e göre henüz zifafa girilmemişse bu nikahın feshi gerekir.
İmam Mâliksin meşhur olmayan bir görüşüne ve Dâvûd-i Zâhirî'nin mezhebine göre, zifaftan önce de sonra da bu nikahın feshi gerekir.
2. Metinde geçen "kardeş" kelimesinden maksat, din kardeşidir. Şu halde hadis-i şerifte yasaklanmış olan dünürlük bir müslümanın talip olduğu ve redd cevabı almadığı kadına başka bir müslüman tarafından yapılan dünürlüktür. Binaenaleyh bir zımmî erkek bir zımmî kadını istedikten sonra müslüman bir erkeğin o kadına istekli olmasında bir sakınca yoktur. İmam Evzaî ile İbnu'I-Münzir, İbn Cüveyriyye ve Hattâbî bu görüştedirler. Nitekim "Mü'min, mü minin kardeşidir." O halde, bir mü'minin kardeşinin satışı üzerine satış yapması ve o vaz geçmedikçe dünürlüğü üzerine dünür göndermesi helal değildir."[262][262]
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, haram olan dünürlüğün, "müslüman kardeşin dünürlüğü üzerine yapılan dünürlük" diye kayıtlanması, zımmîlerin dünürlüğü üzerine yapılan dünürlüğün helal olmasını ifâde etmez. Çünkü buradaki "müslüman kardeş" kaydı, kayd-ı ihtirazı değildir, kayd-i eksendir. Müslüman ülkelerinde bu yasağın genellikle vuku'a geliş şeklim beyân için gelmiştir. Yoksa bu kaydın dışındakilerin yasak sınırları dışında kaldığını ifâde için gelmemiştir. Îbnu'l-Kasım'a göre hadisteki nehy'den, damat namzedinin fasık olması istisna edilmiştir. Yani bir fâsıkın dünürlük yaptığı bir kadına salih bir kimsenin dünürlük yapması caizdir.
3. Bir kadının evlenmek istediği erkeğe diğer bir kadının evlenme teklifinde bulunması haramdır. Fakat erkeğin ikisiyle de evlenmesi halinde bunda bir sakınca yoktur.[263][263]

2081. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.): "İzni olmadıkça, sizden biriniz (müslüman) kardeşinin dünürlüğü üzerine dünürlükte bulunamaz ve onun satışı üzerine satış yapamaz." buyurdu.[264][264]

Açıklama

Bir kimsenin satışı üzerine satışta bulunma şu şekilde olur: Bir kimse bir malı bir başkasına meselâ üç günlüğüne muhayyer olarak satar. Mal o adamın elinde iken, üçüncü bir şahıs gelerek aynı malı ona daha ucuz bir fiatla satabileceğini söyler ve o müşteriyi önceki malı almaktan caydırır. Ulema bu satışa kıyasla bir kimsenin satın alacağı bir mala müşteri çıkmayı da haram görmüşlerdir. Bu da şöyle olur: Bir satıcı satmak istediği bir malı meselâ üç günlüğüne muhayyer olarak satar. Bu mal müşterinin elinde iken üçüncü bir şahıs satıcıya gelerek bu mala daha dolgun fiat verebileceğini söyleyerek satıcıyı o malı ilk müşteriye satmaktan caydırır ve onu kendisi alır. Her iki durumda da üçüncü şahsın yaptığı muamele haramdır. Ancak ilk müşterinin izni olursa, o zaman üçüncü şahsın müşteri veya satıcı olarak ortaya çıkmasında bir sakınca yoktur. Önceki hadisin şerhinde açıkladığımız gibi bir kimsenin diğer bir müslümamn dünürlüğü üzerine dünürlük yapması da böyledir.[265][265]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin dünürlüğü üzerine dünürlük ve pazarlığı üzerine de pazarlık yapmak haramdır.
2. Fakat birinci talibin izin vermesi hâlinde ikinci talibin pazarlığa girişmesi caiz olduğu gibi, üçüncü bir talibin de pazarlığa girmesi caizdir. Nitekim "bir kimse müslüman kardeşinin (dünür olduğu kadını) nikah edinceye kadar yahut da ondan vazgeçinceye kadar (beklesin) dünürlük yapmasın (eğer) vazgeçerse o zaman dünürlük yapsın"[266][266] buyurulmuştur. Ancak bu meselede dünürlüğün ikinci dünüre haram olması, bu dünürlüğün birinci şahsa helal olması haline mahsustur. Eğer kadının iddet beklemesi gibi birinci şahsın dünür olmasını haram kılacak bir hal varsa, o takdirde kadın iddetini bitirince ikinci şahsın o kadına dünürlük yapmasında bir sakınca yoktur. Çünkü bu durumda birinci dünür için bir önceki hakkı söz konusu değildir.[267][267]

17-18. Erkek Evlenmek İstediği Kadına Bakabilir

2082. ...Câbir b. Abdillah (r.a.)'dan; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.):

"Biriniz bir kadına dünürlük yaptığı zaman kendisini o kadınla evlenmeye sevkeden organlara bakmaya imkân buluyorsa; bunu yapsın " buyurdu"
(Câbir) dedi ki: "ben bir cariyeyle evlenmek istedim, bunun üzerine (onun haberi olmadan görebilmek için) onu gizli gizli gözetlemeye başladım. Nihayet beni kendisiyle evlenmeye sevkeden (organlarını gördüm de onunla evlendim.[268][268]

Açıklama

Bu hadis erkeğin evlenmek istediği kız veya dul kadına bakmasının meşruluğunu ve bunu gizlice yapmakta da sakınca bulunmadığını ifâde etmektedir.[269][269]

Bazı Hükümler

Erkeğin evlenmek istediği kadına bakması câizdir. Bu konuda kadının buna izm vermesi ile verr memesi arasında bir fark olmadığı gibi, kadının bundan haberi olmasıyla olmaması arasında da bir fark yoktur. Çünkü erkeğin evlenmeden önce alacağı kadına bakması evlilik hayatının daha mutlu ve ahenkli ve devamlı olmasını sağlar. Nitekim el-Mugîre b. Şu'be bir kadınla evlenmek istemiş de Peygamber (s.a.) O'na:
"Git o kadına bak, çünkü bakman aranızda ülfet ve sevginin devam etmesi için daha uygundur" buyurmuş.[270][270] Bu mevzuda daha pekçok hadis-i şerif vardır. Bunlardan bazılarının meali şöyledir:
"Biriniz bir kadınla evlenmek istediği zaman, evlenmek -gayesiyle ona bakmasında bir günah yoktur. İsterse kadının bundan hiç haberi olmasın"[271][271] "Allah teâlâ bir adamın kalbine bir kadınla evlenme isteğini attığı zaman artık adamın o kadına bakmasında hiçbir sakınca yoktur."[272][272]
Kadı lyaz bazı âlimlerin bunun mekruh olduğu görüşünde olduklarını söylemişse de bu görüş hatalıdır. Çünkü hadislerin açık ifâdelerine aykırıdır.
Hanbelî ulemasından İbn Kudâme bu konuda şunları söylüyor: "Biz evlenmek isteyen bir adamın evleneceği kadına bakmasının caiz olduğu konusunda ulema arasında bir görüş ayrılığı bulunduğunu bilmiyoruz. Çünkü nikah bir akiddir, akd yapan kimsenin akde konu olan şeye istediği

kadar bakması hakkıdır. Bu konuda kadının buna izin verip vermemesinin de bir önemi yoktur. Çünkü Resül-i Ekrem efendimiz bize bunu mutlak surette emretmiştir. Ancak erkeğin o kadınla başbaşa yalnız kalması caiz değildir, haramdır. İslâm dini evlenilecek olan kadına bakmaktan öte bir şeye cevaz vermez. Bu bakımdan müstakbel eşlerin başbaşa kalmaları yasak hükümleri içinde kalır. Aynı zamanda sakıncalı durumların doğmasına da sebeb olabilir. Bilindiği gibi "bir erkek yabancı bir kadınla başbaşa kaldığı zaman, onların üçüncü arkadaşları şeytan olur."

Ayrıca erkek o kadına şehvetle de bakmaz, sadece o kadında aradığı güzelliğin bulunup bulunmadığını araştırmak niyetiyle bakar. Yüz avret sayılmadığı için erkeğin evlenmek istediği kadının yüzüne bakmasının caiz olduğunda. bütün ilim adamları ittifak etmişlerdir. Çünkü yüz kadın güzelliklerinin toplandığı bir yerdir ve nazar mahallidir. Fakat bir kadının günlük hayatında toplum içerisinde açması caiz olmayan yerlerine bakmak ise, caiz değildir. İmam Evzaî'ye göre erkek evlenmek istediği kadının etli yerlerine bakabilir. Davûd-ı Zahirî ise, bütün bedenine bakabileceğini söylemiş'se de bunun isabetsizliği son derece açıktır.

Bu konuda mezheblerin görüşünü şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Hanefi mezhebine göre nikah kıyılmadan önce, erkeğin evleneceği kadına bakması menduptur. Ancak kadının kendisine verileceğinden emin olması şarttır. İstediği zaman olumsuz cevap alacağını bilen bir kimsenin o kadına bakması helal değildir. Bir başka ifâdeyle erkeğin evlenmek istediği kadına bakması, onun o kadınla evlenme azmini yansıtmasından ve her iki tarafın evlenme arzusunu ve karşılıklı rızalarım ortaya koymasından başka bir mânâ taşımamalıdır. Binaenaleyh evlenme kasdı olmaksızın şehevî arzulan tatmin için bir kadına bakmanın hararnlığı ortadadır.[273][273]

2. Mâlikî mezhebine göre, evlenilmek istenen kadının bileklerine kadar ellerine ve yüzüne bakmak evlenmek isteyen erkek için menduptur. Ancak bu bakmanın caiz olabilmesi bir takım şartlara bağlıdır. Bunlardan birincisi erkeğin lezzet ve şehvet kasdı ile bakmamasıdır. İkincisi kadın ergenlik çağına varmış ise kendisinin; varmamış ise velisinin evlenme talebinde bulunan erkeğin bu talebinden razı olduğu erkek tarafından kesin bir şekilde bilinmelidir. Üçüncüsü erkeğin bakacağından kadının haberdar olması lâzımdır. Aksi halde bakmak haram olur.[274][274]

3. Hanbeli Mezhebine göre: Evlenilecek kadının yüzüne, boynuna ve eline bakmak, istekli erkek için mubahtır. Ancak isteğin kadın tarafından olumlu karşılanacağından erkeğin emin olması gerekir ve bakılırken erkek ile kadının başbaşa yalnız kalmamaları şarttır. Bu konuda kadının kendisine bakılması için izin verip vermemesi önemli değil, bununla beraber kadının bundan haberi olmaması da önemli değildir.[275][275]
4. Şafiî mezhebine göre ise; bir kadınla evlenmek isteyen kimsenin onun yüzüne ve bileklerine kadar ellerine bakması caizdir. Bu bakış şehvetle de olsa veya ona âşık olmaya sebebiyet de verse caizdir. Çünkü bu duygular evlenmelerine vesile olabilir. Bakmaktan gaye de budur. Kadına gelince o da erkeğin avret sayılan diz kapağı ile göbek arası hariç bedenin başka yerlerine bakmak fırsatı bulursa bakması caizdir. Çünkü onun da erkeğin vücûdundan beğenip beğenmeyeceği kısımlar olabilir. Şayet erkek kadına bakma fırsatını bulamazsa veya bundan sıkılırsa kadını görüp durumunu anlayacak emin bir kimseyi gönderebilir.[276][276] Şurasını da unutmamak gerekir ki kadın, kendisine bakılmak üzere kendisinden izin istenmesinden utanır. Ayrıca bakan kimsenin o kadını beğenmeme ihtimali de vardır. Kendisine bakılması için izin verdiği veya kendisine bakıldığından haberdar olduğu takdirde beğenilmeyen bir kadının, kalbi kırılabilir. Onun içindir ki, ulemadan bazıları "kadına dünür göndermeden önce onu görmek ve ona bakmak müstehabtır, ta kî beğenilmediğinden haberdar olmasın ve dolayısıyla gücenmesin." demişlerdir.[277][277]

18-19. Nîkah Akdinde Velînin Lüzumu

Sözlükte "velî" düşmanın zıddı olan "dost" anlamına gelir. Fıkıh ilminde bir nikah terimi olarak "bir müslümamn nikahında onun yerini tutan hür, mükellef ve müslüman kimsedir. Binaenaleyh çocuğun, mecnunun, ma'tuhun, kölenin ve kâfirin, bir müslümamn nikâhında veli olması caiz değildir. Velayet ve vilâyet kelimeleri fıkıh ilminde "bir kimsenin sözlerinin başkasının malı ve nefsi üzerinde geçerli olması" demektir. Nikah konusunda veliden anlaşılan budur. Velilik hakkım doğuran sebepler dörttür:
Akrabalık,
Evlenecek olan cariyeye sahip olmak,

Evlenecek olan cariyeyi hürriyetine kavuşturmuş olmak,
Devlet başkanı veya onun yetkili kıldığı bir kimse olmak.

1. Akrabalık:

A. Nikahta hür bir kadının velisi, öz babasıdır. İmam Şafiî ile imam Ahmed bu görüştedirler. îmam Ebû Hanife'nin meşhur olan görüşü de budur.

îmam Malik, Ebu Yusuf, îshak b. Rahûye ve İbnu'l-Münzir'e göre ise, kadının velisi eğer varsa, onun öz oğludur. Oğul veliliğe babadan daha çok lâyıktır.

İmam Ebu Hanife'nin de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır. Çünkü miras konusunda oğul babadan daha önce gelir ve birinci derecede asabe sayılır.

Birinci görüşü temsil eden imam Şafiî ve taraftarlarının delili şudur: Baba, görüşçe daha mükemmel, şefkat bakımından daha üstündür. Bu bakımdan velayet konusunda babanın dedeye takdim edildiği gibi oğula da takdim edilmesi icab eder. Ayrıca nasıl ki küçüklük, sefihlik, mecnunluk gibi hallerde çocuğa veli olma hakkı öncelikle babaya veriliyorsa, aynı şekilde nikah ve nikâhın dışındaki meselelerde de velilik hakkı öncelikle babaya verilmelidir.

B. Baba yoksa, velilik hakkı oğuldan önce dedenindir. İmam Şafiî, bu görüştedir. İmam Ahmed'in de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır. Diğer bir rivayete göre ise, imam Ahmed öz babanın bulunmaması halinde velilik hakkının dededen önce öz oğula geçeceği görüşündedir.

îmam Mâlik'le Ebu Yusuf, îshak b. Râhuye ve İbnu'l-Münzir de imam Ahmed'in bu ikinci görüşünü paylaşmaktadırlar. İmam Ahmed'den üçüncü bir görüşe göre ise, öz babanın bulunması halinde velilik hakkı Öncelikle erkek kardeşe verilir. Çünkü dede babanın babasıdır. Özkardeş ise, babanın oğludur. Yani birisi gücünü babalıktan diğeri de oğulluktan almaktadır. Babalık hali ise her zaman oğulluk haline takdim ve tercih edilir. İmam Mâlik'in de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır. îmam Ahmed'den dede ile kardeşin nikah akdinde velilikte eşit olduklarına dâir de bir rivayet vardır. "Nikah akdinde baba olmadığı zaman velilik hakkı öncelikle dedenindir" diyen imam Şafiî'nin ve taraftarlarının delili şudur: "Çünkü baba dedenin çocuğudur, asabe olmakta da öncelik hakkı vardır. Bu bakımdan nikah akdinde baba yoksa onun yerine oğuldan ve kardeşten önce dede geçer. Ayrıca kardeşin dede, oğul ve oğlun oğlu ile birlikte bulunduğu zaman mirastan düştüğü malumdur. Öyleyse dedenin velilik hakkı -ne kadar

yukarıda olursa olsun- babanın dışındaki bütün asabelerden önce gelir. Dedeler içerisinde veliliğe öncelik hakkı mirastaki öncelik hakkı gibidir.

C. Kadının babası veya babasının babası yoksa, velilik hakkı öncelikle oğluna, oğlu da yoksa yakınlık derecesine uymak şartıyla oğlun oğluna.... intikal eder. Hanefi uleması ile imam Mâlik ve imam Ahmed bu görüştedirler.

Şafiî'ye göre kadının oğlu ve oğlunun oğlu... velilik hakkına sahip değildir. Ancak hakimlik veya mevlâlık sıfatıyla annesinin evlenmesinde velilik hakkına sahip olabilir. Babanın bulunmaması halinde çocuğun velilik hakkını elde edeceğini söyleyen Hanefî ulemâsının ve taraftarlarının delilleri şu hadisi şeriftir: "Ümmü Seleme'nin iddeti bitince Ebu Bekr (r.a.) haber göndererek onunla evlenmek istedi. Fakat Ümmü Seleme kabul etmedi. Daha sonra Resûlullah (s.a.) Ömer b. el-Hattâb'ı göndererek evlenme teklifinde bulundu. Ümmü Seleme, Hz. Ömer'e, "Resûlullah (s.a.)'e söyle, ben kıskanç bir kadınım. Sonra çocuklarım da var. Bu hususta kendisine danışacak hiçbir yakınım da yok" dedi. Hz. Ömer Resûlullah (s.a.)'e gelerek (Ümmü Seleme'nin) cevabını nakletti. Resûlullah (s.a.):

Git, söyle "ben çok kıskanç bir kadınım" diyorsun. Bunun için Allah'a dua edeceğim ve kıskançlığın gidecek. "Benim çocuklarım var" diyorsun. (Merak etme) Allah onlara yardım eder. "Kendisiyle istişare edecek hiçbir yakınım da yok" sözüne gelince, yakınlarından, gerek burada bulunsun, gerekse bulunmasın kimse bu evliliği kötü karşılamaz" buyurdu. (Hz. Ömer Resulullah'm sözlerini O'na nakledince) Ümmü Seleme, oğluna hitaben;

Ya Ömer, kalk ve beni Resûlullah (s.a.)'le evlendir" dedi.[278][278]

D. Kadının babaları ve oğullan yoksa, Hanefîler ile imam Şafiî ve Mâlik'e göre, kadını nana-baba bir erkek kardeşi velilik hakkım elde eder. İmam Ahmed'in sahih olan kavli de budur.

tmam Ahmed'in meşhur olan görüşüne göre ise, bu konuda; baba bir erkek kardeş, anne-baba bir erkek kardeş gibidir. Ebu Sevr'in görüşüyle imam Şafiî'nin eski görüşü de böyledir. Çünkü bunlara göre baba bir erkek kardeş ile anne-baba bir erkek kardeş asabelikte eşittirler. Bu sebeple evlilik hakkını ihraz etmekte de eşit olması gerektiğine hükmetmişlerdir. Ancak bu görüş başkaları tarafından reddedilmiştir.

Kadının anne-baba öz erkek kardeşi de yoksa o zaman velilik hakkı öz erkek kardeşinin oğulları, oğulannın oğullarına bunlar da yoksa kadının

amcasına o da yoksa onun oğullarına, oğullarının... oğullarına sırayla intikal eder.
Bunların yakınlığı aynı derecede olup birisi ana-baba cihetinden diğeri de yalnız baba cihetinden akraba olsa hem anne hem de baba cihetinden akrabalığı olanlar sadece baba cihetinden akrabalığı olanlara tercih edilirler.
İmam Ebu Hanife'den yapılan meşhur rivayete göre asabesi olmayan bir kadının velisi, anası, kız kardeşi, teyzesi gibi kadın akrabaları veya ana bir erkek kardeşi, dayısı, anasının amcası gibi erkek akrabalarıdır. Bu konuda Kâsânî şunları söylüyor: "Eğer kadının asabesi bulunmazsa, erkek veya kadın tüm yakınları kadının velisi durumunda olurlar. Ancak bunlar evlenecek kimsenin mirasçısı durumunda ise mirasteki tercih sırasına göre velilik hakkını elde ederler.[279][279]

2. Câriye sahibi olmak:

Cariyeyi evlendirmede velilik hakkı onun efendisine verilmiştir. Eğer efendisi hayatta değilse bu hak kuvvet derecesine göre sırayla onun asabelerine intikal eder. Bu hususta ulema ittifak etmiştir.

3. Cariyeyi hürriyetine kavuşturmuş olmak:

Hürriyetine kavuşturulmuş olan bir cariyenin asabe denilen yakınları yoksa, onu evlendirmede velilik hakkı onu hürriyetine kavuşturan eski efendisine intikal eder. Eğer eski efendisi hayatta değilse veya veli olma ehliyetini taşıyamıyorsa o zaman bu hak, eski efendinin asabesine intikal eder. Bu asabeler arasında da mirastaki sıraya göre Öncelik hakkı tanır.

4. Devlet başkanı veya onun yetkili kıldığı kimse:

Evlenecek olan kadının akrabalarından hiçbirisi bulunmazsa ya da haksız olarak onu evlendirmekten kaçınırlarsa, devlet başkanı veya onun vekili kadının velisi olur. Bunda ittifak vardır. Nitekim şimdi üzerinde duracağımız hadis-i şerif de bunu ifâde etmektedir.[280][280]

2083. ... Aişe (r.a.)'den; demiştir ki, "Resûlullah(s.a.) üç defa; "Velilerinin izni olmaksızın kendi nikahını kıyan kadının nikahı batıldır. Eğer (evlenen erkek) onunla cinsi temasta bulunmuşsa, onunla temasta bulunmuş olması sebebiyle kadına mehir (vermesi) gerekir. Eğer veliler (kadım evlendirme konusunda) anlaşamazlarsa, artık devlet başkam velisi olmayanın velisidir" buyurdu.[281][281]

Açıklama

Resûl-i Ekrem'in, velisinin izni olmadan evlenen bir kadının nikânımn, bâtıl ve hükümsüz olduğunu bir defa söylemekle yetinmeyip de onu üç defa üst üste tekrarlaması bu konuda şüphe ve tereddütlere yer bırakmamak ve hükmün kafalara ve gönüllere iyice yerleşmesini sağlamak hikmetine mebnîdir. Bu hadis velinin izni olmadan kendi nikahım kıyan bir kadının nikahının bâtıl olduğunu söyleyen kimselerin delilidir. Hadis-i şerifin ifâdesinden anlaşıldığına göre, bu şekilde kıyılan bir nikah hükümsüz olduğu için hukukî bir değeri yoktur. Binaenaleyh her iki taraf için de nikahtan doğacak herhangi bir mesuliyet ve mükellefiyet söz konusu değildir. Ancak erkek nikahtan sonra kadınla cinsi münâsebette bulunmuşsa, kadına mehrini ödemesi gerekir. İmam Ebû Hanife hazretlerine göre, konumuzu teşkil eden bu hadis, buluğ çağına girmediği halde velisinin izni olmadan evlenen küçük kızların nikahıyla ilgilidir. Yoksa buluğ çağına girip de velisinin iznini almadan evlenen kızların nikahıyla ilgili değildir. Binaenaleyh buluğa ermiş kızların nikahı sahihtir. Metinde geçen "Eğer veliler anlaşamazlarsa" cümlesinden maksat, kadına yakınlık derecelerinin eşitliğinden dolayı onu evlendirmek için velilik hakini kullanma talebinden doğan bir anlaşmazlık değil, kadının evlenmesine engel teşkil edecek bir anlaşmazlıktır. Nikah akdinin hangi veliye ait olduğu meselesinde çıkacak olan bir anlaşmazlık kadının menfaati açısından ele alınarak evlendirme işine ilk teşebbüs eden velinin veliliği geçerli sayılarak çözüme bağlanır.[282][282]

Bazı Hükümler

1. Bir kadının velisinin izni olmadan kendi nikahım kıyması câiz değildir.Eğer bu şekilde evlenecek olursa, onun nikahının geçerli olması, velisinin iznine bağlıdır. Eğer velisi izin verirse bu nikah geçerlidir, vermezse geçerli değildir. Binaenaleyh bu şekilde evlenen bir erkeğin, velisi izin vermedikçe o kadına yaklaşmaması icab eder ve veli izin vermedikçe o erkeğin kadın üzerine vereceği talakı hükümsüz kalacağı gibi ziharı ve ila'ı da hükümsüz kalır. Bunlardan birisi ölecek olsa diğeri onun malına varis olamaz. Kadınla erkek arasında denklik (küfuv) bulunmuş olması da neticeyi değiştirmez, îbn Şirin, el-Kasım b. Muhammed, el-Hasen b. Salih,

Muhammed b. el Hasen bu görüştedirler. Bu hüküm tmam Ebu Yusuf un ilk kavline de uygundur.[283][283] Delilleri ise, konumuzu teşkil eden hadis-i şerifte geçen "o kadının nikahı bâtıldır" cümlesidir. Nikaha itiraz etme, nikahı bozma veya nikahı akdetme gibi haklar velilere verilmiştir. Nikahı akdetme hakkı olmayan bir kimsenin nikahı bozma salahiyetinden bahsetmek mümkün değildir. Bu bakımdan bir insanın hakkı üzerinde başkaları tarafından yapılan tasarrufun geçerli olması hak sahibinin o tasarrufu geçerli kılmasına bağlıdır. Meselâ bir cariyenin kendi başına velisinin izni olmadan kendi nikahını kıyması geçerli değildir. Çünkü onu evlendirme hakkı efendisine verilmiştir. Dolayısıyla bu hakkı ancak o kullanabilir. Binaenaleyh bu cariyenin nikahının geçerli sayılması ancak efendisinin geçerli saymasına bağlıdır.[284][284]

İmam Ebû Hanife'ye ve imam Ebû Yusuf'un ikinci kavline göre "ergenlik çağına varmış, akıllı ve hür bir kadın velisinden izin almadan nikahım kendisi kıyabilir. Eğer kadın kendisine denk olan biriyle evlenmiş ve bir mehr-i misi tesmiye edilmişse, bu nikah geçerlidir. Çünkü kadın tasarruf sahibidir, hakkı olan tasarrufta bulunmuştur.[285][285]

Bu konuda imam Ebu Hanife ile imam Ebü Yusuf'un dayandıkları delilleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. "Karılan boşadığımz zaman bekleme sürelerini bitirdilermi, kendi aralarında güzelce anlaştıkları takdirde (eski) kocalarıyla evlenmelerine engel olmayın"[286][286] Bu âyet-i kerimede evlenme fiili veliye değil, bizzat kadınlara isnad edilmiştir.

2. "Eyyim (kocasız kadın) kendi üzerinde velisinden fazla hak sahibidir" (bk. 2098-2099 no'lu hadisler)

Resul-i Ekrem (s.a.) bu sözüyle bir taraftan kadının evlenmesinde kadın ile velisinin müşterek söz sahibi olduklarını ifade ederken "daha fazla hak sahibidir" sözüyle, kadının söz hakkının velisine nisbetle daha fazla olduğunu vurgulamıştır. Fakat kadın bu şekilde velisinin izni olmadan dengi olmayan bir erkekle mehr-i misi'den daha az bir mehirle evlenmişse, velinin hakime müracaat ederek bu nikahı feshettirme hakkı vardır.

Hanefi ulemasının, velisinin izni olmadan evlenen bir kadının nikahının hükmü mevzuundaki görüşlerini burada Özetlemekte fayda görüyoruz. Nikahta velilik iki kısımdır:

a. Mendup ve m üst eh ab olan velilik. Bu, akıl ve baliğ olan kızların nikahında bulunması istenen veliliktir. Bu meselede kız ile dul arasında bir fark yoktur.
b. İcbar veliliği. Bu velilik ise bulûğa ermemiş kız ve dullarla matuhların (çocuklaşan ihtiyarların) ve kölelerin evlenmesinde aranan veliliktir.
Velisinin izni olmadan evlenen bir kadının nikahının sıhhati mevzuunda Hanefi ulemasından yedi görüş nakledilmiştir: Bu meselede imam Ebu Hanife'den iki görüş rivayet edilmiştir:
1. Bülûğa ermiş bir kızın veya dulun, velisinin izni olmadan kendi nikahını kıyması câzidir. Fakat velisinin iznini alması müstehabdır. İmam Ebu Hanifenin zahir olan görüşü budur.
2. el-Hasan'ın, İmam Ebu Hanife'den rivayetine göre bulûğa ermiş olan bir kız ya da du) velisinden izin almadan kendi dengi olan birisiyle evlenmişse, bu nikah sahihdir. Dengi olmayan birisiyle evlenmişse sahih değildir. Fetva için seçilmiş olan da bu görüştür.
Bu konuda imam Ebu Yusuf'tan üç görüş rivayet edilmiştir:
1. Velisi olan bulûğa ermiş bir kadının velisinin iznini almadan evlenmesi mutlak surette caiz değildir. İmam Ebu Yusuf'un birinci-görüşü budur, daha sonra bu görüşünden dönmüştür.
2. Velisi bulunan bulûğ çağına ermiş bir kız yada dul, velisinin izni olmadan evlenecek olursa, eğer kendi dengi olan birisiyle evlenmişse, bu nikâh sahihdir. Dengi olmayan birisiyle evlenmişse sahih değildir. Bu görüş imam Ebu Yûsuf'un ikinci görüşüdür. Daha sonra bu görüşünden de dönmüştür.
3. Velisinin izni olmadan evlenen baliğa bir kızın veya dulun nikâhı mutlaka sahihtir. Evlendiği erkeğin kendi dengi olup olmaması önemli değildir.
Bu mevzuda imam Muhammed'den de iki görüş rivayet edilmiştir:
1. Bu nikâh'ın geçerli olması, velinin iznine bağlıdır. Veli isterse bu nikahı geçerli kılar, isterse itiraz ederek feshettirir.
2. Daha sonra imam Muhammed hazret-i Ebu Hanife'nin birinci görüşüne dönmüştür.[287][287]
İmam Şafiî, Ahmed, Evzaî, İshak ve daha başka imamlara göre ise; kadının kendi nikâhını bizzat kendinin akdetmesi asla caiz değildir. Çünkü Hz. Peygamber "nikâh ancak veli iledir"[288][288] buyurmuştur. İmam Mâ-lik'in meşhur olan görüşü de budur. İmam Mâlik'in, "eğer kadın rezii birisi ise,

onun kendi nikahını kendinin kıymasında bir sakınca yoktur, fakat şerefli bir kadın ise, onun nikahını velisinin kıyması icabeder" dediğine dair bir rivayet vardır.
Kadının nikahını bizzat kendisinin kıymasının caiz olduğunu savunan ilim adamlarına göre konumuzu teşkil eden hadis zayıftır. Çünkü İbn Cüreyc'den gelen bir rivayete göre kendisi ez-Zuhrî ile karşılaşınca bu hadisi rivayet edip etmediğini sormuş, Zühri böyle bir hadisi rivayet etmediğini söylemiştir. Aksi görüşte olan ulemaya göre ise Zuhrî'nin bu hadisi rivayet etmediğini söylemesi unutkanlığından ileri gelmiş olabilir. Çünkü bu hadisi bizzat Zührî'den naklettiğini söyleyen Süleyman b, Musa, Zührî'nin güvenini ve itimadım kazanmış ve bizzat Zührinin medhu senasına mazhar olmuş bir kimsedir.[289][289]
2. Eğer kadının velisi velilik görevini yapmaktan kaçınırsa, velilik görevi hâkime intikal eder. Bu konuda imam Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre "Eğer kadın dengi olan bir erkekle ve mehr-i misi ile nikahının kıyılmasını velisinden ister, velisi de bundan kaçınırsa, kadının bizzat kendisinin yapacağı nikah sahih olur. Bu durumda kadının kıymış olduğu nikâh, velinin kıydığı nikâh hükmünde olur."
Kadın kendi nikâhını kendi akdederek mehr-i misi karşılığında kendi dengi olan birisiyle evlendiği halde, velisi duyunca bu nikahı kabule yanaşmazsa, kadın bu meseleyi hâkime intikal ettirir. Ebu Yusuf'a göre hâkim de bu nikahın geçerli olduğuna hükmeder. İmam Muhammed'e göre ise, hâkim kendisine intikal ettirilen bu meseleyi yeni baştan ele alır ve yeniden nikah kıyar.[290][290]

2084. ...(Şu Önceki) hadisin manası Aişe (r.a.) vasıtasıyla Peygamber (s.a.)'den nakledilmiştir.
Ebu Davud dedi ki: Cafer, Zühri'den (hadis) işitmemiştir. (Fakat Zührt rivayet edilmesine izin verdiği hadisleri) ona yaz(ıp göndermiş)di.[291][291]

Açıklama

Bir hadisin mana olarak nakledilmesinin ne demek olduğunu ve bunun hükmünü 2077 no'lu hadisin şerhinde açıklamış bulunmaktayız.

Usulü hadis kitaplarında açıklandığı üzere konumuzu teşki leden bu hadiste anlatıldığı gibi bir hadis şeyhinin hadislerinin bir kısmını talebesine göndermesine mükâtebe (yazışma) metodu denir. Bu yazışma, o talebe--nin bu hadisleri rivayet etmesine şeyhin izin verdiği anlamına gelir. Talebe bu metotla aldığı hadisleri rivayet ederken daha çok falanca bana yazdı..." deyimini kullanır.[292][292]

2085. ...Ebu Musa'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.);
"Velisiz nikâh olmaz*' buyurmuştur.[293][293]
Ebû Dâvud dedi ki: O Yunus, Ebu Bürde'den; İsrail'de Ebu İshak vasıtasıyla Ebu Bürde'den (rivayet etti).[294][294]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un metnin sonuna ilâve ettiği ta’likten anlaşıldığına göre hadisin râvilerinden Yunus b. Ebi İshak bu hadisi Ebu Bürde'den bizzat kendisi rivayet etmiştir. Kendisiyle Ebû Bürde arasında Ebu İshak yoktur. Gerçekten imam Tirmizî'nin şu sözününde bu gerçeği teyid etmekte olduğu açıktır: "Ebu Ubeyde el-Haddad ise, Yunus b. Ebi İshak'tan (o) Ebu Bürde'den (o) Ebu Musa'dan (O'da) Peygamber (s.a.)'den rivayet etti." Bu senette Ebu İshak'tan bahsetmedi. Fakat el-Haddad'ın dışındaki râviler Yunus ile Ebu Bürde arasında Ebu îshak'ın da bulunduğunu söylediler"[295][295] Bu konuda ulemadan bir cemaat de el-Haddad gibi düşünmüş ve bu hadisin senedinde Yunus ile Ebu Bürde arasında Ebu îshak'ın bulunmadığını söylemişlerdir. Nitekim Hakim de Müstedrek'inde bu görüşten hareket etmiştir.[296][296] Metinde geçen "nikah yoktur" sözü iki manaya gelebilir:
1. Buradaki olumsuzluk edatı gerçek mânâsında kullanılmış olabilir, bu durumda cümle "velisiz kıyılan nikâh kıyılmamış sayılır ve hükümsüzdür'1 anlamına gelir.
2. Olumsuzluk, nikâh akdinin aslî unsurları ile ilgili olmayıp vasıfları, sıhhati ve kemâli ile ilgili olabilir. Fıkıh kitaplarında ayrıntılı olarak açıklandığı üzere bu iki durum hükümleri ve neticeleri bakımından biribirle-rinden çok farklıdırlar.[297][297]

Bazı Hükümler

1. Velinin izni olmadan kıyılan nikâh sahih değildir, imam Şam ile imam Ahmed ve bunların dışında daha pek çok ilim adamı bu görüştedirler. İmam Mâlik'in meşhur olan görüşü de budur. Bu mesele Hanefi uleması arasında ihtilaflıdır:

a. İmam Ebu Hanife'ye göre, hür ve mükellef bir kadının velisinin izni ya da haberi olmadan evlenmesi caizdir. Fakat kadının velisinin iznini alması müstehabtır. İmam Ebû Yusuf da bu görüşte olduğu gibi imam Muhammed'in son görüşü de budur. Hanefi mezhebinde zahir olan görüş de budur.

b. el-Hasen b. Ziyâd'm imam Ebû Hanife'den naklettiğine göre, "eğer kadın dengi olan bir kimseyle evlenmişse velisinin izni olmadan kıyılan bu nikâh sahihtir. Aksi takdirde sahih değildir. Fetva için tercih edilen görüş de budur."[298][298] Çünkü her mesele mahkemeye götürülemez nice veliler de vardır ki hâkim önüne çıkmaktan hoşlanmaz. Her hakim de âdil olamaz.

c. İmam Muhammed'e göre bu nikah mevkuftur, (velinin iznine bağlıdır). Veli isterse bu nikahı geçerli, istemezse geçersiz kılar. Fakat eğer kadın dengi ile evlenmişse o zaman velinin izin vermemiş olmasının önemi yoktur. Bu durumda kadın hâkime başvurur, hâkim de yeniden nikâh kıyar. Velinin iznini aramaz. Bütün bunlardan ortaya çıkan netice şudur:

îmam Ebû Hanife'ye ve iki talebesine göre, velisinin izni olmadan evlenen bir kadın dengi olmayan biriyle evlenmişse bile nikahı sahihtir. Fakat fetva için tercih edilen görüşe göre eğer kocasından üç talak ile boşanmış olan bir kadın velisinin izni olmadan dengi olmayan biriyle evlenir de sonra normal olarak boşanacak olursa, bu ikinci nikâh sebebiyle kadın eski kocasına helâl olmaz. Eğer bu ikinci nikahın kıyılmasında velinin izni bulunacak olursa, o zaman bu kadının ikinci kocasından boşanması halinde ilk kocasıyla tekrar evlenmesi helâl olur. Binaenaleyh Hanefi mezhebinin meşhur ve muteber görüşüne göre velisinin izni olmadan dengi olmayan biriyle evlenen bir kadının nikâhı sahih olmakla beraber, bu nikahın feshedilmesi daha evlâdır.[299][299] Hanefi ulemasının bu konudaki delillerini şöylece sıralamak mümkündür:

1. "Eyyim (kocasız kadın) kendi üzerinde velisinden fazla hak sahibidir"[300][300] hadisi, kadının velisiz olarak evlenebileceğini açıkça

ifade etmektedir. Velisiz nikahın sahih olmadığını ifade eden hadise gelince, onun senedi muzdariptir. Çünkü mürsel mi, muttasıl mı, munkatı'mı olduğunu kesinlikle anlamak mümkün değildir. Bu yüzden bu hadisi, Buhari ile Müslim Sahih'lerine almamışlar. Tirmizî de bu hadisi Sünen'inde naklettikten sonra, "Ebu Musa'nın hadisi hakkında ihtilâf vardır" demiş ve bu ihtilâfları etraflıca anlatmıştır.
2. "...Kocası onu -üçüncü defa- boşarsa bundan sonra kadın ondan başka biri ile evlenmedikçe ona helal olmaz."[301][301] âyet-i kerimesi de buna delalet etmektedir. Çünkü bu âyet-i kerimede nikah ahdi veliye değil, bizzat kadının kendisine izafe edilmiştir. Ayrıca kadının ilk kocasının haram-hğınm sona ermesi de bu nikahın kıyılmasına bağlanmıştır. "O (vardığı adam) da bunu boşarsa, Allah'ın sınırlan içinde duracaklarına inandıkları takdirde (eski karı-kocanın) tekrar biribirlerine dönmelerinde günah yoktur."[302][302] âyet-i kerimesinde de nikah akdi, veliye değil, bizzat kadına izafe edilmiştir. Binaenaleyh evlenmek onun hakkıdır. Bu hakkını isterse bizzat kendisi kullanabilir. Bu konuda Hafız tbn Hacer şunları söylüyor: "Ulemanın büyük çoğunluğuna göre, kadımn evlenmesinde velisinin bulunması şarttır. Kadın velisiz olarak evlenemez, İmam Ebu Hanife ise, velisinin izni olmadan evlenen bir kadının nikahım, dengi ile evlenmiş olmak şartıyla sahih görmüştür. Hz. İmam bu meselede nikahı bey'e kıyas ettiği gibi kadının velisiz evlenmeyeceğini ifade eden hadislerin, bulûğ çağına ermeyen çocuklarla ilgili olduğuna hükmetmiştir. Bir başka tabirle bu konuda gelen hadislerin ifadesindeki umumîliği kıyasla tahsis etmiştir. Bilindiği gibi usulde, lâfızların umumî ifâdelerini kıyasla tahsis etmek (özelleştirmek) caizdir.[303][303] Ancak şurasını unutmamak lâzımdır ki, Hanefi uleması bu meselede hüküm verirken sadece kıyasa değil, kıyasla birlikte aynı zamanda âyet ve hadise de dayanmışlardı.
Ulemanın büyük çoğunluğu ise, İmam Ebu Hanife'ye itiraz ederek, "Kocasız kadının kendi üzerinde velisinden fazla hak sahibi" olduğunu ifade eden hadis, kadının evleneceği erkeği tercih etmesi meselesiyle ilgilidir. Buda kadının istemediği bir erkekle zorla evlendinlemeyeceği anlamına gelir. Yoksa nikah akdi ile ilgili değildir" diye cevap vermişlerdir. Cumhuru ulemaya göre zikri geçen âyet-i kerimelerde nikahın kadına isnad edilmesi ise, kadının onu akdetmesi ile ilgili değildir, "...içinizden kocasız

olanları evlendiriniz..."[304][304] gibi âyet-i kerimelerde evlendirme hakkı, doğrudan doğruya velilere verilmiştir.
Ayrıca evlilik akdi önemli bir akittir. Kadınlar mal mevzuunda daha sıkı oldukları halde evlilik hususunda, görünüşe kapılıp duygularıyla hareket edebilirler. Neticede denkleri olmayan kimselerle evlenip hem kendilerini hem de velilerini telâfisi güç zararlara uğratabilirler. Bu nedenle kadının nikâhında velinin iznine şiddetle ihtiyaç vardır.[305][305]

2086. ...Ümüm Habîbe (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, kendisi İbn Cahş'ın (nikahlısı olarak onun) yanında bulunduğu sırada (kocası) vefat etti. (İbn Cahş) Habeş ülkesine hicret edenler arasında bulunuyordu. Necâşî (Ümmü Habîbe Habeş ülkesinde) kendi yanlarında bulunduğu sırada O'nu Resûlullahi (s.a.)'a nikahladı.[306][306]

Açıklama

Bu hadis Nesaî'nin Sünen'in de şöyledir: Ümmü Habibe (r.anha) Habeşistan'da iken Resulullah (s.a.) onunla evlendi. Nikahı da Necâşî tarafından kıyıldı. Necâşî mehir olarak dört bin dirhem verdi. Cehizini kendi temin etti ve Şürahbil b. Hasene ile Resûlullah (s.a.)'e gönderdi. Resulullah (s.a.) Ümmü Habibe'ye hiç bir şey göndermedi. Zevcelerine verdiği mehir ise, dörtyüz dirhemdi.[307][307]
Ümmü Habibe (r.anha) Resulullah (s.a.)'in zevcelerinden olup Ebu Süfyân'm kızıdır. Esas ismi Remle'dir. İslanıın ilk yıllarında kocası Ubey-dullah b. Cahş ile birlikte Habeşistan'a hicret etmişti. Kocası orada hristi-yan olup ölünce kendisinin nikahı vekâletle Resûlullah'a kıyılmış ve mehri de Resûl-i Ekrem hesabına Necâşi tarafından ödenmiş ve Medine'ye gönderilmiştir. Hicretin 44. yılında Medine'de vefat etmiştir. Rahmetullahi aleyha.
Bu hadisin "nikahta veli" konusuyla ilgili hadisler arasında zikredilmesinin münâsebeti "velisi olmayanın velisi devlet reisidir" mealindeki 2083 numaralı hadisle olan ilgisinden doğmaktadır.
Hz. Ümmü Habibe Habeşistan'da bulunduğu sırada babası Ebu Süfyâh henüz müslüman olmamıştı. Habeşistan'da onu veli olacak bir kimse de

yoktu. Bu sebeple o ülkenin devlet reisi olan Necâşi müslüman bir devlet reisi olarak, veli sıfatıyla onu Resûl-i Ekrem'e nikahladı.[308][308]

Bazı Hükümler

1. Velisi olmayan bir kimsenin velisi devlet başkanıdır.
2. Habeşistan kiralı son derece faziletli şerefli ve cömert bir müslümandı.[309][309]

19-20. Velisi Bulunduğu Kadının Evlenmesine Mani Olmak

2087. ...Ma'kıl b. Yesâr demiştir ki; "Benim bir kız kardeşim vardı. Onun için bana dünürlüğe geliniyordu. Amcamın oğlu da bana (dünürlüğe) geldi. Ben de onu kendisine nikahladım. Sonra onu ric'î talakla boşadı ve onu terketti. (Kadının) iddeti sona erip de (onun adına) bana dünürlük edilmeye başlanınca bana (amcamın oğlu da) gelerek onu (benden) istedi. Ben de "Hayır vallahi hiçbir zaman onu (sana) nikahlamayacağım" diye cevap verdim. Bunun üzerine şu âyet(-i kerime) nazil oldu: "Kadınları boyadığınız zaman bekleme sürelerini bitirdiler mi, kendi aralarında güzelce anlaştıkları takdirde (eski) kocalarıyla evlenmelerine engel olmayın..."[310][310] Bunun üzerine yeminimin keffaretini ödeyerek onu onunla evlendirdim."[311][311]

Açıklama

Ma'kıl b. Yesâr'ın kızkardeşinin isminin Cümeyl, Fatıma ve Leyla olduğuna dair rivayetler vardır. Amcasının oğlunun Ebu'l-Beddâh b. Âsim el-Ensârı isminde bir sahabî olduğu kaydedilmektedir. Her ne kadar Ma'kıl'ın kendisi Müzeni iken "Ensârî" bir kimse ile amcazade olması imkânsız gibi görülmekte ise de, babalarının, anne bir kardeş veya süt kardeş oldukları düşünülünce bu imkânsızlık ortadan kalkar. Buharinin rivayetinde ise, bu zatın Ma'kıl'ın amcazadesi olduğunu ifâde eden bir kayıt yoktur. İbaresi "kız kardeşimi bir ere vermiştim" şeklindedir.
Tirmizî'nin rivayetinde ise bu hadisin metninde "Bilâhare bu adam kadına, kadın da ona sevdalandı" ifâdeleri yer alırken, Buhârî'nin rivayetinde "ben de -sana vaktiyle kız kardeşimi vermiş ve onu sana bir aile firaşı yapmış, her veçhile sana ikram etmiştim. Fakat sen bunlara karşı kardeşimi boşadm,

sonra da gelip onu istiyorsun. Hayır vallahi o sana hiçbir zaman dönemeyecek- dedim. Fakat bu adam kusursuz (iyi) bir kişi idi. (Hemşirem de) kocasına varmak istiyordu", anlamına gelen ibareler yer almaktadır.
Metinde geçen "iddeti sona erince" sözünden maksat, o kadının birinci veya ikinci talaktan sonra iddetinin sona ermesidir. Şayet üçüncü talaktan sonra iddeti sona erecek olursa 2076 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımız şekilde ikinci bir kocayla evlenip boşanmadıkça ilk kocasıyla evlenmesi helal olmaz. Nitekim bu hâdise üzerine inen tercümesini sunduğumuz âyeti kerime ile ilgili olarak Hz. İbn Abbas şöyle demiştir: "Bu âyet karısını bir yada iki talak ile boşayıp, boşanan kadının bekleme süresi dolduktan sonra, tekrar ona dönmeyi isteyen bir adam hakkında inmiş ve kadının velilerinin buna engel olmaları yasaklanmıştır"[312][312]
Ayet-i kerimedeki "kadınları boyadığınızda" ve "onlara mani olmayın" cümlelerindeki her iki hitabın da velileri muhatab almış olması mümkündür. Bu takdirde âyet-i kerime "ey veliler, boşanmalarına sebebiyet verdiğiniz ve velisi bulunduğunuz kadınlar, içlerinde kocalarına karşı besledikleri nefret duygusu gittiği için yeniden onlarla evlenmek isterlerse onlara engel olmayınız" mânâsına gelir.
Metinde geçen "bunun üzerine yeminimin keffâretini ödeyerek onu onunla evlendirdim." cümlesi, aslında "bunun üzerine onu onunla evlendirdim ve yeminimin keffâretini ödedim" şeklindedir. Fakat kelimeler arasında takdim-te'hir olmuştur.[313][313]

Bazı Hükümler

1. Velisiz nikah sahih değildir. Nitekim imam Şâfii de bu görüştedir, imam Şafii'ye göre eğer velinin rızası olmadan kadının evlenme yetkisi olsaydı, âyet-i kerimede velileri kadınlara baskı yapmaktan menetmenin anlamı kalmazdı.
2. Fakat aksi görüşte olan hanefi ulemasına göre bu âyetten böyle bir mânâ çıkmaz. Âyet eskiden beri süregelen geleneğe uyarak kızlarına yahut velisi bulundukları kadınlara baskı yapan insanları bu baskıdan men'-etmek için nazil olmuştur. Rüşde eren kadınların kendi arzularıyla evlenmelerini yasaklamak için inmemiştir.[314][314]

20-21. Velayet Hakları Eşit İki Veli'nin, Aynı Kadını (İki Ayrı Kocayla) Evlendirmeleri[315][315]

2088. ...Semüre'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur.
"Herhangi bir kadını iki veli (iki ayrı erkeğe) nikahlayacak olursa, o kadın (bu) iki erkekten (nikâhı kendisine) ilk fkıyılanındır ve kim de bir malı iki adama satarsa bu satış onlardan (akdi) ilk (önce gerçekleştiren)indir."[316][316]

Açıklama

Bir kadına yakınlık dereceleri eşit olan iki veli o kadını aynı derecede evlendirme hakkına sahiptirler.Bu durumda olan iki veli birbirlerinden habersiz olarak velisi bulundukları kadını iki ayrı erkeğe nikahlayacak olurlarsa bu iki nikahtan ilk önce kıyılmış olan sahih diğeri ise, bâtıldır. Binaenaleyh bunlardan birisinin daha önce kıyılmış olduğunda her iki taraf anlaşacak olursa veya bu iki veliden biri kendi kıymış olduğu nikahın diğerinden önce kıyılmış olduğunu deüllendirecek olursa, o zaman bu nikah ilk önce kıyılmış olduğu için geçerli öbürü de hükümsüz sayılır.
Bir mal üzerinde yapılan iki satışın hükmü de aynıdır.[317][317]

Bazı Hükümler

1. Velilik dereceleri eşit olan" iki veli, velisi olduklan bir kadını iki ayrı erkeğe nikahlayacak olurlarsa, bunlardan ilk önce kıyılan nikah sahih diğeri batıldır. Eğer her iki nikâhın da aynı anda kıyıldığı anlaşılırsa, her ikisi de batıldır. Hanefi ulemasıyla imam Sevri, Şafiî ve İshak bu görüştedirler, delilleri ise, konumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir. Çünkü kadın ilk önce nikâhlandığı kişinin karısı olmuştur. İkinci bir kimsenin onunla evlenmesi sahih olamaz.
Mâliki ulemasına göre ise, eğer kadın her iki veliye de kendisini evlendirme izni verir, velilerde bu izin üzerine bir birlerinden habersiz olarak bu kadını iki ayrı erkeğe nikahlayacak olurlarsa, eğer kendisine ikinci nikah kıyılan kimse bu kadınla zifafa girmemişse, birincinin nikahı geçerli, îidncisininki bâtıldır. Eğer kendisine ilk önce nikah kıyılan kimse bu kadınla zifafa

girmeden ölmüş ve ikincinin nikahı birincinin Ölümünden dolayı kadının beklediği iddet süresi içinde kıyılmamışsa, o zaman ikincinin nikahı geçerlidir. Fakat ikincisinin nikahı, kadının ilk önce nikâhlandığı kişinin ölümü sebebiyle iddet beklediği zamana rastlamişsa, ikincisinin nikahı yine bâtıl olur. Delilleri ise, Ömer b. el-Hattab (r.a.)'ın "Eğer bir kadını iki veli iki ayrı kimseye nikahlayacak olursa, ikinci erkek zifafa girmedikçe o kadın birinciye aittir"[318][318] sözüdür. Yine ikinci delilleri ise, "ikinci nikahı kıyan kimse zifafa girmekle onu kabzetmiş gbi olacağı" görüşüdür. Fakat bu delillerden birincisi "Hz. Ömer'in sözü ashab-ı kiram tarafından reddedildiği gibi, Resûl-i Ekrem'in bu mevzudaki hadislerine aykırıdır" gerekçesiyle; ikincisi de "kabz etmenin nikahın sıhhatiyle ilgisi yoktur. Kabz olmadan da nikah sahih olur" denilerek reddedilmiştir.
Binaenaleyh eğer ikinci nikahın sahibi kadının evli olduğunu bilmeden kadınla zifafa girecek olsa bile, yine kadından ayrılır ve ona mehr-i misi öder. Birinci nikahı kıyan kimsenin nikahı geçerli olur. Fakat ikinci nikahın sahibi birinci nikahın kıyıldığını bilirse kadınla zifafa giremez. Birinci nikah geçerli olur. Bilmeden girerse aralan ayrılır. Kadın birinci nikah sahibine verilir. O da kadın üç hayz müddeti beklemedikçe kadına yaklaşamaz. İmam Ahmed ile Katâde, İmam Şafiî ve îbnü'I-Münzir bu görüştedirler. Evli olduğunu bilmeden kadınla zifafa giren ikinci nikahın sahibinden alınan mehir hiç bir zaman kadının ilk kocasına verilemez. Onu ancak kadm alabilir.[319][319]
Kâsânî, Hanefi mezhebinin bu konudaki görüşünü şöyle anlatıyor:
"Aynı derecede bulunan iki velinin her ikisi de velisi oldukları kızı (karıyı) evlendirmeye aynı derecede yetkilidirler. Diğerinin buna rıza gösterip göstermemesi önemli değildir. Yeter ki kadın yeterli olan mehir karşılığında ve dengi olan bir kimseyle evlendirilmiş olsun. Velilik bölünmeyen bir sebeple sabit olduğu için bölünemez. Bölünemeyen bu sebeb, akrabalıktır... Binaenaleyh iki veliden her biri velisi oldukları kadım ayrı bir adama nikahlayacak olurlarsa, eğer her iki nikah da aynı anda kıyılmış ise, her ikisi de bâtıldır... Ayrı zamanlarda kıyılmışlarsa, eğer kendisine ilk nikah kıyılan kimsenin hangisi olduğu bilinebilirse, ilk nikah sahih olur, diğerininki sahih olmaz. Fakat kendisine ilk nikah kıyılan kimsenin hangisi olduğu bilinemezse, her ikisinin de nikahı bâtıl olur.[320][320]

2. Bir mal üzerine yapılan iki satıştan birincisi sahih ikincisi bâtıldır.[321][321]

21-22. "Ey İnananlar! Kadınları Miras Yoluyla Zorla Almanız Size Helal Değildir! Onlara Verdiklerinizin Bir Kısmını (Onlardan) Alıp Götürmek İçin Onları Sıkıştırmayın"[322][322] Âyeti Hakkında

2089. ...İbn Abbas (r.a.) "Ey inananlar, kadınları miras yoluyla zorla almanız size helâl değildir. Onlara verdiklerinizin bir kısmını (onlardan) alıp götürmek için onları sıkıştırmayın." Âyet-i kerimesi hakkında (şunları) söylemiştir:
(Cahiliyye çağında) bir adam öldüğü zaman akrabaları onun karısı üzerinde kadının velisinden daha çok hak sahibi olur(lar)dı. Onlardan birisi isterse o kadını (başka birisiyle) evlendirirdi. İsterlerse (kendilerinden birine veya kendilerinin dışında birine) nikahlarlardı. İsterlerse onu hiç evlendirmezlerdi. İşte bu âyet bunun üzerine indi"[323][323]

Açıklama

Metinde geçen " : onlardan birisi isterse o kadını (başka birisiyle) evlendirirdi" cümlesi, Buhârfnin rivayetinde ve Sünen-i Ebû Davud'un Mısır nüshasında içlerinden biri düerse o kadınla evlenirdi" şeklindedir. Doğrusu da bu olması lâzım gelir.
Cahiliyye döneminde yürürlükte olan bu uygulama Beğavî Tefsirinde şöyle anlatılıyor: "Bu âyet-i kerime Medine'lilerin hakkında inmiştir. Câhiliyye çağında ve İslâmm ilk yıllarında onlardan bir adam öldüğü zaman adamın asabesinden biri veya ölünün başka bir kadından dünyaya gelmiş olan oğlu, gelip ölen kimsenin kapısı üzerine veya kadının çadırı üzerine paltosunu asarak o kadına sahip olurdu. İsterse onunla mehirsiz olarak evlenir, isterse başkasıyla evlendirir ve mehrini kendisi alırdı. İsterse kadının eski kocasından aldığı mirası kendisine bağışlayın caya kadar onu hiç kimseyle evlendirmezdi. Kadın evlenebilmek için buna razı olursa, eski kocasından aldığı mirası buna vererek başkasıyla evlenme hakkını kazanırdı. Yahutta ölünceye kadar bu adamın yanında kalır, öldükten sonra mirası yine bu adama kalırdı.

Fakat kadın kocası ölür-ölmez onun oğlu veya akrabalarından biri gelip kadının üstüne elbisesini atmadan önce kadın kendi velisine sığınmayı başarırsa, o zaman kadın kendi işlerine kendi sahip çıkma hakkım elde ederdi. Bu uygulama Ebu Kays b. el-Eslet el-Ensârî ölünceye kadar devam etti. Ebu Kays ölünce arkasında Kebîşe bint Ma'n el-Ensâriye isimli karısını bırakmıştı. Ebu Kays'in ölümü üzerine, hemen bir başka kadından dünyaya gelmiş olan oğlu Kays, yahut Hısn, paltosunu üvey annesinin üzerine atarak ona sahip oldu. Sonra ailesi olarak ona yaklaşmadığı gibi nafakasını da temin etmedi. Onu tamamen yalnızlığa terk etti. Kays bu hareketiyle üvey annesinin kocasından miras yoluyla aldığı mallan tamamen kendisine bağışlamasını ancak ondan sonra kendisine evlenme izni vereceğini ifade etmek istiyordu. Bunun üzerine kadın Resulullah (s.a.)'e gelerek:
Ey Allah'ın Resulü, Ebu Kays vefat etti, oğlu da benim nikahıma vâris oldu. Bununla beraber ne bana yaklaşıyor, ne nafakamı te'min ediyor, ne de evlenmeme yol veriyor" dedi. Resulullah Efendimiz de cevaben:
"Allah'ın bu konudaki emri gelinceye kadar sen evinde oturup bekle" buyurdu. Kısa bir süre sonra da aziz ve celîl olan Allah: "Ey İnananlar, kadınları miras yoluyla zorla almanız size helal değildir." ayet-i kerimesini indirdi.[324][324]
Bu açıklamaya göre vâris olunan şey, kadının kendisidir. Yani âyet, kadını tıpkı eşya gibi miras metaı olmaktan kurtarmıştır.
Diğer bir tefsire göre ise, âyetin mânâsı, kadınlar istemediği halde onları evlenmekten alıkoyarak mallarına vâris olmanız helal değildir, şeklindedir. Binaenaleyh âyet-i kerîme bu tür davranışları da yasaklamıştır.[325][325]

Bazı Hükümler

Ölen akrabanın karısına zorla vâris olmak, kadınlara verilen mehrı zorla gen almak, ya da onların mallarına sahip olmak gayesiyle onları evlere kapatıp evlenmelerine mani olmak haramdır ve îslam bu insanlık dışı uygulamayı ortadan kaldırmıştır.[326][326]

2090. ...İbn Abbas (r.a.) dan; demiştir ki:
"Ey inananlar, kadınları miras yoluyla zorla almanız size helal değildir. Onlara verdiklerinizin bir kısmını (onlardan) alıp götürmek için onlan

sıkıştırmayın. Şayet açık bir edebsizlik yaparlarsa başka"[327][327] (anlamına gelen) bu (âyet-i kerimenin iniş sebebi şudur: Câhiliyye çağında) bir adam yakını olan bir kadına (kocası ölünce) vâris olurdu. Ölünceye kadar ya da (ölen kocasından almış olduğu mehri) kendisine verinceye kadar onu evlenmekten alıkoyardı. Allah teâla bunu yasak kıldı ve (halkı) bundan nehyetti."[328][328]

Açıklama

Câhiliyye çağında ve islâmın ilk yıllarında, ölen bir kimsenin karısına, ölenin yakınları tarafından nasıl varis olunduğu önceki hadiste açıklanmış bulunmaktadır.[329][329]

Bazı Hükümler

1. Aslında Allah teâlâ vefat eden kadınların mallarına varis olmayı helal kılmıştır. llah teala'ın haram kılmış olduğu varislik, kocası ölen kadının nikahına vâris olmaktır. Bu âyet-i kerime ile kadınlar tıpkı bir eşya gibi miras mevzuu olmaktan kurtarılmıştır.
2. Şayet kadın açıkça bir fuhuş yapmış, zina etmiş ise, o zaman kocası vermiş olduğu mehri geri almak için baskı yapabilir. Gerekirse nafakasını keser ve zedelemeyecek şekilde onu dövebilir. Kocasına isyan eden bir kadını bu halinden vazgeçirmek için zor kullanmak caizdir.[330][330]

2091. ...(Önceki hadisin) mânâsı, Dahhak'tan da rivayet olunmuştur. (Dahhak bu rivayetinde bir öncekine ilâve olarak şunu da) rivayet etti: "Allah (size) bu öğüdü verdi."[331][331]

22-23. Evlendirilmek İstenen Kadının İznini Almak

2092. ...Ebu Hüreyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.); "Açıkça izni alınmadan dul kadın evlendirilemez, kız da ancak rızası alınarak evlendirilebilir." buyurmuştur. (Ashâb-ı kiram) "Ey Allah'ın Resulü, onun rızası nasıldır? diye sormuşlar, (Peygamber (s.a.) de:) "Susmasıdır" cevabını vermiştir.[332][332]

Açıklama

kelimesi, sözlükte bekâreti gitmiş (dul) kadın mânâsına gelir. Sıçramak, düşmek gibi cinsi münâsebetin dışında bir sebeple bekâreti kaybolan kız da hükmen bakire sayılır. İmam Ebu Hanife'ye göre, zina ile bekâretini kaybeden kız da bakire hükmünde ise de imam Ebü Yusuf, imam Muhammed ve Şafiî'ye göre cinsî münâsebet neticesinde bekâretini kaybeden kızlar dul sayılırlar ve evlenirken dul muamelesi görürler.
İsti'mar kelimesi, emr istemek anlamına gelir. Bazıları bunun müşavere mânâsına geldiğini söylerler. Buradaki emr ve izin isteme nikah hususundadır. Yani dul bir kadın nikahlanacağı zaman, bizzat nikah meclisinde bulunamayacaksa, ondan vekâlet alınır. Ve bu vekâleti sözle vermesi meselâ "beni filana nikâh et" yahut "beni filana nikahlamak için seni tevkil (vekil tayin) ettim" demesi icab eder. Nikah edilecek kızdan ise, izin istenir. Hadis-i şerifin beyânına göre kızın susması da sözlü beyân gibi izin sayılır. Meselâ bir baba kızına "seni filana nikahlamak için beni tevkil ettin mi? diye sorsa da kız hiç bir şey söylemeyip sükût etse, bu hal izin sayılır.
İmam-i A'zam bu hadisi delil göstererek velinin, dul kadınla âkil baliğ olmuş bakireyi, nikah konusunda zodayamayacağına kaail olmuştur. Ona göre âkil baliğ bir kız velisinin izni olmaksızın birisiyle evlense nikahı sahih ve nafizdir. Hanefilerden imam-ı Ebu Yusuf ile İmam-i Muhammed'e göre bu nikah velinin kabulüne bağlıdır.
İmam Şafiî, imam Mâlik ve'imam Ahmed'e göre kadınların sözleriyle asla nikâh nafiz olamaz. Delilleri "velisiz nikah olamaz" mealindeki 2085 numaralı hadistir. Ancak mezkur hadisi Buharı ve Müslim rivayet etmemişlerdir. Binaenaleyh müttefekun-aleyh olan babımız hadisine karşı delil olamaz. Onun içindir ki Buhârî ile Yahya b. Ma'in: "velînin şart olması hususunda sahih bir hadis yoktur" demişlerdir. Gerçi Tirmizî'nin rivayet ettiği Hz. Aişe hadisinde "her hangi bir kadın velisinin izni olmaksızın evlenirse onu nikahı batıldır"[333][333] buyurulmuşsa da Tirmizi bu hadis üzerinde ulemadan bazılarının söz ettiklerini ve onun zayıf saydıklarını bildirmiştir.[334][334]

2093. ...Ebu Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.) (şöyle) buyurdu;
"Babasız (balığa) kızın kendisinin nikahı) hakkında izni alınır, eğer susarsa o (sükût) onun iznidir. Eğer kabul etmezse, üzerine varılmaz."[335][335] (Bu hadis) Yezid'in rivayetinde (Muhammed b. Amr'den) ihbarla ("ahberani" tabiriyle nakledilmiştir).
Ebu Davud dedi ki: Aynı şekilde Ebu Halid Süleyman b. Hayyan ile Muaz b. Muaz da bu hadisi, Muhammed b. Amr'den (muan'an olarak) rivayet etmişlerdir.[336][336]

Açıklama

Yetîm "tek kalma" anlamındaki "yetem" kökünden gelir. Babası ölmüş kimseye babasından ayrı, tek kaldığı için yetim dendiği gibi kocası ölmüş kadına da yetime denir. Bu kelimenin sözlük anlamıdır. Bu anlamda kaç yaşında olursa olsun babası Ölmüş insana yetim denebilir. Fakat örfen yetim, babası ölmüş çocuğa verilen addır. Bu itibarla erginlik çağına gelen çocuğa yetim denemez. Hz. Ali "Bulûğa erdikten sonra yetimlik kalkar*' buyurmuştur. Demek ki örfen babaları ölmüş erkek ve kızlara yetim dendiği gibi, kocasız kalmış kadınlara da yetime denebilir. Hattabî'nin beyânına göre bu hadis-i şerifte "Yetime" kelimesiyle, "bulûğ çağına varmadan Önce babası ölmüş sonra bulûğ çağına ermiş bakire kız" kastedilmiştir. Nitekim "Yetimlere mallarını veriniz."[337][337] âyet-i kerimesinde de "yetimler" kelimesi bu mânâda kullanılmıştır. Fahr-i Kâinat efendimiz evlenme çağma gelen kızların da bir yetime gibi şefkat ve merhamete lâyık ve muhtaç olduklarını ifade etmek ve insanları onlara şefkatli davranmaya teşvik için bu çağdaki kızlar hakkında "yetîme" tâbirini kullanmıştır.[338][338]

Bazı Hükümler

1. Bir velinin, velisi olduğu kızı bulûğa ermedikçe ve onun iznini almadıkça evlendirmesi caiz değildir.
a. Bu konuda imam Tirmizî'nin ve bazı Tirmizî sarihlerinin beyânına göre bulûğ çağında olmayan bir yetimenin evlendirilmesi konusunda ulema ihtilâf etmiştir. Bazı ilim adamlarına göre yetime (yetim kız) velisi

tarafından evlendirilecek olursa, bulûğa erince bu nikahı geçerli ya da feshetme haklarına sahiptir. Dilerse, geçerli kılar; dilerse fesheder. îmam Ebu Hanife ve taraftarları, bu görüştedirler. Delilleri ise, "Şayet öksüz (kadınlarla evlendiğiniz takdirde on)lar hakkında adaleti yerine getiremeyeceğinizden korkarsanız, size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın"[339][339] âyet-i kerimesidir. Sözü geçen ulemâya göre, babanın dışındaki bir velinin de ister bakire olsun, ister dul olsun buluğ çağına varmamış bir kızı evlendirmesi caizdir. Çünkü yetimenin gerçek mânâsı "babası olmayan buluğa ermemiş kiz"dır. Ancak bu evlendirmenin caiz olması için kıza yeterli mehrinin verilmesi şarttır. Bu nikahın caiz olmadığını iddia eden kimselerin daha kuvvetli bir delile dayanmaları gerekir. Daha kuvvetli bir delil bulamayacaklarına göre bu görüş bir iddia olmaktan öte geçemez.
b. Bazılarına göre de bulûğa ermedikçe yetimeyi nikahlamak caiz olmaz ve nikahda muhayyerlik de yoktur. Süfyan es-Sevrî ile imam Şafiî ve daha başkaları bu görüştedirler. Delilleri ise konumuzu teşkil eden hadis-i şeriftir.
c. İmam Ahmed ile İshak'a göre ise, "yetime dokuz yaşına vardığında velisi tarafından evlendirilebilir. Eğer kendisi de razı olmuşsa nikahı caizdir. Ergenlik çağına geldiği zaman ihtiyar (seçme) hakkı yoktur. Delilleri ise, Hz. Âişe'nin rivayet ettiği "Resulullah(s.a.)'ın dokuz yaşında bir kız iken kendisiyle zifafa girdiğine dâir hadis ile Hz. Âişe'nin "kız dokuz yaşına vardığı zaman kadındır,"[340][340] sözüdür.
Hattabî'nin beyânına göre buluğa ermemiş bir kızı, babasının dışında bir kimsenin evlendirebilmesi konusu ulema arasında ihtilaflıdır, imam Şafiî'ye göre, onu babası ve dedesinden başka erkek, kardeş amca ve -vasi de dahil- hiç kimse evlendiremez.
İmam Sevrî büluğâ ermemiş bir kızı vasînin evlendiremeyeceği görüşündedir. Hammad b. Süleyman ile İmam Mâlik ise, aksi görüştedirler. Hanefi ulemasına göre ise, bulûğ çağına girmeyen yetim bir kızı vasisinin evlendirebilmesi için onun aynı zamanda kızın velisi olması şarttır. Bulûğa ermemiş bir kızı velisi evlendirebilir. Bu velinin aynı zamanda kızın vasisi olması da şart değildir.[341][341]

2094. ...Şu (önceki) hadisi, İbn İdris de Muhammed b. Amr'-dan aynı senedle rivayet etti (Ancak İbn îdris bu rivayetinde) hadise (şunu) ekledi:

Resulullah(s.a.) "Eğer ağlarsa ya da susarsa," (bu onun iznidir) buyurdu. (İbn îdris bu rivâyetiyle sadece) ağlarsa (kelimesini) ilave etmiş oldu.
Ebu Dâvud dedi ki: "Ağlarsa" (kelimesi) mahfuz değildir; O, bu hadiste (râvilere ait) bir vehim'dir. (Bu) vehim, ya İbn İdris'e ya da Muhammed b. Alâ'ya aittir. Ebu Davud sözüne şöyle devam etti. "Bu hadisi Ebu Amr Zekvân da Hz. Aişe'den (şu sözlerle) rivayet etti: (Hz. Aişe): "Ya Resûlallah bakire kız konuşmaktan utanır" dedi. (Hz. Peygamber de:)
"Onun devamlı sükûtu, kabul etmesidir." buyurdu.[342][342]

Açıklama

2093 numaralı hadis-i şerifte "Yetim kızın izni alınır" denildiği halde burada *'bekâr kızın izni alınır" denilmesi, bu iki cümle arasında bir farklılık bulunduğunu göstermez. Çünkü sözü geçen hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi "yetim kız" sözü aynı zamanda bulûğa ermiş kız anlamına da gelmektedir. Nitekim Nesâî'-nin rivayet ettiği bir hadis-i şerif de şu mealdedir: "Peygamber (s.a.): "Evlenmeleri hakkında kadınların görüşlerini alınız." buyurdu. Resulullah'a "bakire utanır, sükût eder (onun izni nasıl alınabilir?) diye soruldu. Resulullah (s.a.) de:
"Kızın sükut etmesi, izin vermesidir," buyurdu.[343][343]

Bazı Hükümler

Evlendirilmek istenen bulûğ çağındaki bir kızın kendisi için düşünülen nikaha razı olup olmadığı sorulduğu zaman, sükut etmesi onun rızası demektir. Ancak bu susmada ağlamak gibi Öfke ve nzasızlığa delâlet eden bir belirtinin bulunmaması gerekir. O zaman bu suskunluğun kabul ve rızaya delâlet ettiğine hükmedilemez.
Hafız İbn Hacer'in beyânına göre, kızın evlenmesi ile ilgili fikri sorulduğunda susması ile birlikte ağlamak gibi rızasızlık, gülmek gibi rıza belirtileri göstermesi halinde nasıl hüküm verileceği meselesi ulema arasında tartışmaya sebeb olmuştur.
Mâliki ulemasına göre: Eğer kız bu teklifi alır almaz sükut ile birlikte oradan uzaklaşıp giderse, yahut ağlarsa ya da ayağa kalkarsa, yahut hoşnutsuzluğu izlenimini uyandıracak bir harekette bulunursa bu nikâhı kıymak caiz değildir.

Şafiî ulemasına göre: Kızın bu teklifi sükut ile karşılaması halinde diğer tavır ve davranışlarını kızın nzasızhğına yormak doğru olamaz. Ancak sükut ile birlikte sesli ağlaması gibi kesinlikle hoşnutsuzluğa delâlet eden bazı davranışlar rızasızhğının ifadesi olarak kabul edilebilir. Bunun dışındaki te'vile müsait davranışların önemi yoktur.

Bazılarına göre, buluğa ermemiş bir kızın evlenmesi konusunda iznini almaya lüzum yoktur. Çünkü izin almanın ne demek olduğunu bilmeyen ve susması ile öfkesi arasında bir fark bulunmayan bir kimsenin iznini almanın bir mânâsı yoktur.

İbn Abdilberr'in beyânına göre, imam Mâlik, "Eğer baliğa olan yetim bir kız kendisinin evlendirilmesi için daha önceden izin vermişse o zaman sükût etmesi, rızası anlamına gelir. Yoksa (daha evvelden izin vermemişse) sükûtu rıza anlamına gelmez" demiştir.

Şafiî ulemasına göre ise, bulûğ çağma girmiş bir kızın evlendirilmesi teklifim sükut ile karşılaması ancak babası ve dedesi için rıza alameti sayılır. Fakat bu teklifi yapan baba ve dedenin dışında birisi idiyse, kızın onu sükut ile karşılaması rızası anlamına gelmez. Çünkü kız bu konuda babasına ve dedesine karşı utanıp sıkıldığı için cevap vermekten çekinirse de başkalarına karşı baba ve dedeye nisbetle daha rahat olacağı kesindir.

Bulûğa ermiş kızı izni olmadan babasının evlendirip evlendiremeyeceği konusunda da ulema arasında ihtilâf vardır. Hanefi ulemasıyla imam Evzaî, Sevrî.ve Ebu Sevr'e göre bulûğa ermiş bir kızın evlendirilmesi için izninin alınması şarttır. İzni alınmadan kendisine kıyılan nikah sahih değildir. Delilleri ise, konumuzu teşkil eden hadis-i şerif ile birlikte, Resûlallah (s.a.)'ın rızası olmadan evlendirilen bir kızı (bu evlliği kabul edip etmeme mevzuunda) serbest bıraktığına dair rivayet edilen hadis-i şeriftir.[344][344]

Ayrıca, "açıkça izni alınmadan dul kadın ve rızası anlaşılmadan bakire kız evlendirilemez"[345][345] hadis-i şerifi de bunu te'yk etmektedir.

İbn Ebi Leylâ, İmam Mâlik, Leys, Şafiî, Ahmed ve İshak'a göre ise, buluğa ermiş bir kızı, babası iznini almadan evlendirebilir. Delilleri ise "dul kendisine başkalarından daha mâliktir" anlamındaki 2098 ve 2099 numaralı hadis-i şeriflerin mefhûm-i muhalifleridir.[346][346]

2095. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.); Kızları hakkında kadınlara danışınız" buyurdu."[347][347]

Açıklama

Resûl-i Ekrem efendimiz kızlarını evlendirmek isteyen velilere, bu mevzuda kızların annelerinin de fikrini olarak onların fikrinden de istifade etmelerini tavsiye etmektedir. Çünkü evle ve kızla ilgili özel halleri anneler babalara nisbetle daha iyi bilirler.[348][348]

Bazı Hükümler

Kız annelerinin de hatırlarım almak ve gönüllerini hoş tutmak için kızlarının evlenmesi konusunda fikirlerinin alınması müstehabtır. Bu davranış kurulacak ailenin daha mutlu ve devamlı olması bakımından kaçınılmaz bir gerekliliktir. Çünkü kızlar yaratılışları icabı annelerinin sözlerine daha çok rağbet ederler. Ayrıca anneler kızlarının kendi nihaklarıyla ilgili düşünce ve duygularını kızın babalarından daha iyi bildikleri için çoğu zaman nikahla ilgili isabetli bir kararın alınması onların görüşlerinin alınmasıyla mümkün olabilir.[349][349]

23-24. Kız Babasının, Bulûğa Ermiş Kızının Görüşünü Almadan (Onu) Evlendirmesi

2096. ...İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre, "Genç bir kız Peygamber (s.a.)'e gelerek kendisim istemediği halde babasının onu birisiyle evlendirdiğini şikâyet etmiş. Peygamber (s.a.)'de kızı -evliliği kabul edip etmeme mevzuunda- serbest bırakmıştır"[350][350]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, buluğa ermiş bir kızı izni alınmadan evlendirmenin caiz ve sahih olmadığını söyleyen ulema-
nın delilidir. Hadis-i şerifte istemediği halde babası tarafından zorla evlendirilen kız 2101 no'lu hadiste gelecek olan Hansa bint Hidam el-Ensariyye'den başkasıdır.[351][351]

Bazı Hükümler

1. Bir baba bütoğa ermiş olan kızını, iznini almadıkça evlendiremez. Hanefi ulemasıyla imam Evzaî ve Sevrî de bu görüştedirler. İmam Ahmed'in de bu görüşte olduğuna dair bir rivayet vardır. Nitekim daha önce tercümesini sunduğumuz 2092 numaralı hadis-i şerîf ile "Dul kendisine velisinden daha mâliktir" anlamındaki 2099 numaralı hadis ve ayrıca "dul ile velinin bir alakası yoktur" anlamındaki 2100 numaralı hadis-i şerif de bu görüşü desteklemektedir. Binaenaleyh nasıl ki bir baba kızının malında tasarrufta bulunamazsa, kızın tasarrufu altında bulunan evlenmesiyle ilgili meselelerde de söz sahibi olamaz.
2. İmam Mâlik ile imam Şafiî ve İshak'a göre ise bir baba bulûğa ermiş olan kızını zorla evlendirebilir. Delilleri ise, "dul kendisine velisinden daha mâliktir" anlamındaki 2099 numaralı hadis-i şerifin mefhum-i muhalifidir. Sözü geçen ulemaya göre bu hadis-i şerifte dul kadının kendisine velisinden daha mâlik olduğu ifâde .olunduğuna göre, genç kızların bu hükme dahil olmadığı, bilakis onların üzerinde kendilerinden çok velilerinin hak sahibi olduğu anlaşılır. Veliden maksat da kıza karşı en çok şefkat sahibi olan baba ve dededir. Baba ve dede bulûğa ermiş olan bir kızı zorla evlendirme yetkisine sahip olmakla beraber bu mevzuda kızın iznini almaları da müstehabtır.
Şafiî ulemasından Beyhakî'nin beyânına göre konumuzu teşkil eden hadis-i şerifte anlatılan "gönlü olmadığı halde babası tarafından zorla evlenen kızın şikâyeti üzerine Resûl-i Ekrem'in onu serbest bırakması" hâdisesinde o kız dengi olmayan birisiyle evlendirildiği için Resül-i Ekrem onu serbest bırakmıştır". Hafız İbn Hacer de Beyhakî'nin bu görüşüne katılmakta ve "hâdise muayyen (özel) bir vak'adır, binaenaleyh bu hükmü dengiyle evlenmiş olan kızlara da teşmîl etmek doğru olamaz" demektedir.[352][352]
Aksi görüşte olan ulemaya göre ise:
a. Bir hadisin mantûku (sözlü ifadesi) varken diğer bir hadisten çıkan mefhum (mana) muteber değildir. Binaenaleyh Şafiî ulemasının ve taraftarlarının "dul, kendisine velisinden daha mâliktir" hadisinin muhalif mefhumu bizim delilimizi teşkil eden "açıkça izini alınmadan dul ve rızası anlaşılmadan bekâr kız evlendirilemez" mealindeki 2092 numaralı hadisin sözlü ifâdesi yanında geçerli değildir.

b. Resûl-i Ekrem'in bu kızı serbest bırakmasının sebebini dengi olma-yan bir erkekle evlendirilmiş olmasına bağlamak, delilsiz kuru bir iddiadan başka bir şey değildir. Hadisin zahirinden anlaşıldığına göre, Resûl-i Ekrem'in o kızı serbest bırakmasının yegâne sebebi, velisinin onu gönülsüz olarak evlendirmiş olmasıdır.
Bu konuda San'anî de şunları söylemiştir: "Hafız İbn Hacer ve Bey-haki'nin imam Şafiî'nin sözünü takviye için söylemiş oldukları sözler, sadece mezheb gayretiyle söylenmiş delilsiz iddiadan başka birşey değildir. Onlara bakılmaz. Hangi kızın evlendirilmesinde zorlama bulunursa, orada o kızın bu evliliği geçerli sayıp saymamadaki muhayyerliği mevcuttur."[353][353]

2097. ...Şu (önceki) hadisi Peygamber (s.a.)'den İkrime de rivayet etmiştir.
Ebu Dâvud dedi ki: (Ancak bu hadisi Eyyüb vasıtasıyla İkrime'den nakleden Hammâd b. Zeyd, hadisin senedinde) îbn Abbas'ı zikretmemiştir. Halkfdan bazı kimseler bu hadis) mürsel olarak rivayet ettiler (ve bu rivayet) meşhur olmuştur.[354][354]

Açıklama

Bir önceki hadis merfu olarak nakledilmişti. Aynı hadisi bir de Hammâd b. Zeyd rivayet etmiştir. Fakat Ham-mâd'ın Eyyüb vasıtasıyla İkrime'den rivayet ettiği bu hadis îbn Abbas atlanarak doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den rivayet olunmuştur. Bilindiği gibi bu şekilde senedinden sahabi atlanarak rivayet edilen hadislere "mürsel" denir. Her ne kadar hadisin senedinden bir râvinin düşmesi râvinin kimliğinin meçhul .kalmasına ve dolayısıyla o hadisin zayıf sayılmasına sebeb olursa da, düşen rvinin sahabî olması halinde bu atlamadan dolayı hadisin sıhhatine bir zarar gelmez. Çünkü ashab-ı kiramın âdil kimseler olduğunda şüphe yoktur. Resûl-i Ekrem'in "İnsanların en hayırlısı yaşadığım devirde, yaşayanlardır. Sonra onları takib eden devirde yaşyan (tabiîler), sonra da onları takibeden (tebeüttâbiin) gelir."[355][355] beyânı bu gerçeğin en açık delillerinden biridir. Konumuzu teşkil eden hadisin önceki rivayeti merfu'dur. Dolayısıyla bir önceki hadis bu hadisin sıhhatini teyid etmektedir. Hafız İbn Hacer'in beyânına göre, bu hadis Eyyub b. Süveyd-Sevri - Eyyüb kanalıyla mevsûl olarak rivayet edildiği gibi, Ma'mer b. Cudân er-Rukiy- Zeyd er- Rukiyy-

Zeyd b. Hibbân- Eyyüb senediyle de mvsûl olarak rivayet edilmiştir. Bir hadis bir defa mürsel, bir defa da mevsûl (merfu) olarak rivayet edilecek olursa, merfu olduğuna hükmedilir.[356][356]

24-25. Dul Kadını Evlendirirken İznini Almak

2098. ...îbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: "Rasûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem şöyle) buyurdu:" "-Dul, kendisine velisinden daha mâliktir. Bekârın da kendisi hakkında izni alınır. Onun izni susmasıdır."[357][357]
Bu lafızlar (Abdullah b. Mesleme) Ka'nebî'nin rivayetine aittir.[358][358]

Açıklama

Burada "dul kadın" sözünden maksat bekâretini kaybetmiş ve kocası olmayan kadındır. Hafız îbn Hacer'in tabiriyle ölüm veya talak sebebiyle kocasından ayrılmış kadındır ki, zıddı bakire kızdır. Bu mânâda dul kadın kendi evlenmesi konusunda velîsinden daha fazla söz ve yetki sahibidir. Şöyle ki velisi dul kadını kendi dengi olan birisiyle evlendirmek istediğinde kadın bunu kabul etmek istemese, velisi kadım evlendirmek için ona baskı yapamaz, buna hakkı yoktur. Eğer bir dul kadın, kendi dengi olan birisiyle evlenmek isterde velisi bunu kabul etmezse bu nikaha engel olmaması için veliye baskı yapmak caizdir. Eğer veli bu fikrinde ısrar edecek olursa, kadı, velilik hakkını üzerne alarak kadının arzu ettiği nikahı kıyar.[359][359]

Bazı Hükümler

1. Du1 kadın kendi evlenmesi mevzuunda velisinden daha fazla yetki sahibidir. Hanefi ulemasıyla halef ve seleften cumhuru ulema bu görüştedirler. Bu mevzuda Tirmizî şöyle diyor: "İlim adamlarının ameli bu hadis üzeredir. Şöyle ki: îzni (evlenmeyi kabulü) açıkça alınmadığı sürece dul kadın evlendinlemez. Şayet babası, sarahaten iznini almadan onu evlendirir ve o da bu evlenmeyi istemezse, ilim adamlarının tümüne göre bu nikah mefsuh (hükümsüz)dür. İmam Mâlik ile imam Şafiî, Leys, Ahmed ve İshak'a göre ise dul kadının izni olmadan babası onu evlendirebilir. Fakat bu görüş şu delillerle reddedilmiştir:

a. Bu babta bulunan hadis-i şeriflerde geçen "Genç kızın da rızası alınır" cümlesi buluğ çağına ermiş bir kadının rızası ve izni olmadan evlendirilemeyeceğine kesinlikle delâlet eder.
b. "Genç bir kızın Resûlullah'a başvurarak istemediği halde babasının onu birisiyle evlendirdiğini şikâyet etmesi üzerine Hz. Peygamber'in bu nikâhı reddettiğini" ifade eden 2101 numaralı hadis-i şerifte dul olsun bakire olsun bulûğa ermiş bir kadını velisinin zorla evlendirmeyeceğine kesinlikle delâlet eder.
Şafiî ulemasından imam Nevevî'nin beyânına göre dul kadının nikahı ile ilgili rızasını sözle ifade etmesi gerekir. İsterse karşısında bulunan babası olsun. Çünkü hayatına erkek girdiği için dul kadın bakir kız kadar utangaç değildir. Binaenaleyh bu mevzudaki rızasını açık bir dille ifâde etmesine hiç bir engel yoktur. Bekâretinin sahih bir nikah neticesinde zail olmasıyla fasit bir nikah sonunda kaybolması arasında bir fark olmadığı gibi şüphe ile yapılan cima' ya da zina sonunda kaybetmesi de bu hükmü değiştirmez. Bekâretin zamanla aşınmak suretiyle parmak dürtüsüyle, sıçramakla ve cinsi münâsebetin dışındaki benzeri hallerle kaybedilmiş olması da kadının dul sayılmasına sebeb olur. Fakat bekâretini cinsî münasebetin dışında bir sebeple kaybeden kızların yine de bekâr sayılacağını iddia eden ilim adamları da vardır.
Bulûğa ermemiş bir dul kadının izni alınmadan evlendirilmesi konusunda ulema arasında görüş ayrılıkları vardır.
İmam Mâlik'e göre onu babası cebren evlendirebilir.
İmam Ebu Hanife ile el-Evzaî'ye göre ise, onu velilerin tümü zorla evlendirebilir. Fakat buluğa ermedikçe kocası onunla beraber yatamaz. Kadın buluğa erince de bu nikahı geçerli yada geçersiz sayma yetkisine sahiptir. İmam Şafiî ile Ebu Yusuf'a göre bu kadın buluğa erip de rızası alınıncaya kadar hiç kimse tarafından evlendirilemez.
2. Herhangi bir kızı izni olmadıkça evlendirmek caiz değildir. Kız bâliğa ve reşide ise onun izni sükutudur ona sükutunun rızası ve izni anlamına geldiğini haber vermek müstehabtır. Bununla beraber nikah kıyıldıktan sonra kızın "ben sükûtumun izin anlamına geldiğini bilmiyordum" demesi ile nikah ibtâl etilmiş olmaz. Ulemanın bir çoğunun görüşü bu istikamettedir. Çünkü hür olan mü'min bir kadının sükûtun izin sayıldığını bilmesi üzerine farzdır.

Malikî ulemasından bazılarına göre kızın “ben sükutun izin anlamına geldiğini bilmiyordum" demesi, nikahı ibtâl eder. Malikî ulemasından İbn Şaban ise, kıza üç defa "eğer razıysan sükut et, razı değilsen konuş" denilir. Bu şekilde nikaha razı olup olmadığı tesbit edilir, diyor.

3. Kızın sükûtu hangi veliye karşı olursa olsun rızası anlamına gelir. Ulemanın büyük çoğunluğu bu görüştedir. Şâfiîlere göre ise ,kızın sükûtu velilerinden sadece babasıyla dedesine karşı rıza alâmeti sayılır. Diğer velilere karşı yapılan bir sükut rıza alâmeti sayılamaz .Çünkü kız babasının ve dedesinin dışındaki velilerine karşı babasına ve dedesine olduğu kadar utangaç değildir. İsabetli görüşün cumhurun görüşü olduğu açıktır . İleride 2121 numaralı hadisin şerhinde bu konuya tekrar döneceğiz.

Senedden de anlaşılacağı üzere mevzumuzu teşkil eden bu hadisi Musanıf Ebu Davud'a Ahmed b. Yunus ile Abdullah b .Mesleme rivayet etmişlerdir. Hadisin sözleri Abdullah b'. Mesleme el-Ka'nebî'ye1 aittir. Ahmed b. Yunus'un rivayeti ise, manâ itibariyle bu hadisin aynısı ise de sözleri biraz farklıdır, Musannif hadisin sonuna ilâve ettiği talikte "bu lafızlar Ka'nebî'ye aittir" derken bunu ifâde etmek istemiştir.[360][360]

2099. ...Abdullah b. el-Fadl (tarafın)dan aynı senedle (önceki hadisin) manası rivayet edilmiştir. (Hadisi Ziyad b. Sa'd, Abdullah b. el-Fadl'dan şu sözlerle) nakletti: "Dul kadın kendisine velisinden daha fazla mâliktir. Bekar kızın iznini de babası alır."[361][361]

Ebû Dâvûd dedi ki: (Hadiste geçen) babası kelimesinin rivayeti) mahfuz değildir.[362][362]

Açıklama

Bilindiği gibi "iki sika (güvenilir) râvinin hadisleri birbirine aykırı olursa, bunlardan tercih edilene mahfuz, diğerine de şâzz denir."[363][363]

Musannif Ebû Davud'un ifadesine göre, hadiste geçen "Bekâr kızın iznini de babası alır' 'cümlesindeki "babası" kelimesi "şâz" olarak rivayet edilmiştir. Çünkü bu mevzuda rivayet edilmiş olan hadislerin hiç birinde bekar kızın izninin babası tarafından alınacağına dair bir kayıt yoktur.

Nitekim Sünen-i Ebû Davud'un bazı nüshalarında hadiste bulunan "babası" kelimesinin Süfyan b. Uyeyne tarafından ilave edildiği, yani hadisin aslında

bu kelimenin bulunmadığı ifade edildiği gibi İmam Şafiî de bu kelimenin Süfyan b. Uyeyne'ye ait bir ilâve olduğunu söylüyor.[364][364]
Hadisle ilgili gerekli açıklamalar bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[365][365]

2100. ...İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre Resûlullah (s.a.) "Dul kadın hakkında velinin söz hakkı yoktur. Buluğa ermemiş yetim kızın da izni alınır. Onun susması, kabul etmesidir." buyurmuştur.[366][366]

Açıklama

Aslında bu hadisi Salih b. Keysân Nâfi'den değil, Abdullah b. Fadl'dan rivayet etmiştir. Fakat senedden Abdullah b. Fadl düşmüştür. Yani senedin aslında Salih b. Keysan ile Nâfi arasında Abdullah'b. Fadl vardır. Fakat bir hata eseri olarak bu isim atlanmıştır. Senedin doğru ve tam şeklini Nesaî, Ahmed b. hanbel ve Dâ-rekutnî'nin rivayetinde görmek mümkündür.[367][367] Her ne kadar hadis-i şerifte velinin dul kadının evlenmesi mevzuunda hiçbir zaman söz sahibi olmayacağı mutlak olarak (kayıtsız şartsız) ifâde edilmişse de 2083 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi bazı ulemâya göre bazı hallerde velinin dul kadının nikahına müdâhale hakkı vardır. Çünkü:
1. "Dul kadın evlenmesi konusunda velisinden daha çok yetkilidir" mealindeki 2098 ve 2099 numaralı hadisler bunu ifâde etmektedirler.
2. Velisinin izni olmadan evlenen bir kadının nikâhının bâtıl olduğunu ifâde eden 2083 numaralı hadis-i şerifte dul kadının evlenmesinde velinin (bazı hallerde) söz hakkı bulunduğunun açık bir delilidir. İlgili hadisin şerhinde açıklandığı gibi İmam Ebu Hanife hazretlerine göre 2083 numaralı hadiste "velinin izni olmadan evlenen bîr kadının nikahının bâtıl sayılması" buluğa ermeden ve velisinin izni olmadan evlenen kızlarla ilgilidir. Bulûğa eren kızların evlenmesi ile ilgili değildir. 2093 numaralı hadisin şerhinde açıklandığı gibi metindeki yetime kelimesinin balığa kız anlamına gelme ihtimali de vardır.[368][368]

Bazı Hükümler

1. Bulûğa ermiş bir kadının velisinin izni olmadan evlenmesi caizdir.
2. Buluğa ermemiş olan yetim bir kızın iznini alarak evlendirmek caizdir. Bunu caiz görmeyen ilim adamlarına göre metinde geçen yetim kızdan maksat, buluğ çağına ermiş olan kızdır.[369][369]

2101. ...Hansa bint Hıdam el-Ensâriyye'den rivayet olunduğuna göre, "Kendisi dul bir kadın iken babası onu (iznini almadan) evlendirmiş. Kendisi buna razı olmamış, Rasûlullah(s.a.)'a gidip durumu anlatmış, Resûlullah (s.a.) de onun nikahını bozmuş"[370][370]

Açıklama

Sahâbî kadınlardan olan Hansa bint Hıdâm, ensardan Abdurrahman b. Hıdam ile Mucemmi b. Hidam'ın kızkardeşleridir. Babasının ismini Kirmanı gibi bazı ilim adamları "Hizan" olarak kaydetmişîerse de Hafız İbn Hacer, "Hıdâm" rivayetinin daha doğru olduğu kanaatindedir. Bu hadisi Sevrî, Hansa (r.anha)'dan "Ben genç bir
kız iken babam beni zorla evlendirdi" mânâsına gelen lafızlarla rivayet etmiştir. Fakat konumuzu teşkil eden hadiste geçen "Hz. Hansa'nın dul iken babası tarafından zorla evlendirildiği" rivayeti daha sağlam görülerek Sevrî'nin rivayetine tercih edilmiştir. Nitekim Abdurrezzak'ın Ebu Bekr b. Muhammed'den rivayet ettiği "Ensar-ı kirâm'dan bir zâtın Hz. Hansa ile evlendikten sonra o zatın Uhud'da şehid düştüğü bunun üzerine babası onu başka birisiyle evlendirmeye kalkınca Resûlullah (s.a.)'e gelerek:
Ey Allanın Resulü, babam beni birisiyle evlendirmiş. Oysa çocuğumun amcasıyla evlenmek istiyordum, diye şikâyette bulunduğunu ifâde eden hadis-i şerifte Hz. Hansa'nın babası tarafından zorla evlendirilmek istendiği sırada kız değil, dul olduğunu ortaya koymaktadır.
Hz. Hansa'nın zorla evlendirilmek istendiği bu zatın ismi hakkında bir açıklama yapılmıyorsa da Abdurrezzak'ın İbn Abbas'dan rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Hz. Hansa'nın şikâyeti üzerine Resûl-i Ekrem'in "kadınları -evlenme mevzuunda- zorlamayınız" buyurduğu, babasının da onu, Ebû Lübâbe, isimli bir zât ile evlendirdiği ifâde ediliyor.[371][371]
Rivayetlerin bazısında Hz. Hansa'nın daha kız iken babası tarafından zorla evlendirilmek istendiği ifade edilirken, bazılarında da babası kendisini zorla

evlendirmek teşebbüsüne geçtiği sırada dul olduğunu ifâde edilmesi bu rivayetler arasında bir çelişki bulunduğu manasına gelmediği gibi bu iki rivayet arasında bir tercih yapmayı da gerektirmez. Çünkü bu hâdisenin, biri kızlığında, diğeri de dulluğunda olmak üzere Hz. Hansa'nın iki defa başına gelmiş olması muhtemeldir.
Tekmiletul'l-Menhel müellifi Emin Mahmud'un ifâdesine göre, onun dul iken zorla evlendirilmek istendiğini ifâde eden rivayetleri, kız iken zorla evlendirilmek istendiğine dâir olan ifâdelere tercih etmek imkânsızdır. Çünkü Kız iken zorla evlendirilmek istendiğine dâir olan ifâdeler kendisine aittir. Dul iken zorla evlendirilmek istendiğine dair olan ifâdeler ise, başkalarına ittir. Kendi başından geçen bir meselede başkalarına ait ifâdelerin kendisine ait olan ifâdelere tercih edilmesi asla doğru olamaz.[372][372]

Bazı Hükümler

1. Büluğa ermiş bir kızı velisi zorla evlendiremez.Ulemânın büyük çoğunluğu ile Hanefî ulemâsı bu görüştedir.Bir babanın bâliğa olan kızını zorla evlendiremeyeceği mevzuunda Hasan-i Basri ile en-Nehâi'nin dışındaki tüm fıkıh ulemâsı ittifak etmişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber, "Dul ile velînin bir alâkası yoktur." Buyurmuştur.[373][373]Ayrıca konumuzu teşkil eden hadisi şerifte buna delâlet eder.
Hasan-i Basrî (r.a.)'ye göre bir babanın kızını zorla evlendirmesi caizdir. Fakat dul olan kızını zorla evlendirmesi mekruhtur. Nehâî'ye göre ise eğer bâliğa bir kızın geçimim babası te'min ediyorsa onu zorla evlendi-rebilir. Eğer geçimini kendisi temin etmiyorsa iznini almadan evlendiremez. Hasan-ı Basrî ile en-Nehâî'nin bu görüşleri mevzumuzu teşkil eden Hadis ve benzerlerine aykırıdır.
Ulemâ haberi olmadan babası tarafından evlendirildikten sonra haber kendisine ulaşınca bu nikaha razı olan kızın nikahının geçerliliği konusunda da ihtilafa düşmüşlerdir. Hanefi ulemâsına göre bu nikahın geçerli olup olmaması kızın isteğine bağlıdır. Kız razı olursa nikâh geçerli, razı olmazsa geçersizdir.
İmam Şafiî ile Ahmed ve Ebû Sevr'e göre ise bu nikah kızın izni olmadan kıyıldığı için bâtıldır. Kendisine haber ulaştıktan sonra razı olmasının önemi

yoktur.
Mâlikî ulemâsına göre ise eğer bu kız daha önce bu nikahı reddetmemiş idi ise ve o anda aynı şehirde bulunuyor ve rıza göstermesi yakın bir ihtimal ise, kendisine haber iletildiğinde olumlu karşılaması bu nikahı sahih ve geçerli kılar.
Eğer kız, nikâhın kıyıldığı anda o şehirde ise, yahut bu nikâhı kabulü uzak bir ihtimal ise, yahut da haber kendisine ulaşmadan önce bu nikâhı reddetmiş idiyse, kızın izni olmadan babasının kıyacağı nikâh bâtıldır.
2. Mevkuf olan nikâh bâtıldır. İmâm Şafiî ile İmâm Mâlik bu görüştedirler.[374][374]

25-26. Evlenmede Denklik

2102. ...Ebû Hûreyre (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre Ebû Hind, Peygamber (s.a.)'in başının üst kısmından kan almış. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuş:
"Ey Beyaza oğulları, Ebü Hind'i (kızlarınızla) evlendiriniz. Onun (kızlarıy)la da evleniniz. Sizin kendisiyle tedavi olacağınız şeyler içerisinde hayırlı olan birşey varsa o da kan aldırmaktır."[375][375]

Açıklama

Ebû Hind'in asıl ismi "Abdân"dır. Yesâr ve Salim olduğuna dâir de rivayetler vardır. Ensârdan "Beyaza" denilen bir ailenin, ya da bir kavmin hürriyetine kavuşturduğu azatlı bir köle idi ve mesleği haccâmlık (kan alıcılık)tı. Hz. Peygamberden de zaman zaman kan alırdı. Bir defasında Peygamber Efendimiz onun hakkında "Kim Allah'ın, kalbine imânı yerleştirdiği bir kimseyi görme arzusundaysa, Ebû Hind'e baksın" buyurarak onu medhetmişti.[376][376]

Ebû Hind'in, bunca meziyyetlerine rağmen geçmişte bir köle olduğu ve haccâmlıkla meşgul bulunduğu için çevresi tarafından onunla evlenmeye ve kızlarını almaya rağbet edilmeyeceği endişesiyle Fahr-i Kainat Efendimiz, bir münâsebet düşürüp Ebû Hind'in mesleğini küçümseyerek kızlarını almaktan ve ona kız vermekten kaçınmamalarını, kendisinin son derece imanlı bir kimse, mesleğinin de son derece hayırlı bir meslek olduğunu onlara ilân etmiştir.[377][377]

Bazı Hükümler

1. Nikâhta eşler arasında aranan denkliğin tesbıtında baş vurulacak olan en önemli olcu din ve îman kuvvetidir. Binâenaleyh dîni bütün olan kimseler fakir de olsalar, zengin ailelere denk saylırlar, onların kızım alabilirler. Haccâmlık mesleği ile hayatım kazanır olmak, geçmişte köle olmak gibi durumlar bir şahsın şeref ve i'tibânm, içtimaî mevkiini zedeleyecek hususlar değildir. Çünkü Allah teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'inde, "Ey insanlar, biz sizi bir erkek, ve bir dişiden yarattık. Ve birbirinizi tanımanız için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Allah yanında en üstün olanınız Allah'ın buyrukları dışına çıkmaktan en çok sakınanınıdır."[378][378] "Hiç inanan kimse imândan çıkan fâsık gibi olur mu? Bunlar bir olmazlar elbet."[379][379] buyurmuştur. Hazret-i Peygamber de bir hadîs-i şerifinde "Dînini ve ahlâkını beğendiğiniz bi rkişi sizin ailenizden bir kadına tâlib olursa, onu evlendirin. Şayet bunu yapmazsanız, yeryüzünde fitne ve bozgun olacaktır."[380][380] buyurmuştur.
Bu bakımdan evlenmelerde dîn yönünden erkeğin kadına denk olması nikâhın sıhhati için şarttır. İslâm ulemâsının bütünü bu görüştedir. Bir başka tâbirle bunda icmâ' vardır. Binâenaleyh müslüman bir kadının kâ-fîr bir erkekle evlenmesi caiz değildir. Fakat kadınların erkeklere denkliği söz konusu olmadığından müslüman bir erkeğin ehl-i kitâbdan olan ecnebî bir kadınla evlenmesi caizdir.
İmâm Mâlik konumuzu teşkil eden hadîs-i şerîfe bakarak evlenecek olan erkeğin sadece din yönünden kadına den kolmasını esas almıştır. Ulemânın ekseriyyeti denkliğin şart olduğunu kabul etmiş fakat bunun ölçüsünde farklı düşünmüşlerdir. Birçoğuna göre ölçü dindarlık ve iyi ahlâktır.[381][381]

Şafiî ulemâsının meşhur olan görüşüne göre, erkeğin evleneceği kadına beş hususta eşit olması istenir:

1- Takva, **2-** Hürriyet, **3-** Soy, **4-** Meslek, **5-** Delîlik, cüzzâm gibi nikâha engel teşkil eden kusur ve hastalıklardan salim olmak.

Bu mevzuda İmâm Ahmed'den iki görüş rivayet edilmiştir:

1- Erkeğin, evlenmek istediği kadına takva ve soy bakımından denk olması nikâhın sıhhatinin şartıdır.

2- Nikâh akdinin sıhhati için denklik şart değildir.[382][382]

Şâfiîlerce de nikâhta erkeğin kadına denk olması nikâhm sıhhatinin değil, lüzumunun devamlılığının şartıdır. Şafiî ulemâsından bazılarına göre bu mevzuda îmâm Şafiî'den iki kavil rivayet edilmiştir:

1- Eğer kadının velîsi onun rızâsı olmadan veya dengi olmayan biriyle evlendirecek olursa İmâm Şafiî "El-Ümm" isimli eserinde bu nikâhın bâtıl olduğunu söylemiştir.

2- "el-İmlâ" isimli eserde ise, "bir kadını velîsi dengi olmayan birisiyle evlendirecek olursa, diğer velîlerin bu nikâhı ibtâl etmeye haklan vardır" deniliyor. "el-İmlâ"daki bu ifâde, "sözü geçen nikâhın sahih fakat lâzım olmadığı" manasına gelmektedir.[383][383] Binâenaleyh "kefalet, denklik nikâhın lüzumunda şarttır" diyenlere göre, meselâ buluğ çağındaki bir kız dengi olmayan birisiyle evlenirse velîsi razı olduğu takdirde nikâh mu'teberdir. Aksi takdirde velî nikâhı feshedebilir. İmâm Ebû Hanife (r.a.)'nın görüşü budur. "Kefalet nikâhın sıhhatinin şartıdır" diyenlere göre ise velînin izni olmadan yapılan böyle bir evlilik akdi sahîh değildir.

İmâm Ebû Hanife altı hususta denkliğin aranacağını söylemiştir1:

1- Soy; Arab yabancıya denk değildir.

2- Ailenin İslama giriş tarihi; Yalnız babası müslüman olan bir erkek, baba ve dedesi müslüman olan kadına denk değildir.

3- Baba ve dedelere doğru hür oluş.

4- Servet. Ebû Yusuf'a göre kadım erkeğe denk kılan servet, mehr ve nafakaya kâfi gelen servettir.

5- Dindarlık; Ahlâksız bir erkek iyi ahlâklı bir kadının dengi değildir.

6- Zanaat ve iş; Düşük kaliteli âdî işlerle meşgul olanlar, şerefli meslek sahiplerinin kızlarına denk sayılmazlar.

Denkliği arama hakkı hem zevcenin hem de velînin hakkıdır. Birinin bu hakkım iskât etmesi diğerinin taleb etmesine mani değildir. Evlendikten

sonra meydana gelen farklılıkların evliliğe zararı yoktur. Ayrıca kadın gebe kaldıktan sonra denklik mevzuunda aldanıldığı anlaşılsa bile fesih davası açılamaz.[384][384]
Bunlardan birinci madde sadece Araplarda aranır... "Evet islâm araplarda zevcin kendine bakarak -babasına ve dedesine bakarak değil- muteberdir. Şu izaha göre neseb yalnız Araplarda muteberdir. Babanın ve dedenin müslüman olması yalnız acemlerde, hürriyet ise, hem acemlerde, hem de araplarda mu'teberdir. Kocanın müslüman oluşu da böyledir."[385][385] yâni hem araplarda hem de arap olmayanlarda aranır.
Dindarlık ve iyi ahlâk dışındaki denklik ölçüleri müctehidlerin yaşadıkları asırların telakkilerine bağlıdır. Çeşitli asırlar ve cemiyetlere göre değişebilir.[386][386]
Hanefî ulemâsından İmâm Kerhî'ye göre nikâhta denklik asla şart değildir. Nikâhta denkliğin bulunmasıyla bulunmaması arasında bir fark yoktur. İmâm Mâlik ile Hasan el-Basrî de denkliğin şartiyyetini kabul etmemişlerdir. Süfyân es-Sevrî de neseb cihetiyle denkliğin mu'teber olmadığına hükmetmiştir. Zahiri mezhebinde de böyledir. İbn Hazm diyor ki: "Ehl-i İslâmm hepsi de kardeştirler. En âdî bir zencinin oğluna, Hâşimî halîfesinin kızı bile haram olmaz. Zânî olmayan herhangi bir fâsık müslüman, faziletli bir müslüman kadına denktir."
Bir erkeğin eveleneceği kadına denk olmasının, nikâhın şartı bulunduğu görüşünde olan müctehîdlerin delillerini şu şekilde sıralamak mümkündür:
1- "Kadınları ancak velîleri evlendirebiür. Denklerinden başkasıyla evlendirilemezler."[387][387]
2- "Kureyş batın batın birbirinin dengidir, diğer Araplar da kabile, kabile birbirlerinin dengidirler. Arap olmayanlar da birbirlerinin dengidir."[388][388] hadîs-i şerifleri.
Ancak hadîs ulemâsı bu hadîslerin zayıf olduğuna hükmetmişlerdir.[389][389]
Evlilikte denkliğin gözetilmesine dâir Kur'an-ı Kerîmde bir "nass" yoktur. Bu mevzuda ileri sürülen hadîslerin en sağlamı konumuzu teşkil eden hâdıs-i şerîf ile vakti gelince "Üç şeyi geciktirme namazı, hazır olunca, cenazeyi ve dengini bulunca kızı"[390][390]

3- Zevç ile zevce arasında düzenli ve uyumlu bir hayatın devamı, hayatta karşılaşacakları zorluklara tahammül edebilmeleri birbirlerine olan sevgi ve güven duygularının devamına bağlıdır.
Aralarında denklik bulunmayan eşlerin böyle sıkıntılı anlarda birbirlerine güvenmeleri ise mümkün olmaz. Olsa da devamlı olamaz.
Denkliğin şart olmadığını kabul edenlerin delillerini de şu şekilde özetlemek mümkündür:
1- Bir hadîs-i şerîfte "İnsanlar tarak dişleri gibi müsavidirler,[391][391] buyurulmuştur. "Bir kimsenin diğer bir kimse üzerine takvadan başka bir üstünlüğü yoktur"[392][392] buyurulmuştur. "Sizin Allah yanında en üstün olanınız Allah'ın buyrukları dışına çıkmaktan ençok sakınanımzdır."[393][393] âyet-i kerîmesi de bu gerçeği ifâde etmektedir.
2- Bilâl-i Habeşî (r.a.) ensâr-ı kiramdan bir aileye damad olmak üzere dünürlük yapmış, fakat muvafakat edilmemişti. Durumu Resûl-i Ekrem (s.a.)'e arzedince Hz. Fahr-i kâinat: "Git onlara söyle ki, Resûlullah emrediyor, kızlarını sana versinler" diye emir buyurdu.[394][394] Bilindiği gibi Hz. Bilâl azatlı bir köle idi. Eğer nikâhta eşler arasında denklik arasaydı, Hz. Peygamber böyle emir vermezlerdi.
3- Eğer nikâhta eşler arasında denklik şartı aransaydı, kısasta da aranması gerekirdi. Oysa kısâsda denklik şartı yoktur.[395][395]
4- Eğer nikâhta eşler arasında denklik şartı aransaydı erkekte arandığı gibi kadında da aranırdı. Halbuki denkliğin kadında aranmadığı bilinen bir gerçektir.[396][396]
Yukarıdaki i'tirazlara şu şekilde cevap verilmiştir:
1- "İnsanlar tarak dişleri gibi müsâvîdirler", hadîsinin hükmü ahiretle ilgilidir, dünya ile ilgili değildir. İnsanların ahirette birbirlerine üstünlükleri ancak takva yönündendir, başka değildir. Dünyevî durum ise, bundan tamamen farklıdır.
2- Hz.Bilâl ile ilgili hadîs-i şerîf, nikâhta denklik şartının mu'teber olmadığına değil, denklik talebini terk etmenin mendûp olduğuna delâlet eder. Ayrıca bu hadîsin sadece Hz. Bilâl'le ilgili özel bir hadîs olması da mümkündür.
3- Nikâhı kısas'la kıyâs etmek doğru olmaz. Çünkü kısas ammenin hayatını korumakla ilgilidir. Kısasta denklik şartı arandığı takdirde dengi olmayan

düşmanlarını öldürmeye kalkar.
4- Nikâhta kadının erkeğe denk olup olmadığının nazâr-ı i'tibâre alınmaması, bu denkliğin erkekte aranmasının gereksizliğine delâlet etmez. Çünkü istifrâş edilen kadındır. Kendi dengi olmayan bir kişi tarafından istifrâş edilmek kadın için tahammülü imkânsız bir durumdur. Erkek ise, istifrâş eden durumunda olduğu için istifrâş ettiği kadın kendi dengi olmasa bile, utanıp arlanacağı bir duruma düşmesi söz konusu olmadığından dengi olmayan bir kadınla evlenmesinde sakınca yoktur.[397][397]

26-27. Kızı Doğmadan Önce Evlendirmek

2103. ...Meymûne bint Kerdem demiştir ki: Resûlullah (s.a.)'uı (Veda) Haccında babamla birlikte ben de (hac yolculuğuna) çıkmıştım. Resûlullah (s.a.) devesinin üzerinde iken babamın ona yaklaştığını gördüm. Bunun üzerine (Hz. Peygamber) onun için durdu ve onu dinle(meye başla)dı. (Hz. Peygamberin) yanında Sıbyân Mektebi hocalarının sopası gibi (küçük) bir sopa vardı. Ben Arapların ve halkın; "Tabtabiyye!, tabtabiyye! tabtabiyye!" diye bağırdıklarını işitiyordum. Babam ona yaklaşıp ayağına sarıldı. (Resûl-i Ekrem de) ona engel olmadı. Onun için durdu ve onu dinle(meye başla)dı. Bunun üzerine (babam: Yâ Rasûlallah) "Ben bir ısrân ordusu hazırladım." dedi. (Isrân ordusu kelimesini râvî Muhammed) -İbn-ül-Müsennâ öısrân ordusu (şeklinde) rivayet etti.- (Babam Kerdem sözlerine şöyle devam etti) Târik b. el-Murakkı'da;
Mükâfatı karşılığında bana bir mızrak verecek yok mu? dedi. Ben de
Onun; mükâfatı nedir? dedim.
Dünyaya gelecek olan kız(lar)ımın ilkini seninle evlendireceğim diye cevâp verdi. Bunun üzerine mızrağımı verip ondan uzaklaştım. Nihayet onun bir kızının dünyaya geldiğini ve (hem de) ihtiyarlamış olduğunu öğrendim. Sonra kendisine gelip:
(Senin kızın) benim ailem(dir.) Onu bana hazırla! dedim. Ben, kendisine aramızda geçen (anlaşmanın) dışında yeni bir mehir daha vermedikçe (isteğimi) yapamayacağına dâir yemin etti. Ben de ona (daha önce) verdiğimin dışında bir mehir vermeyeceğime dâir yemin ettim. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.)'
"O bugün hangi kadınların yaşıtıdır?" diye sordu. (Babam Kerdem de)
İhtiyarlığı gördü, cevabını verdi. (Resûl-i Ekrem (s.a.) de)

"Senin onu terk etmeni (daha uygun) görüyorum." buyurdu. (Kerdem) dedi ki: (Resûl-i Ekrem'in) bu (sözü) beni korkuttu. Resûlullah (s.a.)e (doğru) baktım. Derhal bendeki bu korkuyu gördü.
"Sen de günahkâr olmazsın, arkadaşın da günahkâr olmaz." buyurdu (bendeki korkuyu giderdi.)[398][398]
Ebû Dâvûd dedi ki: ihtiyarlık demektir.[399][399]

Açıklama

Araplar sopaya "tabtabiyye" derler, çünkü sopa bir yere vurulduğu zaman "tap" diye bir ses çıkarır. îşte bu sebeple halk Resûl-i Ekrem'in elindeki sopayı görünce "tabtabiyye, tabtabiyye" diyerek onun elindeki şeyin sopa olduğunu biribirlerine anlatmak istiyorlardı. Resûl-i Ekrem'in her hareketini son derece dikkatle takib eden müslümanlar o anda elinde tuttuğu şeyin ne olduğunu merak ettikleri için, onun sopa olduğunu fark eden kimseler "tabtabiyye, tabtabiyye" diyerek o şeyin sopa olduğunu yanlarındakilere haber vermek istiyorlardı. Bu hadîs-i şerîf henüz dünyaya gelmemiş bir kızı birisine nikahlamanın sahîh olmadığına ve mevcut olmayan bir kadına kıyılan bir nikâhın fasit olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü Resûl-i Ekrem Kerdem'e, doğmadan önce nikahlamış olduğu kadım boşamasını değil, onunla evlenmekten vazgeçmesini emretmiştir. Şayet daha önce kıyılan nikâh sahîh olsaydı o zaman Kerdem'e kadınla evlenmekten vaz geçmesini değil, onu boşamasını emrederdi. Tarik'ın henüz dünyaya gelmemiş kızını Kerdem'e nikahlaması sadece Kerdem'e onu vermeyi va'detmekten öte hukukî bir mana taşımadığından, aralarındaki anlaşmazlığı gören Resûl-i Ekrem, onları yeminlerinin günâhından kurtarmak için Kerdem'in bu kadınla evlenme talebinden vaz geçmesini tavsiye etmiştir. Evlenme gerçekleşmeyince de mehir söz konusu olamayacağından ikisi de yeminde hânıs olma günâhından kurtulmuşlardır.[400][400]

Bazı Hükümler

1. Dünyaya gelmemiş olan bir kıza kıyılan nikah fasittir.
2. Hâkimin kendisine başvuran iki tarafa da, onlar için en hayırlı ve takvaya en uygun olan neticeyi tavsiye etmesi gerekir.[401][401]

2104. ...İbrahim b. Meysere(nin) haber verdi(ğine göre) teyzesi ona, (herkes tarafından) doğruluğu tasdîk edilen doğru bir kadının şöyle dediğini haber vermiş: "Babam cahiliyye çağında bir gazada iken sıcak şiddetlenince adamın birisi:
Bana ayakkabılarını verecek birisi yok mu, ben de dünyaya gelecek ilk kızımı ona nikahlayayım? demiş. (Babam da) ayakkabılarını çıkarıp ona vermiş. Nihayet o adamın bir kızı dünyaya gelmiş ve (ihtiyarlık çağına) erişmiş." (Daha sonra İbrahim b. Meysere teyzesinden naklen önceki hadîsin) bir benzerini rivayet etmiş (fakat) sadece katîr (kelimesinin ihtiyarlık anlamına geldiğin)i nakletmemiştir.[402][402]

Açıklama

Önceki hadîsin açıklaması bu hadîsin izahına da ışık tutmaktadır.[403][403]

27-28. Mehir

2105. ...Ebû Seleme (r.anha)'dan; demiştir ki:
Ben, Âişe (r.anha)'ye Peygamber (s.a.)'in mehrini sordum,
On iki okka ile bir ness'dir. diye cevap verdi. Bunun üzerine:
Ness nedir? dedim.
Yarım okkadır, dedi.[404][404]

Açıklama

"Sadak" kelimesi mehir manasına gelir. Bu kelimeyi "kitâb" vezninde "sıdâk" diye telaffuz etmek de caizdir. Çoğulu "suduk" gelir. Hicaz halkı bu kelimeyi "sadüka" şeklinde telaffuz ederler. Nitekim "Kadınlara mehirlerini (bir hak olarak) gönül hoşluğuyla verin. Eğer kendi istekleriyle o mehrin bir kısmını size bağışlarsa onu da afiyetle yeyin."[405][405] âyet-i kerîmesinde bu kelime "saduka" şeklinde geçmektedir." Temim lügatında "sıdka" şeklinde telâffuz edilen bu kelime bazan "sudka" şeklinde de telâffuz edilir.
Mehrin meşrûiyyeti kitap ve sünnetle sabittir. Kitaptan delilîli, "Bunlardan ötesini, iffetli yaşamak, zînâ etmemek şartıyla mallarınızla istemeniz (mehirlerini vererek evlenmeniz) size helâl kılındı. O halde onlardan ne

kadar yararlandınızsa, ona karşılık, kesilen ücretlerini (mehirlerini) bir hak olarak verin"[406][406] âyet-i kerîmesidir.
Nikâhta mehrin meşruluğunun sünnetten delîü ise, bu kısımda gelecek hadîslerdir.
Konumuzu teşkîl eden hadîsin birinci cümlesi İbn Mâce'nin rivayetinde "Hz. Aişe'ye Resûlullah (s.a.)'in eşlerinin mehirleri ne kadardır? diye sordum" şeklinde geçmektedir. Netice itibariyle Ebû Davud'un rivayetinden farklı değildir. Hadîs sarihlerinin beyânına göre, metinde geçen okka'dan maksat Hicaz Okkasıdır. Bir hicaz okkası kırk dirhem olduğuna göre on iki buçuk okkalık bir mehir beş yüz dirhem (gümüş) eder. Nitekim Müslim'in rivayetinde de "Bunların toplamı beş yüz dirhem (gümüş) eder" cümlesi bulunmaktadır.
Şafiî ulemâsı bu hadîs-i şerîfe bakarak mehrin en az beş yüz (500) dirhem olmasının müstehâb olduğunu söylemişlerse de bazıları Hz. Âişe'-nin bu rivayetini "Resûl-ı Ekrem (s.a.)'in ailelerinin hepsine de aynı miktarda mehir vermemiştir, fakat ailelerine ödediği mehrin miktarı genellikle beş yüz dirhemden aşağı düşmemiştir." şeklinde yorumlamışlardır. Gerçekten de Hz. Hatice Validemizin mehri beş yüz dirheme varmazken Hz. Ümmü Habibe'nin mehrini Habeş Kralı Necaşi'nin dört bin dinar (gümüş) üzerinden ödediği bilinmektedir. Fakat Necaşi'nin verdiği bu para Resûl-i Ekrem'in emri ile değil, kendi tarafından bir teberru* ve Resûlullah (s.a.)'e bir ikram idi.[407][407] Bunun yanında Hz. Safiyye ile Hz. Cüveyri-ye'nin mehri Resûl-i Ekrem tarafından azad edilmeleridir.[408][408]
İmâm Ebû Hanife ve Mâlik (r.anhuma)'nın da dahil bulunduğu bâzı fukaha mehrin asgari miktarının hadîs-i şeriflerle on dirhem olarak belirlendiğini ileri sürmüşlerdir. Kırk, yirmi ve elli dirhemi asgari miktar olarak görenler de vardır. Bu ihtilâfın sebebi Peygamber (s.a.), sahabe ve tâbiûn devrinde bu mevzûdaki tatbikat ve sözlerin çeşitli şekillerde te'vîl ve tefsîr edilmesidir.[409][409]
İMihrin yukarısı için belli bir sınır bulunmadığına dâir ulemânın icmâî vardır. Çünkü Allah teâlâ Hazretleri Kur'ân-ı Kerîm'inde "O kadınlardan birine kınlar vermiş olsanız..."[410][410] buyurmuştur. Kıntar; bazılarına göre bin ikiyüz okka altındır. Bazıları "kıntar" "bir öküz derisinin alabileceği altındır" demiş, bir takımları da "yetmiş bin miskal" demiştir. "Yüz rıtl

altındır" diyenler de vardır. Hz. Ömer mehrin en yükseğini Peygamber (s.a.)'in zevcelerinin mehirleri kadar yapmak ve fazlasını Beyt-ül-mâl'e vermek istemiş, hatta bu fikrim hutbede söylemişti. Fakat bir kadın az önce tercümesini sunduğumuz Nisa Sûresinin yirminci âyetini delil getirerek itirazda bulunmuş, bunun üzerine Hz. Ömer de "Sizin hepiniz Ömer'den daha fakirisiniz" diyerek sözünden dönmüştür.[411][411]

tslâm kadına, kendisine rağbet etsinler diye gençliği boyunca bir servet biriktirmesini yakıştıramamış, bilâkis erkeklerin ona rağbet ettiklerini hediye (mehir) takdîmiyle sembolize etmelerini istemiştir. Binâenaleyh mehir, kadının bedeli veya ondan istifâde imkânının karşılığı değil, bir ömür boyu beraber yaşama arzusunun sembolik alâmetidir ve hediye kabilindendir.[412][412]

2106. ...Ebü'1-Acfâ es-Sülemî'den; demiştir ki: Ömer (r.a.) bize bir hutbe irâd ederek (şöyle) dedi: "Dikkat ediniz, kadınların meh-rinde aşırı gitmeyiniz. Zira mehirleri çoğaltmak dünyada kendisiyle övünülecek birşey veya Allah katında bir takva olsaydı, ona Peygamber (s.a.) sizden daha lâyık idi. Oysa ne Resûlullah (s.a.) kadınlarından birine on iki okkadan (fazla) mehir verdi ne de kızlarından birine on iki okkadan fazla mehir verildi."[413][413]

Açıklama

Eğer mehrin çokluğu dünyada kendisiyle övünülecek bir şey olsaydı, Resûl-i Ekrem (s.a.) onu ailelerine herkesten daha fazla mehir isterdi. Oysa Resûl-i Ekrem (s.a.) kendisi hanımlarına on iki okkadan (480 dirhem gümüşten) fazla mehir vermediği gibi kızları için de on iki okkadan fazlasını istemedi. Aslında haddi aşkın olan mehir zamanla erkeğin kadına karşı kinlenmesine ve "Ben senin için kırba ipine varıncaya kadar her külfete katlandım." demesine sebep olur.[414][414]

Mevzûmuzu teşkil eden bu haberde Resûl-i Ekrem'in ailelerine on iki okkadan fazla mehir vermediği, kızları için de on iki okkadan fazla mehir almadığı rivayet edilirken bir önceki Hz .Âişe hadîsinde Resûl-i Ekrem'in ailelerine on iki buçuk okka mehir verdiğinden bahsedilmiş olması bu iki hadîs arasında bir çelişki olduğunu göstermez, çünkü;

1- Aslında Resûl-i Ekrem'in bizzat kendi ailelerine vermiş olduğu mehir on iki buçuk okka olduğu halde Hz. Ömer'in bunu yuvarlak hesap olarak kısaca on iki okka deyivermesi mümkündür.
2- Bir önceki hadîsin şerhinde de ifâde ettiğimiz gibi Resûl-i Ekrem ailelerinin her birine mehir olarak on iki buçuk okka vermiş değildir. Bu bakımdan bâzılarına on iki buçuk okka mehir verdiği halde bâzılarına da on iki okka mehir vermiş olabilir.[415][415]

Bazı Hükümler

1. Kadınlara aşırı derecede fazla mehir vermekten sakınmak tavsiye edilmiştir.
2. Fazla mehir vermekten sakınmanın tavsiye edilmiş olması "Bir eşin yerine başka bir eş almak istediğiniz takdirde onlardan birine (evvelki eşinize) yüklerle mal vermiş olsanız dahî, verdiğinizden hiçbir şeyi geri almayın..."[416][416] âyet-i kerimesinin hükmüne aykırı değildir. Çünkü âyet-i kerîme haddinden fazla mehir vermenin caiz olduğunu, hâdis-i şerîfse mehirde haddi aşmamanın daha faziletli olduğunu ifâde etmektedir.
Kadınlara verilen mehrin az olmasını tavsiye eden hadîs-i şeriflerden bâzılarının meali şöyledir:
a. "Kadınların en bereketli olanı, masrafı en hafif olanıdır."[417][417]
b. "Kadının dünürlüğünün külfetsiz olması ve mehrin in az oluşu onun uğurlu oluşundandır."[418][418]
c. "Mehrin hayırlısı az olanıdır."[419][419]

2107. ...Ümmü Habîbe (r.anha)'dan rivayet olunduğuna göre, kendisi Ubeydullah b. Cahş'm (nikâhı) altında iken (kocası Ubeydullah) Habeş toprağında ölmüş, bunun üzerine Necaşi onu Peygamber (s.a.)'e nikahlayarak ve dört bin (dirhem) mehir vererek Şu-rabhil b. Hasene ile birlikte Resûlullah (s.a.)'e göndermiştir.[420][420]
Ebû Dâvud dedi ki: "Hasene" Şurahbil'in annesidir.[421][421]

Açıklama

Şurahbil, Hasene'nin öz oğludur. Oğulluğu değildir. Musannıf Ebü Dâvud "Hasene Şurahbil'in annesidir" derken bunu ifâde etmek istemiştir. 2086 numaralı hadiste bu hadîsle iîgiîi açıklama geçmiş bulunmaktadır.[422][422]

2108. ...Zührî'den rivayet olunduğuna göre Necaşî, Ebû Süfyan'ın kızı Ümmu Habibe'yi dört bin dirhem mehir ile Resûlullah (s.a.)'e nikahlamış ve bunu bir mektupla Resûlullah (s.a.)'e bildirmiş (Resûl-i Ekrem de bu nikâhı) kabul etmiştir.[423][423]

Açıklama

2086 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Necaşi bu nikâhı hicretin yedinci yılında Habeşistan'da kıymıştır. O sırada Resûl-i Ekrem Efendimiz Medine'de bulunuyordu.
Necaşi, Habeşistan krallarına verilen bir unvandır. Bu nikâhı kıymış olan kralın esas adı Ashame b. Bahr'dır.
Siyer ulemâsının meşhur olan rivayetine göre Habeş Kralı Necâşi'nin Hz. Ümmu Habibe'ye vermiş olduğu mehrin miktarı dörtyüz dinardır. İbn-i Ebî Şeybe'nin rivayeti de böyledir. Her ne kadar mevzûmuzu teşkil eden hadîs-i şerifte bu mehrin dört bin dirhem olduğu rivayet ediliyorsa da bu rivayet zayıftır. Çünkü mevzûmuzu teşkil eden hadîs mürseldir. Binâenaleyh söz konusu mehrin 400 dinar olduğu rivayeti tercih edilmiştir.[424][424]

Bazı Hükümler

1. Kadınlara on iki okkadan (480 dirhemden) daha fazla mehir vermek caizdir.
2. Velî veya vekil olmayan bir kimsenin (fuzûlînin) taraflardan birini teşkil ederek yaptığı evlenme akdi, ilgili tarafın kabulüne bağlı olarak sahihtir: Eğer ilgili taraf bu nikâhı kabul ederse nikâh nafiz (geçerli) olur. Kabul etmezse bâtıl olur.[425][425]

28-29. Mehrin (En) Az (Mikdâr)ı

2109. ...Enes (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre; Resûlullah (s.a.) Abdurrahman b. Avf (r.a.)'ın üzerinde za'ferân izi görünce;

“Bu nedir?" diye sordu. O da:
Ya Rasûlallah bir kadınla evlendim, cevâbını verdi. (Resûl-i Ekrem');
"Onun mehri ne kadardır?" diye sorunca; "Bir nevat ağırlığında altındır" diye cevap verdi. (Resûl-i Ekrem'de) "Bir koyun ile de olsa düğün yemeği ver" buyurdu.[426][426]

Açıklama

Velîme: Düğün yemeği demektir. Lügat ulemâsından bâzılarına göre her yemek da'vetine "velîme" demek caizdir.
Araplar hazırlanış sebebine göre her ziyafete ayrı bir isim verirler. Meselâ çocuk doğduğu zaman verilen ziyafet "akika", bir çocuğun Kur*ân-ı Kerîm'i hatmetmesi sebebiyle verilen ziyafete de "hazâk", doğum münâsebetiyle verilen ziyafete "hurs", sünnet münâsebetiyle verilene "i'zâr", bina yapmak sebebiyle verilen ziyafete "vekîre", misafir için verilene "na-kia", bir musibet başa geldiğinde ,mûsibet sahibi tarafından verilen yemeğe "vadıyma", sebepsiz olarak verilen yemeğe de "me'dûbe ve me'debe" ismi verilir. Ancak vadiyma ziyafeti vermek haramdır!
Nevat, sözlükte hurma çekirdeği anlamına gelir .Araplar arasında bir ağırlık ölçüsü olarak bilinir. Hattâbî'nin beyânına göre, bir nevat altın, beş dirhem gümüşe eşittir.
el-Ezherî'de bu görüşü t'ercîh etmiştir. Kadı lyaz'm rivayetine göre ulemânın ekseriyyeti de bu görüştedir. Nitekim Beyhâkî'nin Katâde'den naklettiği "Bir neva! altın, beş dirhem gümüşe eşittir” manasmdaki haber de bu görüşü desteklemektedir. İbn-i Kuteybe'den rivayet edildiğine göre ise bir nevât altın, beş dirhem altına eşittir. îbn-i Fâris'e göre kesin olan budur. Beyzâvî "Zahir olan kavil budur" demektedir.
Mâlikî ulemâsından bazıları "Medîne halkı arasında bir nevâtın, bir dinarın dörtte birine &şit sayıldığını söylemişlerdir.
İmâm Şafiî'ye göre bir nevât altın Neşş'in dörtte biridir. Bir neşş, yarım okka, bir okka da kırk dirhem olduğuna göre bir neşşin dörtte biri, beş dirhem gümüş eder. Öyleyse bir nevât altın, beş dirhem gümüşe eşittir.[427][427]
Metinde geçen cümlesindeki "lev" imtina için değil, "taklîl: azlık" içindir. Türkçemizde "hiç olmazsa", "hiç değilse", "en azından", gibi manalara

gelir.
Hammâd b. Zeyd ile tbn Seleme'nin rivayetlerinde Resûl-i Ekrem'in bu cümleden önce Hz. Abdurrahman'a ("Allah sana bereket ihsan etsin" diye dua ettiği ifâde edilmektedir. İbn Seleme'nin rivayetinde Abdurrahman b. AvPin (r.a.) şu ifâdelerini görüyoruz: "Peygamber (s.a.)'in duası sayesinde artık öyle oldu ki: Ben bir taşı kaldıracak olsam onun altında ya altına veya gümüşe rastlayacağımı ümid eder duruma gelmiştim."
Mâmer'in Sâbit'ten yaptığı bir rivayete göre Enes (r.a.) şöyle demiştir: "Abdurrahman vefat ettiği zaman dört karısı vardı. Her birisine düşen miras hissesinin yüz bin dinar olduğunu gördüm." Dört kadının hepsine düşen miras ise, mirasının sekizde biri olduğu düşünülürse Hz. Ab-durrahman'ın bütün terekesinin üç milyon ikiyüz bin (3.200.000) dinara ulaştığı görülür.
Bu miktar Hz. Abdurrahman'in, Resûl-i Ekrem'in duası bereketiyle ne kadar zenginleştiğini göstermek için yeterlidir.[428][428]

Bazı Hükümler

l. Erkeklerin zaferan denilen kokuyu sürünmesi caizdir. Her ne kadar mevzumuzu teşkil eden bu hadîs-i şeriften böyle bir mânâ anlaşılıyorsa da aslında bu hadîs ileride tercümesini sunacağımız "Resûlullah(s.a.) erkeklerin za'ferân sürünmelerini yasakladı." mânâsına gelen 4179 numaralı hadîs-i şerîfe aykırıdır.
Şafiî ulemâsından İmâm Nevevî bu mevzûdaki görüşlerini şöyle ifâde ediyor: "Aslında bu kokuyu Hz. Abdurrahman bilerek ve isteyerek sürünmemiştir. Fakat ona gelinden bulaşmıştır.. Gerçek olan şudur ki, erkeklerin za'ferân ve halûk kullanması kesinlikle yasaklanmıştır. Çünkü onu kullanmak kadınlara mahsûs bir alâmettir. Peygamberimizse erkeklerin kadınlara benzemesini kesinlikle yasaklamıştır. Muhakkik ulemânın tercih ettiği görüş budur."[429][429]
Hafız İbn Hacer'in beyânına göre bu hadîsten, güveyilerin "Za'ferân kullanmanın erkeklere yasak olduğuna dâir genel hükmün" dışımda kaldığı manasını çıkarmak ve sözü geçen hükmün bu hadîsle tahsîs edildiğini söylemek mümkündür. Ancak "Hz. Abdurrahman bu kokuyu tenine değil de elbisesine sürmüş olabilir" gerekçesiyle bu görüşe i'tirâz edilmiştir. Bu i'tirâz "Erkeklerin tenlerine halûk sürünmeleri yasaktır. Fakat elbiselerine

sürünmelerinde bir sakınca yoktur," diyen Mâliki ulemâsının görüsüne uygun düşmektedir. Nitekim "Allah, cesedinde halûk sürülü olduğu halde namaz kılan bir kimsenin namazım kabul etmez," mânâsındaki 4178 numaralı hadîs-i şerîf de bu görüşü teyîd etmektedir. Çünkü bu hadîs-i şerifteki namazın kabul edilmeyeceği tehdîdî za'ferânı veya halûku elbisesine süren kimseyi değil tenine süren kimseyi hedef almaktadır.
Hz. Ebû Hanife ile İmâm Şafiî ve taraftarlarına göre ise, bu kokulan herhangi bir erkeğin tenine sürmesi caiz olmadığı gibi elbisesine sürmesi de caiz değildir. Sözü geçen mezhep imamları ve taraftarları bu görüşlerinde sağlam hadîslere dayanmışlardır. Mevzûmuzu teşkîl eden hadîs-i şerîfte geçen Hz. Abdurrahman'ın za'ferân sürünmesi hadisesini de şöyle açıklamışlardır;
a. "Hz. Abdurrahman'ın za'ferân sürünmesi hadîsesi, za'ferân sürünmenin erkeklere yasaklanmasından önce olmuştur."
Gerçekten bu hadisenin hicretin ilk yıllarında cereyan etmiş olması ve bu meseledeki yasağı rivayet eden râvîlerin Medîne'ye en son hicret eden kimseler olması da bu görüşü desteklemektedir.
b. "Hz. Abdurrahman'ın elbisesinde görülen sufre isimli kokuyu bizzat kendisi isteyerek sürünmüş değildir. Bu koku elbisesine gelinin elbisesinden bulaşmıştır.
c. Hz. Abdurrahman'ın ailesinin yanma girmek için koku sürünmek ihtiyacı duyduğu halde kadınlara has kokudan başka bir koku bulamadığı ve kadınlara has olan za'ferân ve sufre gibi kokuları erkeklerin az mikdârda sürünmelerinde bir sakınca bulunmadığı için o anda eline geçen sufre-den biraz sürünmüş olması mümkündür." Bu açıklama bu mevzûdaki farklı iki görüşün dayandığı delillerin arasını uzlaştırıcı özelliktedir.
Gerçekten erkeklerin bâzı hallerde kadınlara âit kokuları bile sürünmesi caizdir. Meselâ cuma günü kadınlara âit bir koku ile de olsa kokulanmak emredilmiştir.
d. Çok az süründüğü için üzerinde sadece izi kalmış olduğu ve bu yüzden Hz. Peygamber'in tenkîdine uğramadığı düşünülebilir.
e. Yasaklanmış olan za'ferânın ve benzerlerinin, kokulu olan za'ferân cinsleri olduğu, Hz. Abdurrahman'ın.süründüğü za'ferânın ise, bu cinsten olmadığı da düşünülebilir.

f. Erkeklere za'ferân kullanmanın yasaklığı hükmen haram olmayıp daha aşağı derecelerde bir yasak olması mümkündür."[430][430]

g. Genç damatların düğün sırasında bu yasaktan istisna edilmiş olması da mümkündür.

2. Evlenecek olan kadına mehrin az mikdârda verilmesi meşru'dur.

Ulemâ bu mevzuda ittifak etmişse de azlığın sınırını tesbitte ihtilâfa düşmüşlerdir.

Hanefi ulemâsına göre mehrin asgarî mikdârı on dirhem gümüştür. İmâm Mâlik'ten "üç dirhem" mikdârı da vardır. "Bir dirhem gümüş 3,2 gramdır. On dirhem Hz. Peygamber (s.a.) devrinde iki koyun bedelidir."[431][431]

Hanefi ulemâsının bu konudaki delili Câbir b. Abdillah'ın Hz. Peygamber'den rivayet ettiği şu hadîs-i şeriftir: "Kadınları denklerinden başkasıyla evlendirmeyiniz." "Onları velîlerinden başkası evlendiremez. On dirhemden aşağı ınehir olmaz."[432][432] Fakat Beyhâkî bu hadîs hakkında "zayıf" demiştir. Çünkü bu hadîsin senedinde Mübeşşir b. Ubeyd ve Haccâc b. Ertât vardır. Râvî olarak bunların ikisi de zayıftır. Dârekutnî'nin beyânına göre Mübeşşir'in hadîsleri alınmaz terk edilir. Ahmed b. Hanbel'e göre ise, Mübeşşir'in rivayet ettiği hadîsler uydurmadır, yalandan başka bir şey değildir.

Ancak Hanefi ulemâsına göre bu hadîs-i şerîf çeşitli yollardan gelen rivayetlerle takviye edilerek zayıflıktan kurtulup hasen derecesine yükselmiştir. Bu mevzuda Hanefi ulemâsından Kemâlüddin b. Hümâm "Hadîs ulemâsından İmâm Beğavî ve Hafız İbn Hacer gibi otoritelerin de bu hadîsin başka hadîslerle desteklenerek hasen derecesine yükseldiğini ve daha aşağı olamayacağını kaydettiklerini" söylüyor.[433][433] Hanefi ulemâsı ayrıca "'mehir on dirhemden aşağı olamaz."[434][434] hadîs-i şerifini de bu görüşlerine delîl getiriyorlar.

İbn Hibban'a göre ise, Dârekutnî'nin rivayet ettiği bu hadîs-i şerîf zayıftır. Çünkü senedinde bulunan Dâvud el-Evdî zayıftır. Ayrıca diğer râvî Şa'bî'nin Hz. Ali'den hadîs rivayet etmediği kesinlikle bilinmektedir. Binâenaleyh bu hadîsin sahîh olması mümkün değildir.

Bu mevzuda Hanefilere verilen cevâpları şu şekilde özetleyebiliriz:

Mehrin en az mikdârı için bir sınır olmadığını söyleyenler bu görüşlerini isbât için şu delileri ileri sürmüşlerdir:

1. Hz. Peygamber (s.a.) evlenmek isteyen fakir bir kimseye "Mehir olarak demirden bir yüzük vermesinin bile yeteceğini" söylemiştir.[435][435] Hanefilere göre, "demirden bir yüzük" kelimesi burada hakîki manasında kullanılmamış "çok az bir mal" anlamında kullanılmıştır. Eğer hakîki anlamında kullanıldığı kabul edilse bile sonradan demir yüzük takmak yasaklanmıştır. Binâenaleyh Hz. Peygamberin demir yüzüğün mehîr olarak verilebileceğine dâir sözü bu yasaktan önceki zamanlara aittir.
2. Peygamber (s.a.) bir kadının bir çift nalin karşılığında evlenmesini tasvîb etmiştir."[436][436] Hanefîlere göre bu nalinlerin değeri on dinardan aşağı değildi.
3. "Hz. Abdurrahman ensârdan bir kadınla bir hurma çekirdeği kadar az bir altım mehir vererek evlenmiştir."[437][437] Hanefîlere göre bu mehir mehr-i muacceldir. Hz. Abdurrahman mehr-i müeccelini daha sonra ödeyerek, toplam en az 10 (on) dirhem mehir vermiştir. Ayrıca Hanefîlerin delilini teşkil eden mehrin en azının 10 dirhem olduğunu ifâde eden hadîs bu hadîse tercih edilecek özellikleri taşımaktadır.
4. Hz. Peygamber zamanında bir avuç hurma veya kavut karşılığında kadınlarla evlenilirdi."[438][438]
Hanefîlere göre bu hadîste ifâde edilen nikâhtan maksad, sonraları neshedilen mut'a nikâhıdır. Hakîki nikâh değildir. Ayrıca Hanefîlerin delilini teşkü eden mehrin en azının on dirhem olması gerektiğini ifâde eden hadîs bu hadîse tercih edilmiştir. Bu nikâhın hakîki nikâh olduğu kabul edilsebile, bu verilen mehrin mehr-i muaccel olması da mümkündür.
5. "Hz. Ümmü Süleym, Ebû Talha'nın İslâm Dini'ne girmesi karşılığında, yani onun İslama girmesini mehir sayarak onunla evlenmiştir."[439][439]
Hanefîlere göre bu olay "...Haram kılınanların dışında kalanlar size helâl kılındı. O halde onlardan hangisi ile faydalandınizsa mehirlerini kendilerine verin..."[440][440] âyeti nazil olmadan önce olmuştur. Hz. Ümmü Sü-leym'in maksadı, ondan mehir almak değil, onun islâma girmesini sağlamaktı.
6. "Kur'an öğretme karşılığında bir kadının bir erkekle evlendiğini ifâde eden hadîs"[441][441]
Hanefîlere göre bu olay, mehir âyeti[442][442] inmeden önce olmuştur. Bu bakımdan buradaki söz konusu edilen islâmî mânâda bir mehir

değildir.[443][443] Biz bu mevzûyu 2111 numaralı hadîsin şerhinde tekrar ele alacağız inşallah.

"Şahid olduktan sonra mehrin az veya çok olmasının zararı yoktur"[444][444] anlamındaki hadiste geçen az maldan maksat, Hanefîlere göre "on dirhemlik mal"dır.[445][445]

İmâm Mâlik, hırsızlıktaki el kesmeye kıyâsen bir dinar hâlis altının dörtte birinden veya üç dirhem gümüşten veya kıymetçe bunlara denk olan maldan daha az mehir olamayacağını söylemiştir. Delili ise: "İçinizden inanmış, hür kadınla evlenmeye (malî) gücü yetmeyen kimse, elleriniz altında bulunan inanmış genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın."[446][446] Çünkü Allah teâla bu âyet-i kerîmede fazla mal bulamayan kimselere az bir mehirle cariyelerle evlenmelerini tavsiye etmiştir. Âyet-i kerîmede geçen "tavl" kelîmesi mal demektir. Bir şeye mal diyebilmek için ise, o şeyin üç dirhemden aşağı olmaması gerekir.

İbn Vehb'in dışında bütün Mâliki fukahâsı bu mevzuda İmâm Mâ-lik'in görüşüne uymuşlardır.

Zürkânî ise, Muvatta' Şerhi'nde İmâm Mâlik'in bu görüşüne itiraz etmiş ve aslında mehrin en az mikdân konusunda hür kadının mehri ile cariyenin mehri arasında bir fark olmadığını, Kur'ân-ı kerîmde sadece hür kadınlarla evlenecek kimsede mâlî gücün şart koşulduğunu ifâde ettikten sonra imâm Mâlik'ten önce Medîneli hiç bir ilim adamının bunun aksini iddâ etmediğini söylüyor ve' bu görüşüyle İmâm Mâlik'in Irak Fukahası-nın yoluna girmiş olduğunu kaydediyor.[447][447] İmâm Şafiî ile İmâm Ahmed, İshâk, Sevrî, el-Evzâf ye göre ise alış verişte (bey'de) semen (fiât) icârede ücret (kira), olma özelliği taşıyan herşey az olsun, çok olsun mehir olarak verilebilir. Delilleri ise, "Hiç olmazsa demirden bîr yüzük arayıp bulsaydın" mânâsına gelen 2111 numaralı hadîs-i şerîf ile "Kim bir kadına mehir olarak avuç, dolusu kavut veya hurma verirse (o kadının nikâhı kendisine) helâl olur." mealindeki 2110 numaralı hadîs-i şerîf ve benzerleridir!

Şafiî ulemâsından İmâm Nevevî bu mevzuda şunları söylüyor: "Halef ve selef ulemâsının büyük çoğunluğu da bu görüştedir. Binâaleyh o ulemânın büyük çoğunluğuna göre mehrin az verilmesi de çok verilmesi de câzidir. el-leys b. Sa'd, îbn Ebî Leylâ, Dâvud-ı Zahîrî, hadîs ulemâsının fakihleri ve Mâlikî ulemâsından İbn Vehb de bu görüştedirler. Binâenaleyh eşlerin

üzerinde anlaşabilecekleri kamçı, ayakkabı, demir yüzük gibi az veya çok, kıymeti hâiz bir malı da mehir olarak vermek caizdir.
Bu görüşe uymayan görüşler sünnete aykırıdır. Cumhuru ulemânın dayandıkları delîl ise; "Hiç olmazsa demirden bir yüzük arayıp bulsaydın" manasına gelen 2111 numaralı hadîs-i şeriftir".[448][448] Alkame, Sıddîk, b. Hasen Han da bu görüşü tercih ederek şunları söylemiştir: "Herhangi bir mikdâr ile kayıtlı olmaksızın az bir kıymeti mehir olarak vermek caizdir. Azlığın bir sınırı yoktur. Çünkü şu hadîsler bunu ifâde etmektedirler.
a. "Hiç olmazsa demirden bir yüzük arayıp bulsaydın."[449][449]
b. "Resûlullah (s.a) bir çift ayakkabı karşılığında evlenen bir kadının bu hareketim tasvîb etti."[450][450]
c. "Kim bir kadına mehir olarak avuçlar! dolusu kavut veya hurma verirse (o kadının nikâhı kendisine) helâl olur."[451][451]
d. Hz. Abdurrahman'ın bir nevâd (çekirdek) ağırlığındaki altın bir mehirle evlendiğini ifâde eden hadîs.[452][452]
Mehrin en çok mikdârı için bir sınır yoktur. Nitekim 2105 numaralı hadîs-i şerifin şerhinde bu konuyu ayrıntılı bir şekilde açıklamıştık.
3. Düğün yemeği (velîme) vermek vâcib (farz)'dir. Nitekim ulemâdan bâzıları bu hadîs-i şerîfin zahirine bakarak düğün yemeği vermenin vâcib olduğunu söylemişlerdir. Delilleri ise, mevzûmuzu teşkîl eden hadîs-i şerîf-le "Hz. AH, Hz. Fâtıma'ya dünürlük yapınca Resûlullah (s.a.) Hz. Ali'ye "Düğün için mutlak yemek ziyafeti vermek gerekir" buyurdu." mealindeki hadîs-i şeriftir.[453][453] "Bir koyunla dâhi olsa düğün yemeği ver" ifâdesinden düğün da'veti yapmanın vâcib olacağı zannı hâsıl oluyor. Nitekim zahirilerin mezhebi de budur. Bunlar daha başka bâzı hadîslerle de istidlal ederler. İmâm Şafiî'nin de bu hadisteki mânânın vücûba delalet ettiğini söyleyenlere dahil olduğu söylenir.
İmâm Ahmed'e göre velîme sünnettir. Cumhur'a göre ise, mendûptur. İbn Battal (-444): "Buna vâcib diyen bir kimse bilmiyorum." demiştir.
Ulemâ, velîmenin vakti hususunda da ihtilâf etmişlerdir. Bilhassa Mâ-likîler arasında bunun akid esnasında mı, akidden hemen sonra mı yoksa zifaf zamanında mı, olacağında ihtilâf vardır. Şafiî'den Mârûdî velîmenin zifaf zamanında olacağını tasrîh etmiştir.

4. "Zahirîlerle, bâzı Şâfiîler "da'vete icabet, mutlak surette vâcibdir," demişlerdir. Hatta İbn Hazm, bunun Cumhûr-ı Sâhâbe ile Tâbiîn'in kavli olduğunu iddia etmiştir. Bâzıları düğün da'veti ile sair da'vetlerin arasında fark görürler. İbn Abdilberr, Kaâdî İyâz ve Nevevî düğün da'vetine icabetin vâcib olduğuna ulemânın ittifakı bulunduğunu nakietmişler-dir. Ancak Hanefîlere göre vâcib değil, vâcib kuvvetinde bir sünnettir.

Şâfiîlerle Hanbelîlerin cumhuru bu dâ'vetin farz-ı ayn olduğunu tasrîh etmişlerdir. İmâm Mâlik dahî farz-ı ayn olduğunu nassen ifâde etmiştir. Bâzılarından velîmeye icabetin farz-ı kifâye olduğu rivayet edilmiştir. İmâm Şafiî'nin sözünden velîmeye icabetin vâcib olduğu, fakat sair da'vetler için. de pek ruhsata yanaşmadığı anlaşılıyor.

"Vaciptir" diyenlere göre, özürden dolayı da'vete icabeti terketme ruhsatı olduğunu, İbn Dakîkî'I-îd beyân etmiştir. Yemekte şüphe bulunmak, yâhud yemeğin zenginlere mahsûs olması veya orada hoşlanmadığı bir kimsenin bulunması şerrinden korktuğu için veya makam sahibi oluşuna tama'en da'vet etmiş olması, sofrada içki, şarkı ve oyun bulunması gibi şeyler birer özürdür. Bu özürler şeriattan ve Ashâb-ı Kirâm'ın yaşadığı vak'alardan alınmış şeylerdir. Meselâ: Taberânî "el-Evsât"da İmrân b. Hüsany'dan Peygamber (s.a.)'ın fasıklann da'vetine icabetten nehy buyurduğunu tahrîc etmiştir.

"Her kim Allah'a ve âhiret gününe imân ediyorsa, üzerinde şarap sunulan bir sofraya oturmasın.”

Bu hadîsin isnadı iyidir. Aynı hadîsi İmâm Tirmizî Hz. Câbir'den, bir başka tarik ile tahrîc etmiştir. Yalnız bu rivayet zayıftır.

İmâm Ahmed bu hadîsi Hz. Ömer (r.a.)'den rivayet ediyor.

Hâsılı da'vet icabeti iktizâ eder. Fakat onda münkerâttan bir şey bulunursa, mani (engel) ile muktezî (Gereklilik) çatışır. Bu takdirde hüküm mani'e göre verilir. "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye"nin 46. maddesinde bu kaide: "Mani' ve muktezî tearuz ettikde mani' takdîm olunur" şeklinde hülâsa edilmiştir.[454][454]

5. Gücü yeten kimselerin düğün yemeğini bolca vermeleri gerekir. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre düğün yemeğinin en az ve en çok olan mikdarları için bir tahdîd yoktur. Bunu imkânların elverdiği mikdârda hazırlamak kâfi gelir. Müstehâb olan da budur. Önemli olan bu ziyafette Allah'ın rızâsını kazanmaya çalışmak riyadan ve sümadan sakınmak ve

müttâkî kimseleri çağırmaktır. Çünkü Peygamber (s.a.); "Ancak mü'min-lerle arkadaşlık et. Ve yemeğini muttâkîlerden başkası yemesin."455[455] buyurmuştur.456[456]

2110. ...Câbir b. Abdullah (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) "Kim bir kadına avuçları dolusu feavut veya hurma verirse (o kadınla evlenmek ona) helâl olur." buyurmuştur.457[457]
Ebû Dâvud dedi ki: "Bu hadîsi , Abdurrahman b. Mehdi de Salih b. Rûman'dan (o da) Eb'uz-Zübeyr'den (o da) Câbir'den mevkuf olarak rivayet etti. "
Yine bu hadîsi Ebû Âsim; Salih b. Rumân'dan (o da) Eb'uz-Zübeyr'den (o da) Câbir'den rivayet etti. (Câbir) dedi ki: "Biz Resûlullahı (s.a.) zamanında müt'a (nikâhı) olmak üzere bir avuç buğday karşılığında (belli bir süre kadınlardan) faydalanırdık.458[458]
Ebû Dâvud dedi ki: "Şu (önceki) hadîsi, Ebû Âsım'ın (rivayet ettiği hadîsin) manasına uygun olarak İbn Cüreyc de Eb 'uz-Zübeyr vasıtasıyla Câbir'den rivayet etti.459[459]

Açıklama

Bu hadîs-i şerîf, mehrin az olması ile çok olması arasında bir fark görmeyen ve mehrin asgari mıkdarının tesbît edilmediğini savunan cûmhûr-ı ulemânın delillerinden birini teşkil etmektedir.
Fakat mehrin asgân mikdârının tesbit edilmiş olduğunu söyleyen Hanefi ulemâsına göre ise, bu hadîs delîl olma niteliğinden uzaktır. Çünkü:
1. Hadîs şu özelliklerden dolayı zayıftır:
a. Senedinde İshâk b. Cibril vardır. Zehebî bu râvînin zayıf olduğunu söylemektedir.
b. Senedinde geçen Musa b. Müslim'in esâs ismi Salih b. Rumân'dır. Bu zâtın kimliği meçhuldür.
c. Bu hadîsin diğer râvîsi Ebu'z-Zübeyr ise, Câbir'den naklettiği hadislerde! tedlîs yapmakla meşhurdur. Semâ yoluyla ve İbn Sa'd vasıtasıyla ot rivayet ettiği hadislerin dışındaki rivayetlerine itibar edilemez.
2. Aslında mehirden hiç bahsetmeden nikahlanan kadın bile nikâhlandığı kimseye helâl olur. Hele kadına bu hadîs-i şerifte anlatıldığı şekilde çok az

bile olsa, biraz mehir verince o kadının nikâhlısına helâl olacağından şüphe edilemez. Ancak daha sonra bu mehrin en az on dirheme tamamlanması gerekir. Bu hadîs-i şerifte Resûl-i Ekrem devrinde on dirhemden daha az mehir verilerek kadınlarla evlenildiğine en bahsedilmesi, söz konusu mehirlerin daha sonra on dirheme tamamlanmadığı anlamına gelmez. Bizim yanımızda bu mehirlerin on dirheme tamamlandığına dâir deliller mevcuttur.[460][460] Biz Hanefî ulemâsının delillerini 2109 numaralı hadîsin şerhinde açıkladık.

Musannif Ebû Dâvud bu hadîsin sonuna ilâve ettiği birinci ta'lik ile hadîsin sened kısmında geçen Müslim b. Rûmân'ın esâs isminin Salih b. Rumân olduğunu ve hadîsin de merfü' değil, mevkuf olduğunu ifâde etmek istiyor. İkinci ta'İikle de bu iddiasını te'yîd ve isbât ediyor. Üçüncü ta'likten maksadı ise ikinci ta'likte kadınlara verildiğinden bahsedilen bir avuç buğdayın, mut'a nikâhı karşılığında verilen bir kıymet olduğunu ifâde etmektedir. Buradan şu da anlaşılıyor ki, mevzûmuzu teşkîl eden Câbir hadîsiyle birinci ta'lik nikâh karşılığında verilen mehirle ilgilidir. İkinci ve üçüncü ta'lîkler ise mut'a nikâhı karşılığında verilen kıymetle ilgilidir.[461][461]

29-30 Yapılacak Bir İşi Mehir Sayarak Kadını Nikahlamak

2111. ...Sehl b. Sa'd es-Sâidî'den rivayet olunduğuna göre, bir kadın Resûlullah (s.a.)'e gelerek;

Ya Resûlullah ben (benimle evlenmen için) kendi (mehri)mi sana bağışladım, dedi ve uzun süre ayakta dikildi. Bunun üzerine bir adam ayağa kalkıp:

Ey Allah'ın Resulü! Eğer senin ona ihtiyacın yoksa, onu bana nikâhla! dedi. Resûlullah (s.a.) de;

"Senin yanında ona mehir olarak vere(bile)ceğin birşey var mı?" diye sordu, (o kimse de);

Yanımda şu kaftanımdan başka bir şey(im) yok. diye cevap verdi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.);

"Eğer sen kaftanını (mehir olarak) verirsen, kaftansız kalırsın. Binâenaleyh sen (başka) bir şey ara (bul)." buyurdu. (Adam bir süre sonra geldi ve)

Birşey bulamıyorum, dedi. (Resûl-i Ekrem'de);

"Demirden bir yüzük olsun ara"(yrp bulmalısın) buyurdu. (Bur nun üzerine adam tekrar) aradı (fakat) birşey bulamadı. Resûlullah (s.a.) ona:
"Ezberinde Kur'an'dan birşey(ler) varını?" dedi. (Adam) bazı sûrelerin ismini zikrederek;
Evet. diye cevâp verdi. Resûlullah (s.a.)*de: "-Ben de ezbere bildiğin Kur'an sebebiyle o kadını sana nikahlıyorum." buyurdu.[462][462]

Açıklama

Bu hadîs-i şerîf, Müslim'in Sahîh'inde "Ya Resûlullah! kendimi sana hibe etmeye geldim," dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) kadına bakarak onu baştan ayağa süzdü. Sonra başını eğdi. Kadın, kendisi hakkında (Resûl-i Ekrem'in) bir hüküm vermediğini görünce oturdu.[463][463] mânâsına gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir.
Buhârî'de ise; bir kadının ayağa kalkıp (kendisini kastederek) "Ya Resûlullah bu (kadın) kendi (mehri)ni sana hibe etmek (suretiyle seninle evlenmek) istiyor. Bu meseledeki görüşünü bana bildir.'* dediği, Resûl-i Ekrem cevâp vermeyince, bu sözünü üç kere tekrarladığı ifâde edilmektedir.[464][464] Her ne kadar Buhârî'nin bu rivayetinde sözü geçen kadın, Resûl-i Ekrem’in huzurunda oturanlar arasında imiş gibi Müslim'in rivayetine ters bir ifâde varsa da aslında bu iki ifâde arasında bir çelişki yoktur. Çünkü bu kadın Resûl-i Ekrem"in huzurunda oturanlar arasında değildi. Oraya başka bir yerden gelerek Resûl-i Ekrem’in karşısına dikildi ve kendini Resûl-i Ekrem"e arz etti.[465][465]
Hammâd b. Zeyd'in rivayetinde ise, kadın kendisini arz ettikten sonra Resûl-i Ekrem"in ona "Benim sana bir ihtiyacım yok” dediği kaydediliyor. Bu da gösteriyor ki kadın kendisini arz edince, reddedilmiş duruma düşmemek için Resûl-i Ekrem' sükût etmiş fakat kadın kendini arzetmekte isrâr edince, Resûl-i Ekrem cevâp vermeye mecbur olmuştur.
Kadının kendisini birinci ve ikinci arzedişine Resül-i Ekrem"in, sü-kûtle cevâp vermesini kadına red cevâbı vermekten utanmasıyla açıklamak mümkün olduğu gibi, bu mesele ile ilgili bir vahyin gelmesini beklemiş olmasıyla veya o kadına uygun bir cevâp vermek için düşünmüş olmasıyla da açıklamak mümkündür.[466][466]

Metinde geçen "Ben de ezbere bildiğin Kur'an sebebiyle o kadını sana nikahlıyorum/' cümlesi, "Ezberinde olan sûreleri bu kadına öğretmek şartıyla onu sana veriyorum." demektir. Nitekim bir numara sonra gelecek olan hadîs de bunu ifâde etmektedir.[467][467]

Bazı Hükümler

1. Bir kadının mehirsiz olarak evlenmek üzere kendisim Hz. Peygamber e arz etmesi caizdir.Bu Hz.Peygamber'e âit özel bir durumdur. Nitekim "Bir de kendisini (mehirsiz olarak) Peygamberce hibe eden ve Peygamber'in de kendisini almak dilediği inanmış kadını, diğer mü'mînlere değil, sırf sana mahsûs olmak üzere helâl kıldık"[468][468] âyet-i kerîmesi de bunu ifâde etmektedir.
Buhârî 'bu hadîs-i şerife bakarak bir kadının kendisini sâlih bir kimseye arzetmesinin caiz olduğuna hükmetmiş ve bunun sadece Resûl-i Ekrem'^ has bir özel durum olmadığını söylediği gibi Sahîh'inde "Bir kadının sâlih bir erkeğe kendini arzetmesinin câizliği" adı altında bir de bâb açmıştır.
2. Evlenilmek istenen bir kadına yeteri kadar mehir vermek gerekir. Ancak mehir nikâh akdinin sıhhatinin şartı olmayıp lüzumunun şartıdır. Ulemâ cariyenin dışında mehri verilmeyen hiçbir kadınla zifafa girmenin caiz olmayacağında ittifak etmişlerdir. Evlâ olan nikâh kıyılırken mehri söz konusu edip,, mikdârım tesbit etmektir. İleride bu konuda çıkması mümkün olan bâzı anlaşmazlıkları önlemek için en uygun tedbir- budur. Çünkü zifaf olmadan nikâh feshedilecek olursa, kadına tesbit edilen meh-rin yarısını; zifaftan sonra feshedilecek olursa hepsini vermek icâb eder. Binâenaleyh akit esnasında mehir tesbit edilmediği takdirde bâzı anlaşmazlıkların ve uzlaşmazlıkların çıkması mümkündür. Bu bakımdan en uygun hareket nikâh esnasında mehrin mikdârım tesbît etmektir. Ayrıca mehri acele olarak vermek de müstehâbdır.
3. Manası genel olan bir lâfzın, karine ile tahsîs edilmesi caizdir. Çünkü metinde geçen "Senin yanında ona mehir olarak vere(bile)ceğin birşey var mı?" cümlesindeki "şey" lâfzı aza da çoğa da kıymetliye de kıymetsize de şâmil olan genel bir lâfızdır. Hz. Peygamber'e kendisini arzeden kadınla evlenmek isteyen kimse "yanında birşey var mı?" sözünden karine yardımı

ile "yanında mehir olmaya değer kıymetli birşey var mı?" manası çıkarmış ve "Yanımda şu kaftanımdan başka bir şey yok" diye cevap vermiştir.
Kadı îyâz'm beyânına göre mal özelliği taşımayan ve bir kıymeti olmayan şeylerin mehir olarak verilmesinin caiz olmadığında icmâ' vardır. Eğer Kadı Iyâz'ın bu nakli doğru ise, Ibn Hazm'ın bu icma'a muhalefet ettiğini kaydetmek gerekir. Çünkü tbn Hazm'ın görüşüne göre şey lâfzının şümulüne giren herşey mehir olarak verilebilir. Velevki bir arpa tanesi olsun. Fakat aksi görüşte olan ve büyük çoğunluğu teşkil eden ulemânın görüşündeki isabet gayet açıktır. Nitekim metinde geçen "Demirden bir yüzük olsun ara(yıp bulmalısın)" sözü de verilecek mehrin en az demirden yüzük değerinde bir mal olması gerektiğini bundan daha aşağı değerde olan bir şeyin mehir olarak verilemeyeceğini ve değeri demirden ma'mûl bir yüzükten daha aşağı olan bir şeyi mehir olarak vermekle hiçbir kadının helâl olamayacağını ifâde eder.[469][469]
4. Mal denebilecek herşey ve mal ile değiştirilmesi mümkün olan her menfaat az da olsa mehir olabilir. Nitekim cumhûr-ı ulemâ (ulemânın büyük çoğunluğu) da bu görüştedir.
Fakat mehrin en az mikdârının tesbit edildiği ve ondan daha aşağı olamayacağı görüşünde olan Malikîler cumhurun bu görüşüne i'tiraz ederek şu cevâpları vermişlerdir:
a. Metinde geçen "velev ki demirden bir yüzük olsun" sözüyle gerçekten demirden bir yüzük kast edilmemiştir.
b. Resûl-i Ekrem "velev ki demirden bir yüzük olsun" sözüyle, mehrin hepsini kasdetmemiştir. Mehr-i muacceli kasdetmiştir.
c. Demirden bir yüzüğün mehir olarak verilebilmesi o zâta mahsûs özel bir durum olabilir. Bu bakımdan hadîsin hükmünü genelleştirmek doğru olmaz. Ancak cumhûr-ı ulemâ da bu maddelerin hepsini cevaplandırarak reddetmiştir.
5. Demirden yüzük takınmak kerâhetsiz olarak caizdir. Ancak cumhûr-ı ulemâya göre, demir yüzük takınmak helâl değildir. Çünkü Hz. Peygamber demirden bir yüzük takan bir adamı gördüğü zaman "Sen niçin cehennem ehlinin zîaelini takınıyorsun?" buyurmuştur.[470][470] Cumhura göre, Resûl-i Ekrem'in "Velev ki demirden bir yüzük olsun ara(yıp bulmalısın)" buyurması, demirden yüzük takmanın yasaklanışından önceki tarihlerde olmuştur. Veya Resûl-i Ekrem bu sözüyle gerçekten bir demir yüzük

kasdetmemiş, ancak kıymeti çok az bir mal da olsa, mehirin kesinlikle verilmesi gerektiğini ifâde etmek istemiştir.
6. Mehir olarak kadına Kur'ân-ı Kerîm öğretmek caizdir. îmâm Şafiî de bu görüştedir. İmâm Ahmed'in de bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur. Çünkü bu imamlara göre metinde geçen cümlesindeki "bâ" harfi, taviz içindir. Binâenaleyh bu cümle "Ezberinde bulunan Kur'ân-! Kerim'i bu kadına Öğretmek karşılımda onu sana nikahlıyorum" manasına gelmektedir.
Hanefî ulemâsı ile imâm Mâlik, Leys, İshâk ve Mekhûl'e göre Kur'ân-i Kerîm öğretmeyi mehir kabul etmek caiz değildir. Bu görüş İmâm Ahmed'den de rivayet edilmiştir. Sözü geçen ulemâya göre mehrin kendisinden istifâde edilebilen bir mal olması gerekir.
Hanbelî ulemâsından îbn Kudâme'nin beyânına göre, mehrin ancak bir mal olabileceğinin, mal özelliği taşımayan birşeyin sayılamayacağının delili "Bunlardan ötesini, iffetli yaşamak, zînâ etmemek şartıyla mallarınızla istemeniz (mehirlerini verip almanız) size helâl kılındı..."[471][471] âyet-i kerîmesi ile "İçinizden inanmış hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, elleriniz altında bulunan inanmış genç kızlarınız (olan cariyelerinizden alsın..."[472][472] âyet-i kerîmesi ve şu hâdîs-i şeriftir: "Hz. Peygamber bir adamı Kur'an'dan bir sûre karşılığında bir kadınla evlendirdi ve "Bundan sonra, Kur'ân'dan bir sûre öğretmek kimse için mehir olamaz." buyurdu" Çünkü Kur'ân öğretmek, namaz kılmak, oruç tutmak, imân telkîn etmek gibi bir ibâdettir. Ayrıca bir kimsenin öğretişi veya öğrenişi de diğerininkine benzemediğniden Kur'ân öğretmeyi mehir kabul etmek, o kadına mehir olarak mechûl birşeyi vaadetmek gibidir. Ayrıca Resül-i Ekrem'in Kur'ân-ı Kerîm'den bâzı sûreler ezberinde olan bir kimseyi maddî bir mehir vermeden evlendirmesi bu sûrelerin mehir sayılması anlamına gelmez. Resûl-i Ekrem o kadını o kimseye mehirsiz olarak vermesi o zâtın Kur'ân âlimi olmasındandır. Yoksa erkeğin bildiği sûreleri öğretmesi karşılığında kadını ona mehirsiz olarak vermiş değildir.
Nitekim Ebû Talha'nın İslâmiyeti kabulünü mehir sayarak Ümmü Süleym'i de ona nikahlamıştı. Ayrıca biraz önceki hadîsin delaletiyle Resûl-i Ekrem''in bu kadını Kur'an'dan bâzı sûreler karşılığında o zâtla evlendirmesini sadece o zâta has özel bir durum olması da mümkündür.[473][473]

Bezlu'l-Mechûd müellifi bu mevzuda Hanefî ulemâsının görüşünü şöyle özetliyor: "bize göre mehrin kendisinden istifâde edilen bir mal olması gerekir. İmâm Şafiî'ye göre mehirde böyle bir şart aranmaz. Bizim delimiz "Onları mallarınızla istemeniz size helâl kılındı..."[474][474] âyet-i kerîmesi ile "bir mehir kesdiğiniz takdirde henüz dokunmadan onları boşamışsanız kes d iğinizin yarısını verin"[475][475] âyet-i kerîmesidir. Çünkü bu âyetin birinde mehirden mal olarak bahsedilmekte, diğerinde de yarısından söz edilmektedir. Bir şeyi ikiye bölebilmek için o şeyin maddî bir mal olması gerekir.

Resûl-i Ekrem'in Kur'ân'dan bâzı sûreler karşılığında bir kadını evlendirdiğini ifâde eden hadîs-i şerife gelince o hadîs-i şerîf ahâd yoluyla gelmiştir. Ahâd yoluyla sabit olmuş bir hadîsten dolayı Kur'anı Kerîm'in hükmü terkedilemez. Ayrıca söz konusu hadîsin zahiriyle amel etmek mümkün değildir. Çünkü hadîsin zahirinde Kur'an öğretmekten bahsedilmiyor sadece "kur'ân-ı Kerîm'den bâzı sûreleri öğretmekten söz ediliyor. Oysa Kur'ân-i Kerîm'den bir sûrenin mehir sayılamayacağında icmâ' vardır.[476][476] Fakat Hanefî ulemasından İbn Âbidin'in beyânına göre Hanefiyye'den muteahhirîn ulemâsı Kur'an öğretmenin mehir sayılabileceğini söylemişlerdir. Hanefî ulemâsının muteahhirîn'i ile mütekaddimîn'i arasındaki bu ihtilâf Kur'ân-i Kerîm'i ücret mukabilinde öğretmenin caiz olup olmadığı meselesinden kaynaklanmaktadır. Bu gibi meselelerdeki ihtilâfların menşei ise, hüccet ve delillerin farklı oluşu değil, asrın getirdiği ihtiyaç ve şartların farklı oluşudur. Binâenaleyh muteahhirîn ulemâsının içinde bulunduğu şartlar mütekaddimîn ulemâsı zamanında bulunsaydı, onlar da ücret karşılığında Kur'ân-ı Kerîm okutmanın caiz olduğuna ve dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'den bâzı sûreleri öğretmenin mehir sayılabileceğine hükmederlerdi. İbn Abidin Resmu'l-Müfti isimli eserinde bu meseleyi etraflıca açıklamıştır.[477][477]

7. Tezvîc ve nikâh kelimeleriyle nikâh akdi yapılabilir, "Zeyd o kadından ilişiğini kesince biz onu sana nikahladık..."[478][478] âyet-i kerîmesiyle "İçinizden bekârları ve köle ve cariyelerinizden iyileri evlendirin."[479][479] âyet-i kerimesi ve mevzunuzu teşkil eden hadis-i şerif buna açıkça delâlet etmektedir.

Ancak bu iki kelîmenin dışında başka kelimelerle de nikâh akdinin sahîh olup-olmayacağı mevzuunda ulemâ arasında ihtilâf vardır, şöyle ki:
İmâm Şafiî, Zuhrî ve İbnu'l-Müseyyeb'e göre nikâh ancak "inkâh" ve "tezvîc" kelimeleriyle ve bir de bunlardan türeyen lâfızlarla kıyılabilir. Bunların dışında bir lafızla kıyılan nikâh asla caiz olamaz. İcâb ve kabû-lun aynı lâfızlardan olup olmaması da önemli değildir. Meselâ: Bir baba müstakbel damadına "kızımı sana tezvîc ettim" deyince, dâmad namzedinin de kabul ettim demesiyle nikâh kıyılmış olur.
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre ise, nikâh "inkâh" ve "tezvîc" kelimeleri ve bunlardan türeyen lafızlarla kıyılabildiği gibi hibe, sadaka, bey' ve temlik kelimeleriyle ve bunlardan türeyen lâfızlarla da kıyılabilir. Delilleri ise: "...bir de kendisini (mehirsiz olarak) Peygamber'e hibe eden ve Peygamber (s.a.)'in de kendisini almak dilediği inanmış kadını, diğer mü'minlere değil, sırf sana mahsûs olmak üzere helâl kıldık."[480][480] âyet-i kerim esiyle "Ezberindeki Kur'ân karşılığında onu sana temlik ettim”[481][481] mealindeki hâdis-i şeriftir. Çünkü bu lâfızlar mecazen nikâh anlamına gelirler. Binâenaleyh bâzı kinayeli kelimelerin talâkta kullanılmasının caiz olduğu gibi bu kelimelerin mecazen nikâh akdinde kullanılmaları da caizdir.
Mâlikîlere göre ise eğer mehir tesbit edilmişse hîbe lafzıyla kıyılan nikâh sahîh olur, tesbit edilmemişse sahih olmaz. Hayatın devamı müddetince devamlılık ifâde eden temlik, bey' ihlâl, i'tâ gibi kelimelerle kıyılan nikâhlara gelince, eğer mehir tesbit edilmişse, bâzı Mâliki âlimlerine göre sahihtir. Bazılarınca sahîh değildir. İbn Rüşd'ün beyânına göre bu gibi kelîmelerle kıyılan nikâh sahîh olmadığı gibi hayat boyunca ebedîlik ifâde etmeyen kelimelerle kıyılan nikâhın sahîh olmadığında ittifak vardır.
8. Evlenecek olan erkeğin din ve hürriyet noktasından kadına denk olması gerekir. Neseb ve mal cihetlerinden denk olması aranmaz. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.) kendisini arzeden kadına talip olan erkeğin mal ve nesep bakımından o kadına denk olmadığım bildiği halde bu nikâha engel olmadı.[482][482]

2112. ...Şu (önceki) olayın bir benzeri de Ebü Hûreyre'den rivayet olunmuştur. Fakat Ebû Hûreyre (bu rivayetinde) kaftan ile yüzüğü zikretmedi (sadece şunları rivayet etti); Hz. Peygamber (s.a.);
"Kur'an'dan ezberinde ne vardır?" diye sordu. (O kimse de);

Bakara sûresi veya onu ta'kîb eden sûre diye cevâp verdi. (Hz.Peygamber de);
"Öyleyse kalk ona yirmi âyet öğret, o senin karındır." buyurdu.[483][483]

Açıklama

Bu hadîsle ilgili açıklama Önceki hadîs-i şerifin şerhinde geçmiş bulunmaktadır.[484][484]

2113. ...(Bu babın ilk hadîsi olan) Sehl hadîsinin bir benzeri de Mekhûl'den (rivayet olunmuştur. Bu hadîsi Mekhûrden nakleden Muhammed b. Râşid) dedi ki: "Mekhûl (şöyle) derdi: Bu (tatbikat) Resûlullah (s.a.)'den sonra hiçbir kimse için (geçerli) değildir."[485][485]

Açıklama

Üzerinde bulunduğumuz bâbm birinci hadîsini teşkîl eden 2111 numaralı hadis, Mekhûl'den de rivayet olunmuştur. Ancak söz konusu hadîsi Mekhûl'den nakleden Muhammed b. Râşid hadîsin sonuna Mekhûl'ün hadîs hakkındaki şu görüşünü de ilâve ediyor: "Evlenecek olan bir erkeğin evlenmek istediği kadına vereceği mehrin yerine ona Kur'an'dan bir sûre veya âyet öğreterek o kadınla evlenmesinin caiz olması sadece, hadîste sözü geçen şahsa mahsûs özel bir durumdur. Resûlullah (s.a.)'in bu özel uygulamalarından sonra, artık böyle bir uygulama hiçbir kimse için caiz değildir."
Görüldüğü gibi bu görüş Mekhûl'ün şahsi kanaatından ibarettir. Mekhûl "Bunlardan ötesini, iffetli yaşamak, zînâ etmemek şartıyla mallarınızla istemeniz size helâl kılındı."[486][486] âyeti kerîmesine bakarak, örfen mal sayılamayacak olan şeylerin mehir olamayacağı düşüncesiyle Kur'an'dan bir sûre veya âyet Öğretmenin mehir yerini tutamayacağı hükmüne varmış ve hadîste anlatılan hadisenin de özel bir durum olduğunu söylemiştir.
Ancak Mekhûrün bu görüşü "Resûl-i Ekrem'in herhangi bir uygulamasının, belli bir şahsa ait özel bir uygulama olduğuna hükmedebilmek için bir delîle dayanılması gerekir. Burada ise böyle bir delîl mevcut değildir," denilerek

reddedilmiştir. Ayrıntılı bilgi için 2109 ve 2111 numaralı hadîs-i şeriflerin açıklamalarına müracâat edilebilir.[487][487]

30-31 Mehri Kararlaştırmadan Evlenen Sonra Da Ölen Kimsenin Durumu

2114. ...Hiçbir mehir ta'yîn etmeden evlenen ve onunla (zifafa) girmeden ölen bir adam hakkında Abdullah (b. Mesud) şöyle demiştir: "O kadının tam bir mehir (alma hakkı) vardır, iddet (beklemesi) gerekir." Mîras (alma hakkı) vardır. Ma'kıl b. Sinan dedi ki: "Ben Resûlullah (s.a.)'i Beru'a bint Vâşık hakkında böyle hüküm verirken işittim."[488][488]

Açıklama

Metinde geçen "tam bir mehir hakkı vardır." Cümlesi Tirmizî'nin Sünen'i ile Ahmed b. Kanbel'in Müsned'inde "O kadına kendi seviyesindeki kadınların mehri kadar (bir mehir yani mehr-i misi alma hakkı) vardır" şeklindedir. Bu iki rivayet arasında farklı bir durum yoktur. Tirmizî ile Ahmed b. Hanbel'in rivayetleri konumuzu teşkîl eden hadîsin tefsiri durumundadırlar.
Metinde geçen "iddet beklemesi gerekir." cümlesindeki iddetten maksat, vefat iddetiı denilen kocası ölen bir kadının yeniden evlenebilmesi için beklemesi gereken süredir. Daha sonra açıklayacağımız üzere bu süre dört ay on gündür. Her ne kadar bu hadîs görünüşte mevkuf bir hadîs gibi ise de, Ma'kıl b. Sinan'ın bu hadîsi Resül-i Ekrem'e ref etmesi onun merfû' bir hadîs olduğunu göstermektedir.
Ma'kıl b. Sinan'ın künyesi Ebû Muhammed'dir. Ebû Abdurrahman Ebû Sinan olduğu da söylenir. Mekke'nin fethi sırasında Müslümanların sancaktarı idi. Kendisinden Mesrük, Esved, Abdullah b. Utbe, Alkame, Nâfi' b. Cübeyr b. Mutım gibi kimseler hadîs rivayet etmişlerdir. Hicretin 63. senesinde vefat etti.
Berua' bint Vâşık'a gelince, Hilâl b. Mürre'nin karışıdır. Mehrinin tesbitini evleneceği kişiye bırakarak evlenmiştir. Fakat aralarında cinsî birleşme olmadan kocası öldü. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.) bu kadın için emsallerinin aldığı mehir kadar bir mehiri kocasının mirasından alabileceğine hükmetti.

imâm Tirmîzi bu hadîsle ilgili görüşlerini şöyle ifâde ediyor: "îbn Mesûd'un hadîsi hasen-sahîhtir. Bu hadis, kendisinden çeşitli yollarla rivayet edilmiştir. Peygamber (s.a.)'in ashabından ve sonrakilerden bazı ilim adamlarının ameli bu hadîs üzeredir. es-Sevrî, Ahmed ve İshâk bu hadîsle hüküm vermişlerdir. Peygamber (s.a.)'ın ashabından aralarında Ali b. Ebî Tâlib, Zeyd b. Sabit ve İbn Ömer'in de bulunduğu bazı ilim adamları şöyle demektedirler: "Bir adam, bir kadınla evlenir ve o kadına mehir ta'yîn etmeden ölürse O kadın, miras alır; (fakat) ona mehir yoktur ve hakkında vefat iddeti lâzım gelir!.." Şafiî'nin kavli de budur. Şafiî diyor ki: "Vâşık'm kızı Berna'nın hadîsi bence de sabit olsaydı, (bu hadîs hakkında mütereddit olmasaydım), Peygamber (s.a.)'den mervî olarak bu mesele hakkında elbette delîl teşkîl ederdi!." Şafiî'nin Mısır'da bu kavlinden rücû' edip Vâşık'm kızı Berua'nın hadîsine kaîl olduğu rivayet edilmektedir.[489][489]

Bazı Hükümler

1. Nikâh kıyıldıktan sonra kocası ölen bir kadın kocasıyla cinsi münasebette bulunmamış bile olsa, mehrin bütününü hak etmiş olur. Şayet kocası ölmeden önce mehir ta'yin edilmemiş ise, o zaman mehr-i misi (kendine denk olan kadınlara verilen mehir kadar bir mehir) alır.
İbn Mesûd ile Hanefî ulemâsı, îshâk, Ahmed, bu görüşte olduğu gibi İmâm Şafiî'nin yeni mezhebi de budur. İmâm Evzâî ile Leys ve Mâlik'e göre ise bu kadın bu erkeğin malına vâris olabilirse de mehir alamaz.
Çünkü kadın kendisini teslim etmemiştir. İmâm Şafiî'nin eski mezhebi de budur. Bu görüşte olan ulemâ bu meselede hüküm verirken teslîm edilmeyen bir mala para ödenemeyeceği görüşünden hareket ederek kıyas yapmışlardır. Fakat bu görüş "Mevrid-i nasda içtihada mesağ yoktur."[490][490] denilerek reddedilmiştir. Kocası ölen bir kadının belli bir süre beklemesi gerekir.[491][491]

2115. ...(Önceki hadîsin) bir benzerini de Osman b. Ebî Şeybe rivayet etmiştir.[492][492]

Açıklama

Osman b. Ebî Şeybe bir önceki hadîse benzeyen bu hadîsi Yezid b. Harun ile İbn Mehdî'den rivayet etti. Onlar; Süfyân'dan, Süfyân; Mansûr'dan, Mansûr; İbrahim'den, İbrahim; Alkame'den o da; Abdullah b. Mesûd'dan rivayet etmiştir.
Aynı hadîsi Ahmed b. Hanbel, Müsned'de Âlkame'ye kadar varan aynı senetle Yezîd b. Harun'dan rivayet etmiştir. Hadîsin meali şöyledir: "Abdullah dedi ki; Bence o kadına emsallerinin mehrini vermek gerekir. Mîras(tan alma hakkı) vardır ve iddet beklemesi gerekir,"[493][493]
Tirmizî'nin lâfzı ise şu mealdedir: Bir kadınla evlenip mehrini ta'yin etmeden ve onunla yatmadan ölen adam hakkında kendisine suâl sorulduğunda İbn Mesûd şöyle dedi: "O kadına kendi seviyesindeki kadınların mehri kadar bir mehir tahakkuk eder ne eksik ne de fazla. Hakkında vefat iddeti lâzım gelir ve mîras alır." bunun üzerine Ma'kıl b. Sinan El-Eşcaî ayağa kalkarak "Resûlullah bizim aşiretten birisinin karısı olan Berua' bint Vâşık hakkında da senin verdiğin hükmün aynısını verdi." dedi ve bu şehâdetle îbn Mesûd'un gönlü rahatladı.[494][494] Bu meseleyle ilgili görüşler bir önceki hadîsin şerhinde geçtiği için burada tekrara lüzum görmüyoruz.[495][495]

2116. ...Abdullah b. Utbe b. Mesûd'dan; demiştir ki; şu (önceki) hadîste (söz konusu edilen) kişi hakkında (fetva almak üzere) Abdullah b. Mesûd'a gelindi. Ona (bu fetva için) bir ay süreyle gelip gittiler, -Yahutta- defalarca (ona gelip) gittiler. (Bunun üzerine Abdullah b. Mesûd) dedi ki: "Ben bu meselede (kendi görüşümü) söylüyorum o kadın için kendi seviyesindeki kadınların mehri(ni almak hakkı) vardır. Ne eksik (verilebilir) ne de fazla(sını alabilir). Mîrâs(dan pay alma hakkı) da vardır. Kendisine de iddet (beklemek) gerekir. Eğer (bu fetva) doğru ise, Allah'dandır, yanlış ise benden ve şeytandandır. Allah ve Rasûlü bundan beridirler." Bunun üzerine Eşca' (kabilesin)den bâzı kimseler ayağa kalktı(lar) içlerinde El-Cerrâh ile Ebû Sinan da vardı. Dediler ki: "Ey İbn Mesûd! Resûlullah (s.a.) bizim aramızda (iken) Berua' bint Vâşık hakkında aynen böyle senin verdiğin gibi hüküm verdi." ve o kadının (ölen) kocası da Halil b. Mürre el-Eşcaî'dir.- (Abdullah b. Utbe) dedi ki: Bunun üzerine Abdullah b. Mesûd, hükmü, Resülullah'ın (s.a.) hükmüne uyduğu için son derece sevindi.[496][496]

Açıklama

Şafiî ulemâsından Hattâbî'nin beyânına göre metinde geçen "Eğer bu fetvam yanlış ise benden ve şeytandandır. Allah ve Rasûlü bundan beridir." cümlesinin manası: "Allah ve Resulü kitap ve sünnette açıklanmadık hiçbir şey bırakmadılar. Gerek açık ibarelerle gerekse kapalı ifâdelerle bütün doğruları açıklamışlardır. Buna rağmen ben bu meselede yanlış fetva vermişsem bu hata benim noksanlığımdan ve şeytanın beni yanıltmasından dır. Allah ve Resulü bu hatâdan münezzehtirler", demektir.
Yine metinde geçen Ebû Sinan'dan maksad, 2114 numaralı hadîs-i şerîfte geçen Ma'kıl b. Sinan (r.a.)'dır. Binâenaleyh bu mübarek sahâbîyi yine sahâbe-i kiramdan olan ve Hendek Muharebesinde şehîd düşen Ebû Sinan el-Ensârî ile karıştırmamak gerekir.[497][497]

Bazı Hükümler

1. Hakkında nass (yazılı metin) bulunmayan meselelerde ictihâd etmek caizdir.
2. Mehirsiz olarak evlenen ve cinsî birleşme olmadan kocası ölen bir kadının bu kocasından mîrâs alma hakkı olduğu gibi kendisinin de dört ay on gün iddet beklemesi gerekir. Bu hususlarda ulemâ ittifak etmiştir. Bu durumda kalan bir kadının mehir alıp alamayacağı meselesi ise ulemâ arasında ihtilaflıdır. Ulemânın büyük çoğunluğuna göre bu kadına mehr-i misil vermek icâb eder. 2114 numaralı hadîsin şerhinde açıkladığımız gibi isabetli olan görüş de budur.
Ulemâdan bazıları da Beyhâkî'nin Zeyd b. Sâbit'ten naklettiği "Eğer erkeğin geriye bıraktığı mîrâsı varsa, kadın o mîrâsdan alabilir ve iddet beklemesi icâb eder. (Fakat) mehir alamaz."[498][498] mânâsındaki hadîs-i şerifi delîl getirerek, mehirsiz olarak evlenen ve cinsî birleşme olmadan kocası ölen bir kadının mehir almaya hakkı olmadığını söylemişlerdir.
Bu görüşte olan ulemâya göre Beyhâkî'nin rivayet ettiği, bu hadîs, mânâ olarak îbn Abbas'dan rivayet edilmiş ve Hz. Ali'nin de -mevzûmuzu teşkîl eden hadîs-i şerîfe i'tiraz ederek- "Eşca" kabilesinden bir Arab'ın Allah'ın kitabı hakkında söylediği bir söz makbul değildir." dediği nakledilmiştir. Yine bu görüşte olan ulemâya göre EbuVşa'sâ da Câbir b. Zeyd ile Atâ b.

Ebî Rebâh'ın "O kadının mîrâsdan başka hiçbir hakkı yoktur." dediklerini rivayet etmiştir.[499][499]

Ancak sözü geçen ulemânın Hz. Ali'den naklettikleri hadîs iki yönden tenkîd edilmiştir:

a. Hz. Ali'den nakledilen bu sözün senedinde Ebû İshâk vardır. Ebû îshâk'ın asıl adı Abdullah b. Meyşere'dir. Bu râvi ise, kendisine güvenilmeyen son derece zayıf bir kişidir.

b. Diğer râvî Mezîde ise, Ebû Zer'a\ Buhârî, ve Münzîri tarafından şiddetle tenkîd edilmiş ve kendisinin zayıf ve bu rivayetinin munkatı' olduğu, sahîh olmadığı ortaya konmuştur.[500][500]

Yine bu görüşte olan ulemâya göre mevzûmuzu teşkîl eden hadîs muz-daribdir. Çünkü bu hadîs bazan Ma'kıl b. Sinan'dan bazan Ma'kıl b. Yesâr'dan bazan Eşca' kabilesinden olan bir topluluktan bazan da Eşca' kabilesinden kimliği belli olmayan bir kişiden rivayet edilmektedir. Bu rivayetlerden birini diğerine tercîh etmek imkânsızdır. Aynı zamanda bu hadîs "Medine'de cereyan ettiği ifâde edilen bu hadîseyi nakledenlerin hepsi Kûfelidir ve bu kimseleri hiçbir Medîneli tanımıyor." gerekçesiyle Vâkıdî tarafından zayıf olarak ilân edilmiştir.

Aksi görüşte olan cumhûr-ı ulemâya göre, Beruâ bint Vâşık'la ilgili hadisi nakleden kimselerin isimlerinin açıklanmamış olması, bu hadîsin sıhhatine zarar vermez. Çünkü hadîsin bütün senedleri sahihtir. Bu rivayetlerin bazısında hadiseye şahid olanlardan sadece bir tanesinden bahsedilirken, bâzılarında ikisinden bâzılarında da daha fazlasından bahsedilmesi rivayetler arasında bir çelişki bulunduğu mânâsına gelmez.

Ayrıca bu hadîsi İbn Hıbbân Sahîh'inde rivayet ettiği gibi Tirmizî de Sünen'inde nakletmiştir. Hâkim de Müstedrek'inde mevzûmuzu teşkîl eden ve cumhûr-ı ulemânın delili olan bu hadîsin sahîh olduğunu müdafâa etmiştir.[501][501]

3. Müctehidin hata etmesi mümkündür.[502][502]

2117. ...Ukbe b. Âmirden rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) bir adama (hitaben);

"Seni falanca kadınla evlendirmemi ister misin?" buyurmuş, O kimse de;

Evet cevâbını vermiş (daha) sonra kadına (varıp);

"Seni falanca kimseyle evlendirmemi ister misin?" demiş (kadın da);
Evet cevâbını verince (bunları) birbiriyle evlendirmiş. (Nikahtan sonra) Adam, Kadın için bir mehir ta'yin etmeden ve (mehir olarak) hiç bir şey vermeden onunla cinsi münâsebette bulunmuştu. Bu (adam) Hudeybiye (Umresin) de bulunanlardan idi ve Hudeybiye'de bulunanlardan herbirisi için Hayber'de bir hisse vardı. (Bu adam) ölüm (vakti) gelince;
Resûlullah (s.a.) mehir ta'yin etmediğim ve hiç bir şey'de vermediğim halde beni falanca kadınla evlendirmişti. Ben (şimdi) Hayberdeki hissemi mehr olarak kadına verdiğime dâir sizi şahid tutuyorum dedi. (Bunun üzerine o kadın) Hayberdeki hisseyi aldı ve yüzbin (dirhem)e sattı.
Ebû Dâvud dedi ki: (bu hadisi bana nakledenlerden) Ömer b. el-Hattab (Ebu Hars es-Sicistânî) daha uzun olan hadisinin başına (şunu da) ilave etti. Resûlullah (s.a.) buyurdu ki, "Nikahın en hayırlısı, en kolay olanıdır." ve (yine Ömer,) "Resûlullah (s.a.) (bir) adama (hitaben) buyurdu ki" dedi, daha sonra (Yukarıdaki metnin) mânâsını rivayet etti.
Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadisin zayıf olmasından korkulur. Çünkü (alışılmış olan) uygulama böyle değildir.[503][503]

Açıklama

Hudeybiye Umresi hakkında 1993 numaralı hadisin şerhinde Hayber hakkında da 313 numaralı hadisin şerhinde açıklama yapıldığından burada tekrara lüzum görmedik. Bu hadisi Ebû Davud'a rivayet eden Ömer b. Hattâb 26 numaralı hadis-i şerifte geçen Ebu Hafs, Ömer b. Hattâb es-Sicistânî'dir. Bu ismi Halife Ömer b. Hattâb (r.a.) ile karıştırmamak gerekir.[504][504]

Bazı Hükümler

Hiç menirden bahsedilmeden nikah kıymak câizdir.Runda ittifâk yardır. Fakat mehrin verilmemesi şartıyla kıyılan nikâhın sahih olup olmaması ise, ulema arasında ihtilaflıdır. Hanefi ulemasıyla İmam Şafiî ve İmam Ahmed'e göre mehir vermemek üzere veya mehir verme şartı bulunmaksızın kıyılan nikah sahihtir. Çünkü Allah teâlâ "Henüz dokunmadan ya da mehir kesmeden kadınları boşarsanız, size bir günah yoktur."[505][505] buyurmuştur. Bu âyet-i kerimede mehirsiz olarak kıyılan nikâhın ve verilen

talakın sahih olduğuna dâir açık beyân vardır. Bu şekilde kıyılan bir nikahdan sonra kadına mehrin verilip verilmeyeceği meselesi de ulema arasında ihtilaflıdır. Bu meselede İmam Şafiî'den iki görüş rivayet olunmuştur. Bunlardan en sahih olanına göre hiç mehirden bahs edilmeden evlenen bir kadın, cinsi münâsebet neticesinde kocasından mehir almayı hak etmiş olur.

Hanefî ulemasına göre ise, bu şekilde evlenen bir kadın nikâh akdinden i'tibaren mehr-i misli hakeder. Cinsi münâsebette bulunursa, mehrin tümünü, cinsi münasebette bulunmadan ayrılırsa, mehrin yarısını alır.

Mâliki ulemâsına göre ise, mehir vermemek şartıyla kıyılan nikâh sahih değildir. Çünkü Cenab-ı Hakk Kurân-ı Kerim'inde "Kadınlara mehirlerini bir hak olarak (gönül hoşluğuyla) veriniz"[506][506] "....Sahiplerinin izniyle onlarla evlenin, ücretlerini (mebirlerini) de güzelce verin..."[507][507] buyurmuştur.

Bu âyetlerin ifâdesine göre evlenen her kadının kocasından alacağı "mehr" denen bir meblağ vardır. Bunu vermek kocasının üzerine bir borçtur. Şayet kadın gönül rızasıyla bu alacağından vaz geçerse, o zaman koca mehir vermeyebilir.

Musannif Ebû Davud'un hadisin sonuna bir ta'Iik ekleyerek "Bu hadisin zayıf olmasından korkulur. Çünkü uygulama böyle değildir." demekten maksadı, Asrı Saâdetde hadis-i Şerifte ifade edildiği şekilde yüz-bin dirhem değerinde bir arsanın mehir olarak verildiğine rastlanmadığını ifâde etmek ve dolayısıyla metinde geçen "Ben (şimdi) Hayberdeki hissemi mehir olarak o kadına verdiğime dâir sizi şahid tutuyorum." cümlesinin zayıflığına işaret etmektir.[508][508]

31-32. Nikâh Esnasında Yapılacak Konuşma

2118. ...Abdullah (b. Mes'ud)dan; demiştir ki; Resûlullah (s.a.) bize (nikâh akdindeki ve başka akitlerdeki) hacet hubtesini (şu şekilde) öğretti. "Şüphesiz her türlü hamd Allaha mahsustur. Ondan yardım ve mağfiret dileriz nefislerimizin şerrinden de ona sığınırız. Alin hin hidâyete erdirdiği kişiyi saptıracak yoktur. Saptırdığını da hidâyete erdirecek yoktur. Ben Allah’tan başka bir İlâh olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şehâdet ederim.

"Ey imân edenler, adıma birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah’tan ve akrabalık (bağlarını kırmak)'tan sakınınız şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir".[509][509] "Ey insanlar, Allah'tan ona yaraşacak şekilde korkunuz. Ve ancak müslümanlar olarak ölünüz."[510][510] "Ey iman edenler, Allah’tan korkun ve doğru söz söyleyin.”[511][511] "Ki (Allah) işlerinizi düzeltsin ve günahlarınızı bağışlasın. Kim Allah'a ve Resulüne itaat ederse, büyük bir başarıya ermiş olur."[512][512]
Ebû Dâvûd dedi ki: (Bu hadisi bana nakleden râvilerden) Muhammed b. Süleyman (hutbenin başında bulunan) "înne" harfim rivayet etmedi.[513][513]

Açıklama

Hanefi ulemasından Aliyyu-1-Kâri’'nin beyânına göre,hutbenin başında bulunan "inne" kelimesini şeddesiz olarak "En" şeklinde okumak da caizdir. Cezeri "Tashîhu-I Mesabih" isimli eserinde bu kelimeyi "inne" şeklinde okuyunca, hikâye tankıyla "Elhamdu" kelimesini de merfû' olarak okumak caizdir.
Hutbe içerisinde geçen "Allah'ın saptırdığını hidâyete erdirecek yoktur." cümlesi "Allanın saptırdığı bir kimseyi hidâyete erdirmeğe kimsenin gücünün yetmeyeceğini" ifâde etmektedir. Küfrün peşinden giden ve kalbini mühürlenmesini hakkeden bir kimseyi Allah saptırınca artık o kimse ibadet bile etse o ibadet küfür dumanlarıyla işlenmiş ve lekelenmiş olacağından makbul bir ibâdet olmayacaktır. Nitekim Kuran-ı Kerimde "Hepsi Allah tarafındandır."[514][514] buyuruluyor. Bu âyet-i kerime ile "Sana gelen her iyilik Allah'tandır, sana gelen her kötülük de kendi (işlediğin günah yüzü)ndendir."[515][515] âyet-i kerimesi arasında bir çelişki bulunduğunu söylemek doğru olmaz. Çünkü burada kötülüğün kula nisbet ve izafe edilmesi, kulun o kötülüğün kesbi sebebiyledir. Binaenaleyh bu nisbet, bir fiilin sebebine nisbet edilmesi kabilinden bir mecazdır.
Aslında Hutbe içerisinde geçen "Ey inananlar, adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz..."[516][516] âyet-i.kerimesinin başında "Ey inananlar" sözü yoktur. Bu sözü âyet-i kerimeye, lüzumuna binaen Resûl-i Ekrem'in ilâve ettiği düşünülebilirse de, yanlışlıkla râviler tarafından ilâve edilmiş

olabileceğini düşünmek de mümkündür. AIiyü'l-Kâri'nin dediği gibi, bu âyet-i kerimenin îbtı Mesûd'un Mushaf'ında böyle yazılmış olduğu da düşünülebilir. Fakat evlâ olan bu âyet-i kerimeyi Kur'ân-ı Kerimdeki aslına uygun olarak okumaktır. Nitekim Tirmizî, Dârimi ve Beyhâkinin rivayetlerinde bu ayet-i kerime Kur'an-ı Kerimdeki aslına uygun olarak riâyet edildiği gibi, bazı Hısnül-hasin nüshalarında Kur'ân-ı Kerimdeki aslına uygun olarak rivayet edilmiştir. Ayet-i kerimeler hakkında ayrıntılı açıklama için tefsir kitablarma bakılabilir.[517][517]

Bazı Hükümler

Nikah kıyılırken ve benzeri işlerde hutbe iradetmek (konuşma yapmak) sünnettir, imam Şafii'ye göre nikah ve alış veriş gibi dini ve dünyevi bütün akitlerden önce hutbe serdetmek sünnettir. Nitekim İbn Mesud (r.a.)'un, metinde geçen "Resûlullah (s.a.) bize nikâh akdindeki ve başka akitlerdeki hacet hutbesini öğretti." mânâsına gelen rivâyeti de bu görüşü desteklemektedir. Bazılarına göre metinde geçen hacet hutbesinden maksat, sadece nikâh akdi hutbesi olabilir. Çünkü nikâh akdinin dışındaki akitlerin hiçbirisinden önce hutbe irad edildiği görülmemiştir.[518][518]

2119. ...İbn Mesûd (r.a.), "Resûlullah (s.a.) hutbe irâd ettiği zaman (şöyle der) idi" diye söze başladı (sonra önceki hadisin) aynısını rivayet etti. (Önceki hadiste geçen) "ve Resulünü" sözünden sonra da (şu mânâya gelen sözleri) nakletti. (Allah) "Onu dosdoğru bir yol (din) ile kıyametin önünde (inananlara) müjdeci, (âsilere de) korkutucu olarak gönderdi. Allah'a ve Rasûlüne itaat eden (saadete) ermiştir. Onlara isyan eden kimse ise, sadece kendisine zarar verir, Allaha hiç zarar veremez.[519][519]

Açıklama

Beyhakînin rivayetine göre bu hadis-i şerifte anlatılmak istenen Resûl-i Ekrem'in irad ettiği hutbenin tamâmı şöyledir:
Bu hutbenin tercümesinin bir kısmı bir numara önceki hadisi şerifte bir kısmı da bu hadisi şerifte geçtiği için tekrara lüzum görmüyoruz.
Metinde geçen "Kıyametin önünde; cümlesi "kıyamet yaklaştığı bir zamanda" demektir. Allah'a ve Rasûlüne isyan eden bir kimse sadece

kendisine zarar verir. Allah'a en küçük bir zarar eriştiremez. Çünkü "kim iyi bir iş yaparsa faydası kendisinedir. Ve kim kötülük yaparsa, zararı kendisinedir."[520][520] buyrulmuştur. Yine Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri bir hadis-i kudsisinde de şöyle buyuruyor: "Ey kullarım, sizin bana zarar vermek elinizden gelmez ki zarar verebilesiniz. Bana fayda vermek elinizden gelmez ki bana menfaatiniz dokunabilsin."[521][521]

Bazı Hükümler

Nikâh gibi cemiyet hayatında büyük önemi olan akıt ve anlaşmalardan önce hutbe ırad etmek müstehabdır. Bu meselede ittifak vardır. Muhaddis Dehlevinin beyânına göre cahiliye çağında her akidden önce milli ve kavmi mefahiri dile getiren hutbeler okunurdu. Bu hutbeler esas maksada girmeyi sağlayan birer mukaddime vazifesini görürdü.
Hutbeden maksat, duyurulmasından fayda umulan bir olayı duyurmak ve onu açıklamaktır. Nikah'tan önce irad edilen hutbeden maksatsa zinadan tamamen uzak Allanın ve Resulünün emrine uygun ve akid olduğunun bilinmesini sağlamaktır. Binaenaleyh nikâh gibi önemli işlerin başında hutbe irad etmenin ferdî ve içtimaî yararında şüphe yoktur. Bu sebeple Rasûl-i Ekrem câhiliyye çağında okunmakta olan hutbenin aslını almış, fakat vasfını değiştirmiştir. Câhiliyye döneminde hutbelerde millî ve kavmî mefahirin dile getirilmesine karşılık, islâmi hutbelere hamdele ve istiâne gibi zikr çeşitleri ile başlamıştır. Hz. Peygamber bu önemli farkı belirtmek için "İçinde teşehhüd bulunmayan hutbe çolak gibidir."[522][522] buyurmuştur.[523][523] Bu hadisten de anlaşılıyor ki içinde şehâdet bulunmayan bir hutbenin faydası az ve bereketi yoktur. Bu mevzuda İmam Tirmizî de şunları söylüyor. "Bazı ilim adamları "Nikâh hutbesiz de caizdir" diyorlar. Süfyan es-Sevri ve diğer ilim adamlarından bazılarının kavli budur.[524][524] Gerçekten hadis-i şerifte teşehhüdsüz hutbenin sıhhatinin şartı olmayıp sünnet olduğunu gösterir. Çünkü çolak bir insan yaşıyabilir. Bu bakımdan bir fiil içerisinde bulunan sünnetler o fiile nisbetle bir insanın organları hükmündedir. Ama bir fiilin şartları o fiile nisbetle bir insanın kalbi mesabesindedir.[525][525]

2120. ...Süleym oğulanndan bir adamdan; demiştir ki: Peygamber (s.a.)'e (giderek kendisinden) Ümâme bint Abdulmuttalib'i istedim. Bunun üzerine hutbe okumaksızın (onu) bana nikahladı.[526][526]

Açıklama

Bu hadisi şerif hutbe okunmadan kıyılan bir nikâhın sahih olduğunu ifade etmektedir. Fakat senedinde "el-A'Iâ b. Ehî Şuayb gibi aleyhinde bazı tenkidler yapılmış olan bir ravi ile kimliği bilinmeyen İsmail b. İbrahim bulunduğundan bu hadis zayıftır. Dolayısıyla delil olma niteliğinden mahrumdur.[527][527]

32-33. Buluğa Ermemiş Olan Kızları Velilerinin Evlendirmesi

2121. ...Âişe (r.anha)'dan; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) benimle yedi yaşında iken evlendi."[528][528]
Süleyman (b. Harb) (şöyle) rivayet etti; (Hz. Âişe dedi ki: Rasûlullah (s.a.) benimle yedi) yahut da altı (yaşında iken evlendi ve) ben dokuz yaşında iken benimle (zifafa) girdi."[529][529]

Açıklama

Bu mevzudaki hadislerin bazısında Hz. Âişe'nin Rasûl-i Ekrem'le altı yaşında iken evlendiği ifâde edilirken, bazısında da yedi yaşında iken evlendiği ifâde edilmektedir. İmam Nevevi'ye göre rivayetler deki bu farklılık Hz. Âişe'nin evlendiği sırada altı yaşından birkaç ay geçmiş olmasından ileri gelmektedir. Çünkü râviler Hz. Âişe'nin o günkü yaşını ayı ve günü ile rivayet etmemişlerdir. Bazıları altı yaşından sonraki aylan ve günleri hesaba katmadan "altı yaşında idi" şeklinde rivayet ederken, bazıları da bu kesirleri tamamlayarak "Yedi yaşında idi," şeklinde rivayet etmişlerdir.
Bazı rivayetlerde de bu nikâhın hicretin birinci yılı şevvalinde kıyıldığı ifâde edilirken, bazısında hicretin ikinci yılı şevvalinde kıyıldığından bahsediliyorsa da bu rivayetlerden birincisi mevzunıuzu teşkil eden hadisi şerife daha uygun düşmektedir.

İbn Abdilberr'in beyânına göre Rasûlullah (s.a.) rüyasında Hz. Âişe'-yi ipekten bir taht üzerinde görmüştü. Bu rüyadan kısa bir süre sonra Hz. Hatice vefat edince Rasûl-i Ekrem kendi kendine "Eğer bu gördüğüm rüya Allah'tan ise, bunu gerçekleştirecektir" dedi. Ve onunla evlendi, ez-Zubeyr'in beyânına göre bu evlenme Hz. Hatice'nin vefatından üç sene sonra gerçekleşti. Hz. Hatice ise, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden üç sene önce vefat etti. Bu mevzuda en sağlam rivayet budur.[530][530] Hz. Âişe Hz. Peygamber ile evlenmesini şöyle anlatır. "Hatice (r.anha) vefat edince, Osman b. Mâz'un (r.a.)'un hanımı Havle bint Hakim Hz. Peygamber'e gelerek:
"Ey Allah'ın Rasûlü, evlenmeyecek misin? diye sordu. Efendimiz de,
"Kiminle?" diye karşılık verdi. Hz. Havle'de;
İster kız ile ister dul ile (evlenebilirsin) dedi. Ve aralarındaki konuşma şöyle devam etti.
Hz. Peygamber;
"Kız kimdir?"
Havle; -Allah'ın yarattıklarından en sevdiğin kimsenin kızı. Yani Ebi Bekr'in kızı Âişe. Hz. Peygamber,
"Pekâla dul kadın kimdir?" Havle;
Sana iman edip yolundan giden Şevde bint-i Zem'a'dır. Hz. Peygamber;
"Öyle ise git benim adıma (durumu) anlat." dedi.
Bu konuşma üzerine Hz. Havle Ebu Bekir'in evine girdi orada Hz. Âişe'nin Annesi Ümmü Rûmân'la karşılaştı. Ve "Ey Ümmü Rûmân Allah'ın size ne büyük bir hayr ve bereket ihsan ettiğini biliyor musun? Rasûlullah (s.a.) kendisi için Âişe'ye dünürlük etmek üzere beni (size) gönderdi." dedi. Ümmü Rûman da "Ebu Bekir'in gelmesini istiyorum. Zaten gelmek üzeredir" dedi. Biraz sonra Ebû Bekir geldi. Havle aynı sözleri ona da söyleyince, Ebû Bekir "Kızımı ona vermem nasıl mümkün olur? Çünkü kızım onun kardeşinin kızıdır." dedi. Bunun üzerine Havle (r.an-ha) Rasûlullah (s.a.)'e dönüp durumu anlattı. Resûl-i Ekrem'de; "Ebu Bekir'e varıp benim adıma de ki: Sen benim dinde kardeşimsin, ben de senin dinde kardeşinim. Binaenaleyh senin kızının benimle evlenmesi (caiz) olur." Bunun üzerine Hz. Havle Ebu Bekir'e gelip durumu anlattı. Hz. Ebu Bekir de ona "Bana Resûlullah'ı çağırıver dedi. Bir süre sonra Resûlullah (Hz.

Ebu Bekir'in yanına) geldi. (Hz. Ebu Bekir de) onu (kızıyla) evlendirdi.[531][531]

İmam Yahya el-Âmir'in rivayetine göre Hz. Ebu Bekir Resûl-i Ekrem-için Hz. Âişe'ye on ikibuçuk okka mehir vermiştir. Urveden gelen bir rivayette Hz. Âişe, Hz. Peygamber ile evlenişini şöyle anlatıyor: "Ben 7 yaşında bir kız iken Rasûlullah (s.a.) beni nikahladı. (Üç sene sonra) biz Medineye hicret ettik. el-Haris b. el-Hazrec oğullarının konağına indik. Sonra ben sıtmaya tutuldum. Bu nedenle saçlarım döküldü. (Bu hastalığı atlattıktan sonra) saçlarım gürleşti. Öyle ki uzayıp omuzlarıma döküldü. (Bir gün) Ben kız arkadaşlarımla beraber salıncakta oynarken annem Ümmü Rûmân yanıma gelip beni çağırdı. Bunun üzerine ben annemin yanına geldim. Annemin ne demek istediğim bilmiyordum. Annem elimi tuttu. Nihayet evimizin kapısı önünde beni durdurdu. Ben yorgunluktan sık sık soluyordum. Soluğum yatışıncaya kadar orada durdurdu. Sonra annem biraz su alarak onunla yüzümü ve başımı sıvazlayıp beni içeri götürdü. Evin bir odasında bulunan ensârdan bir kadın gurubu ile aniden karşılaştım. Bunlar (bana); "hayır ve bereket üzerine (olsun) nasibin en hayırlısına (kavuştun)" dediler. Annem beni bunlara teslim etti. Bunlar da benim kılık kıyafetimi düzeltip süslediler, (o ana kadar) beni hiç bir şey sıkmadı. Ancak Rasûlullah (s.a.)'i kuşluk zamanı birdenbire karşımda görüverince irkildim. Biraz sonra kadınlar beni ona teslim ettiler. O gün ben dokuz yaşında bir kız idim."[532][532]

Bu olayın devamını Esma bint Yezid b. es-Seken, şöyle anlatıyor; "Ben O sırada Hz. Âişe'nin yanında bulunuyordum. Onu Rasûl-i Ekrem'in yanına götürmek üzere hazırladım ve onun yanına ben götürdüm. Yanımda başka kadınlar da vardı. Rasûl-i Ekrem'in yanına vardığımız zaman, onun yanında bir bardak sütten başka misafire ikram edebileceği bir şey yoktu. O sütü önce kendisi içti. Sonra kalanı Âişe'ye verdi. Fakat Âişe sütü içmekten utandı. Ben kendisine, "Rasûlullah'ı reddetme, sütü ondan al" dedim. Bunun üzerine sütü utanarak alıp içti. Sonra Rasûlullah (s.a.) O'na "Arkadaşlarına da ver" buyurdu. Oradan kadınlar; "canımız istemiyor." diye cevap verdiler. Resul-i Ekrem de: "Açlıkla yalanı bir araya getirmeyiniz" buyurdu. Bunun üzerine ben de; "Ey Allah'ın Rasûl-ü canımızın istediği bir şey için canımız istemiyor, dediğimizde bu yalan sayılır mı?" dedim. "Evet, yalan, yalan olarak yazılır, yalancı da yalancı olarak yazılır." buyurdu.[533][533]

Hz. Âişe der ki: "bana başka kadınlara verilmeyen dokuz nimet verildi. Bunu övünmek için söylemiyorum.
1. Melek benim kılığıma girerek yere indi.
2.Yedi yaşımda iken Rasûhıllah (s.a.) benimle evlendi. Ve dokuz yaşında iken ona teslim edildim.
3. Benimle kız iken evlendi.
4. İkimiz bir yorgan altında iken vahy gelirdi.
5. Hz. Peygamber'in insanlar içerisinde en sevdiği bendim.
6. En sevdiği kimsenin kızıyım.
7. Ümmet benim hakkımda helake sürüklenmek üzere iken benim için âyet-i kerime nazil oldu. Ve ben Cebrâili gördüm benden başka hiçbir kadın cebrâili görmedi.
8. Rasûl-i Ekrem ruhunu benim evimde teslim etti.
9. Kabri benim evimdedir.. Melekler orayı kuşatmıştır.
Hz. Âişe büyük bir fıkıh âlimi idi. İbn Hacer'in el-Fethu'1-Bâri'de beyân ettiği gibi ahkâm-ı şer'iyyenin dörtde üçü Hz. Âişe'den rivayet olunmuştur. Hz. Âişe'nin ilmî yönünü Urve, şöyle ifâde ediyor, "ben Kur'ân-ı Kerîmi, farzları, haram ve helâli, fıkıh ve şiiri tıbbı, arab sözlerini ve arab-ın nesebini Hz. Âişe'den daha iyi bilen birini tanımıyorum."[534][534] Bu mevzuda Ata b. Ebî Rebahda şunları söylüyor.
"Hz. Âişe insanların en fâkihi, en alimi, görüşü en güzel olanı idi." Hz. Âişe aynı zamanda büyük bir hatib idi. Onun bu yönünü Hz. Muâvi-ye şöyle anlatıyor. "Hz. Âişe'den daha beliğ daha fasih konuşan bir hatib ve ondan daha zeki bir kimse görmedim." Son derece cömertti. Hayır ve hasenat severdi. Ümmü Dürre'nin naklettiğine göre "Oruçlu olduğu bir günde kendisine iftarlık almak üzere dahi bir harçlık bırakmadan yüz bin dinarı sadaka olarak dağıtmıştı.
Fukâhânın ekseriyeti evliliğin muteber olabilmesi için bulûğun (ergenliğin) şart olmadığını, veli veya bunun vekili tarafından evlendirilen küçüğün nikahının muteber (sahih) olduğunu kabul etmişlerdir.
Bu görüşü benimseyenlerin delillerini şöylece özetleyebiliriz:
a) "Kadınlarınız içinden hayızdan kesilenler ile hayız görmeyenlerin iddetleri -şüpheye düşerseniz- üç aydır."[535][535]
b) Evlilik velilerin, üzerinde önemle durmaları gereken bir. tasarruftur. Evleneceklerin kendilerine en uygun ve denk (küfüv) bir namzet bulmaları

da her zaman mümkün değildir. Böyle birisi bulununca buluğun beklenmesi, fırsatın elden kaçmasına sebeb olabilir ki, bunun telâfisi, küçüğün evlendirilebilmesi selâhiyetine bağlıdır.
Baba ve dedenin bu evlendirmede velayetleri, mezkur ekseriyetin ittifakıyla kabul edilmiştir. Diğer akrabanın bu nevi velâyet-i (velâyet-i icbar) tartışmalıdır.
İbn Şübrüme (V. 144/761) Osman el-Bettî (V. 143/760) ve Ebu Bekr EI-Asam bu görüşü benimsememişlerdir. Onlara göre küçüğün evlendirilmesi ve evlenmesi muteber değildir. Çünkü:
a) "Yetimleri nikâh (buluğ) çağma gelinceye kadar deneyin onların reşid olduklarını anlarsanız artık mallarını kendilerine verin."[536][536] âyetinde küçüklüğün sona ermesi nikah çağına gelmekle sınırlanmıştır. Eğer küçüklerin evlendirilmeleri muteber olsaydı bu sınırlama mânâsız kalırdı.
b) Evlenmenin gayesi birlikte yaşamak, mutlu olmak, aile hayatı kurmak ve çoğalmaktır.Küçüklerin evlendirilmelerinde bunların hiçbiri gerçekleşmeyeceği gibi, büyüdükleri zaman bazı vahim neticelerin ortaya çıkması da kuvvetle muhtemeldir.
Karşı tez sahihlerinin zikrettiği âyette geçen "Hayız görmeyenler..." ifadesini küçüklere tahsis isabetli değildir. Büyüdüğü halde hayız görmeyenler de vardır.[537][537]
İmam Nevevi ise, bu mevzuda şöyle diyor:
Bu hadis ergenlik çağına varmış olan bakire kızın izni olmaksızın baba tarafından nikâhının kıyılmasının câizliğine açıkça delildir. Çünkü küçük yaştaki kızdan izin almak anlamsızdır. Bizce baba yokken babanın babası da aynı yetkiye sahibtir.
Müslümanlar babanın küçük yaştaki kızının nikâhını yapabileceği hususunda icma' etmişlerdir. Bu kız erginlik çağına varınca Irak alimlerine göre muhayyerdir, dilerse nikâhını feshedebilir.
Mâlik, Şafiî ve diğer Hicaz fıkıhçılarına göre kız erginlik çağına varınca da nikahı feshedemez.
Baba ve onun babasından başka hiç bir veli küçük yaştaki kızın nikâhını kıyamaz. Şafiî, Sevrî, Mâlik, Ahmed, İbn Ebi Leylâ Ebû Sevr ve Cumhur'un kavli budur. Bunlara göre böyle bir nikâh sahih değildir.
Ebû Hanife, Evzâî ve başka bazı selef âlimlerine göre tüm veliler bu yetkiye sahiptir. Yapılan nikah sahihtir. Ve kız bâliğa olunca nikâhını feshedebilir.

Yalnız Ebu Yusuf'a göre kızın fesih yetkisi yoktur.
Âlimlerin cumhuru veli durumunda olmayan yabancı vasinin böyle bir yetkiye sahip olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Yalnız Şüreyh, Urye ve Hammâd onun da yetkili olduğunu söylemişlerdir. Hattâbî de bu kavli Mâlik'ten rivayet etmiştir.
Şafiî ve arkadaşları, bir kız ergenlik çağına varmadıkça babasının veya dedesinin onu evlendirmekten kaçınması mustahabtır. Bu yaşa varıp onun iznini almak daha iyidir. Tâki kız, hoşlanmadığı halde kocanın esiri durumuna düşmesin, demişlerdir. Bunların bu sözü bu hadise muhalif değildir. Çünkü bunların maksadı kız için apaçık bir yarar olmayınca ergenlik çağından önce evlendirmemektir. Ama geciktirme ile bu açık yararın kaçırılmasından korkulursa, nikâh yapılmalıdır. Âişe (r.anha)'nın nikâhı mes'elesi de böyle olmuştur. Bu endişe hâlinde evlendirmek müstehabdır.
Küçük yaşta iken nikâhı kıyılan ve düğün vakti gelen bir kızın velisi ile kocası düğün ve zifaf yapılması halinde kıza hiç bir zarar gelmeyeceği hususunda ittifak ederlerse, düğün ve zifaf cihetine gidilir. Düğün ve zifaf yapıldığı takdirde kıza bir zarar gelip gelmeyeceği mevzuunda kızın babası ile kocası arasında bir İhtilaf ortaya çıkarsa, takib edilecek yol hakkında ulema farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Şöyle ki: Ebu Hanife, Şafiî ve Mâlik'e göre, zifaf için ölçü kızın cinsel ilişkiye gücünün yetmesidir. Bu gücün yaşı hususunda bütün kızlar aynı durumda olmazlar. Bunu belirli bir yaşa bağlamak mümkün, değildir. En sahih görüş budur. Âişe (r.an-ha)'nın hadisinde bir yaş tahdidi yoktur. Dokuz yaşına henüz varmamış olmakla beraber çabuk gelişmesi nedeni ile cinsel temasa gücü yeten bir kız için bu hadiste bir engel olmadığı gibi yaşı dokuzu geçip de gücü yetmediği halde zifafın yapılmasına dâir bir izin ve müsâade hükmü de yoktur.
Dâvud "Âişe (r.anha) dokuz yaşına vardığında iyice gelişmiş bir durumda idi" demiştir.
Bilindiği gibi sıcak iklimlerde kızlar erken gelişir, bolluk içinde yetişen kızlardan, bilhassa iyi gıda alan kızlardan dokuz yaşında âdet gören kızlar da olabilir.[538][538]

33-34. Yeni Evlenen Bir Kimsenin Bakire Hanımının Yanında Kalabileceği Müddet

2122. ...Ümmü Seleme'den rivayet olunduğuna göre, Rasûlullah (s.a.) Ümmü Seleme ile evlenince üç (gece) onun yanında kaldı. Sonra;
"Ehlinden sana bir hakaret yoktur." (Binaenaleyh) istersen sana yedi geceyi tamamlarım. Fakat sana yediyi tamamlarsam (diğer) kadınlarıma da tamamlarım." buyurdu.[539][539]

Açıklama

Hz. Ümmü Seleme'nin, iltifat tarikiyle "Peygamber (s.a.) benimle evlenince" diyecek yerde "Hz. Peygamber Ümmü Seleme ile evlenince diyerek kendisinden "Ümmü Seleme" diye bahsetmesi hayasındandır. "Ehlinden sana bir hakaret yoktur." cümlesindeki bâ harf-i cerri sebebiyet içindir. Ehil, kelimesinden maksat da kabiledir. Binaenaleyh metni bu noktadan ele alacak olursak, cümle, "senin yüzünden ehline bir hakaret ulaşmış değildir" manasına gelir. Bazılarına göre de Hz. Peygamber burada "ehil" sözüyle kendisini kasd etmiştir. Çünkü zevç ve zevce birbirinin ehlidirler. "Ba" harf-i cerri de hevân kelimesine tealluk etmektedir. Metin bu yönden ele alındığı zaman cümle; "benim seninle sadece üç gece kalmış olmam seni hor gördüğümden ya da sana rağbetimin azlığından değildir. Binaenaleyh benden sana bir hakaret yoktur. Hakkını hiç noksansız alırsın" anlamına gelir. Bu hadis-i şerif ile Hz. Peygamber "sana ehlinden bir hakaret yoktur, istersen'senin yanında yedi geceyi tamamlarım dilersen, üç gece kalır sonra (diğer kadınlarımı) dolaşırım." buyurdu. Ümmü Seleme de "Üç gün kal," dedi.[540][540] anlamındaki hadis-i şerif arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü mevzumuza teşkil eden hadis-i şerifte, Hz. Peygamber'in bu sözü Hz. Ümmü Seleme'nin yanında üç gece kaldıktan sonra söylediği açıkça ifade edildiği halde, Müslim ve İmam Mâlik'in rivayetlerinde böyle açık bir ifade yoktur. Binaenaleyh Hz. Peygamber, Hz. Ümmü Seleme'ye hitaben söylediği rivayet edilen Sünen-i Ebu Davud'taki sözü, Hz. Ümmü Seleme'nin yanında üç gece kaldıktan sonra söylemiştir. Muvatta ve Müslim'de rivayet edilen sözü ise, gerdek gecesinin sabahında veya ikinci gecenin sabahında söylemiştir. Yani ifadelerdeki farklılık olayların farklı günde olmasındandır. Bu bakımdan bunlardan birinde yedi geceye tamamlamadan bahsedilirken, birinde üç geceyi tamamlamadan bahsedilmesi bir çelişki değildir.

Bu mevzuda İmam Nevevi şunları söylüyor;
"Peygamber (s.a.) Hz. Ümüm Seleme'ye kendisinin yanında üç gece kalmakla yetindiği takdirde diğer hanımlarının yanında sırayla birer gece kalması icabettiğini, şayet kendisinin yanında yedi gece kalacak olursa, diğer hammlarnın yanında da yedişer gün kalması gerektiğini söylemekle, ona bu mevzudaki hukuku açıklamış ve iki şıktan birini seçmeyi kendisine bırakmıştır. Hz. Ümmü Seleme de Hz. Peygamberin kendi yanında üç gün kalmakla yetinmesini tercih etmiştir.
Çünkü yedi günlük ikâmet bir yönden daha iyi ise de bu takdirde diğer arkadaşlarının her birisinin yanında yedişer gün kaldıktan sonra ancak kendisine sıra geleceği yönünden pek kârlı olmazdı. Zira ona sıra geç gelecekti."[541][541]

Bazı Hükümler

1. Kişinin karısına yumuşak davranması ve insanların hakka uymalarını sağlamak için gerçekleri onların an uyabileceği bir dille anlatması müstehabdır.
2. Birden fazla karısı olan bir kimsenin aileleri arasında adaletli davranması gerekir.
3. Ailesi veya aileleri üzerine dul bir kadınla evlenen bir kimsenin, yeni karısını normal sırasına sayılmamak üzere ilk üç geceyi onun yanında geçirmekle, normal sırasına sayılmak üzere ilk yedi geceyi onun yanında geçirmek arasında muhayyer bırakması meşru' kılınmıştır.
İmam Şafiî ile İmam Ahmed ve Cumhur-Î ulemâ bu görüştedir. İmam Malik'e göre ise, kişinin yeni evlendiği kadına böyle bir tercih hakkı vermesi meşru' değildir. Delili ise, "Bir adam bakire kızı dul kadının üzerine alırsa, yanında yedi gece kalır. Dulu bakirenin üzerine alırsa, yanında üç gece kalır.'* mealindeki 2124 numaralı hadisi şeriftir.
îmam Malik'e göre Hz. Peygamber'in Hz. Ümmü Seleme'yi üç gece ile yedi gece arasında muhayyer bıraktığını ifâde eden ve mevzumuzu teşkil eden Ümmü Seleme hadisi, sadece Hz. Ümmü Seleme'ye ait özel bir durumu dile getirmektedir. Binaenaleyh bu hadisin hükmü bir kimsenin eski aileleri üzerine aldığı dul kadın için geçerli değildir. İşte mevzumuzu teşkil eden hadiste böyle özel bir durumun bulunması söz konusu olduğundan îmam Malik 2124 numaralı hadisi şerifle hükmetmeği daha isabetli bulmuş ve

"yeni evlenen hanıma tanınan hak, bâKİre için yedi gece, dul için üç gecedir", demiştir.
Hanefi Ulemasına ve Hammad b. Süleyman'a göre ise, eski hanımlarının üzerine dul kadınla evlenen bir kimse, yeni hanımının yanında yedi gece kalacak olursa, ondan sonra sıra ile diğer hanımlarının yanında da yedişer gece kalır. Eğer yeni hanımının yanında üç gece kalacak olursa, diğer hanımlarının yanında da sıra ile üçer gece kalır. Çünkü Peygamber (s.a.) hanımlarının yanında gecelemek hususunda adaletten ayrılmazdı. Nitekim Ümmü Seleme hadisinde geçen "eğer senin yanında yedi gece kalacak olursam diğer hanımlarımın yanında da yedi gece kalmam gerekir." cümlesi de bunu ifâde eder. Bu mevzuda İmam Şafiî'nin ve cumhurun görüşünü benimseyen ulema, "dilersen senin yanında yedi geceyi tamamlarım, istersen üç gece kalır sonra (diğer hanımlarımı) dolaşırım." hadisi şerifinde geçen "sonra diğer hanımlarımı dolaşırım" cümlesini delil getirerek Hanefî ulemâsına itiraz etmişlerdir. Hanefi uleması da bu itiraza şöyle cevap vermişler: Bu sözden maksat, "Eğer senin yanında üç gece kalacak olursam yanlarında üçer gece kalarak sıra ile diğer hanımlarımı da dolaşırım" demektir. Eğer üç gece yanında kalmak sadece yeni hanıma ait bir hak olsaydı, o zaman Rasûl-i Ekrem'in Hz. Ümmü Seleme'nin yanında yedi gece kaldığı takdirde diğerlerinin yanında dörder gece kalması gerekir. Oysa Rasûl-i Ekrem Efendimiz "senin yanında yedi geceyi tamamlarsam diğer hamınlanmin yanında da yedişer gece kalırım" demiştir"[542][542]
Cumhur-ı ulemâ da Hanefi ulemasına şu cevabı vermiştir; "Hadisi şerifte Hz. Peygamberin zevceleri arasında göstermek istediği adalet ilk yedi geceyi Hz. Ümmü Seleme'nin yanında "geçirmesi ile ilgilidir. İlk üç geceyi onun yanında geçirmesiyle ilgili değildir. Çünkü üç gece onun mükteseb hakkı olduğu için sıraya dahil değildir. Binaenaleyh üç gecelik ikâmeti yedi gecelik ikâmete kıyas etmek "nass" karşısında kıyas yapmak demektir ki, böyle bir kıyas muteber değildir.[543][543]

2123. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) Safiyye'yi alınca, onun yanında üç (gece) kaldı. (Bu hadisi Ebu Davud'a rivayet eden) Osman b. Ebî Şeybe, (Vehb b. Bakiyye'nin rivayet ettiği yukardaki metne şunları) ilave etti: "(Hz. Safiyye) dul idi.[544][544]

(Osman bu hadisi) "Bana Hüşeym haber verdi. (Huşeym dedi ki) bize Humeyd haber verdi. (O da dedi ki) bize Enes haber verdi," diyerek rivayet etti.[545][545]

Açıklama

2054 numaralı hadİs-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Hz. Peygamber, Safiyye bint Huyeyy b. Ahtab ile Hayber savaşından dönerken yolda evlenmiştir. Hz. Safiyye daha önce İbn Ebi'l-Hukayk'ın karısı idi. Kocası Hayber savaşında katledildiği için dul kalmıştı.
Musannif Ebû Davud'un bu hadisi, Vehb b. Bakiyye'den rivayet ettikten sonra, ayrıca bir de Osman b. Ebî Şeybe'den de rivayet etmesinin sebebi, Vehb'in, bu hadisi mu'an'an olarak rivayet etmesine karşılık, Osman b. Ebî Şeybe'nin bu hadisi tahdis ve ihbar lafızlarıyla rivayet etmiş olduğuna dikkati çekmektir.[546][546]

Bazı Hükümler

Hanımının veya hanmlanmn üzerine dul bir kadın alan kimsenin ilk uç geceyi yem hanımına tahsis etmesi meşru' kılınmıştır. Bu üç geceyi hanımına tahsis etmesine karşılık diğer hanımlarının yanında da üçer gece kalıp kalmayacağı meselesi ulemâ arasında ihtilaflıdır. Bu meseleyle ilgili görüşleri bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[547][547]

2124. ...Enes b. Malik (r.a.)'den; demiştir ki: (Bir kimse) Bakireyi dul kadın üzerine alırsa, onun yanında yedi (gece) kalır. Dulu (bakirenin üzerine) alırsa, onun yanında üç (gece) kalır. (Ebu Küâbe dedi ki; Enes) bu hadisi merfu' olarak rivayet etti desem doğru söylemiş olurum. Fakat o, "sünnet böyledir" dedi.[548][548]

Açıklama

Ravi Ebıı Kılâbe, "Enes bu hadisi merfu' olarak rivâyet etti desem, doğru söylemiş olurum" sözü ile demek istiyor ki; "Bir hadisi mânâ olarak rivayet etmek caizdir. Bu bakımdan ben, "Hz. Enes, "sünnet böyledir" dedi." diye

rivayet edeceğim yerde "Hz. Enes; Rasülullah böyle buyurdu! dedi" şeklinde rivayet etseydim, yine doğru rivayet etmiş olurdum. Çünkü Sahabenin "Sünnet böyledir, yahut şu iş böyledir." demesi, "Rasülullah böyle buyurdu" mânâsına gelir. İbn Dakiki'l-îyd'e göre ise, bu sözün iki manası vardır:
1- Ebu Kılâbe, Hz. Enes'in bu sözü merfu' olarak rivayet ettiğine, kuvvetle ihtimal vermekle beraber, kesin bir hüküm vermediği için hatadan kurtulmak gayesiyle, bu hadisin Hz. Enes'in merfu' olarak rivayet ettiğini söylemekten ıçekinmiş've aynı mânâya gelen "sünnet böyledir" dedi, şeklinde rivayet etmeyi daha uygun bulmuştur.
2- Aslında Hz. Enes'in "sünnet böyledir" demesi, "Rasülullah böyle buyurdu" mânâsına gelir. Binaenaleyh Ebu Kılâbe'nin bu hadisi Hz. Enes'ten merfu' olarak nakl etmesi ile "sünnet böyledir" demesi arasında bir fark yoktur. Fakat "sünnet böyledir" sözü, Hz. Enes'in hataya ihtimali olan, kendi içtihadını da yansıtmaktadır.
"Hz. Enes, Rasûlullah'm böyle buyurduğunu nakletti," gibi merfu' olarak rivayet edilen bir hadisten ise, böyle şahsi içtihadı yansıtan bir mânâ sezilmediğinden, bu rivayet şeklinde, şahsi kanaatleri Hz. Peygambere isnad etmiş olmak tehlikesi mevcuttur. Bilindiği gibi bir râvinin hataya ihtimali olan bir ifâdeyi Rasûl-i Ekrem'e isnâd edip merfu' olarak rivayet etmesi, asla doğru değildir. Bu bakımdan Hz. Ebu Kılâbe'nin bu cümleyi Hz. Enes'den "sünnet böyledir" şeklinde rivayet etmesi, son derece isabetlidir.[549][549]

Bazı Hükümler

Bakire bir kızla evlenen kimsenin başka hammlan da varsa, ilk yedi geceyi yem hanımına tahsis etmesi müstehabdır. Eğer yeni hanım dulsa, kendisine sadece ilk üç gecenin tahsisi gerekir. Bu zifaf, evliliğin başında yeni hanımın en tabii hakkıdır. Bu süre bittikten sonra normal olarak sıra ile her gece birinin yanında kalmak gerekir. İmam Malik ile Şafiî, Ahmed, İshak, Ebû Sever ve Cumhur-u ulema bu görüştedirler.
Hanefi ulemâsına göre ise, bakire olsun, dul olsun yeni hanımın ilk sırayı almakdan başka bir hakkı yoktur. Binaenaleyh eski hanımı veya hanımları üzerine evlenen bir erkek ilk nöbeti yeni hanımına tahsis eder. Yeni hanımın yanında kaç gece kaldıysa, sırayla o kadar da diğer hanımlarının yanmda

kalır. Çünkü deliller birden fazla hanımı olan kimselerin, gecelerini hanımları arasında taksim etmekte adalete uymalarının farz olduğunu ifâde etmektedirler. Cumhur-u ulemaya göre ise, Hanefi ulemasının bahs ettiği delilerin genel hükmü bazı hadisi şeriflerle tahsis edilmiştir.
Şafiî ulemasından İmam Nevevî'nin beyânına göre eski hanımı veya hanımları üzerine evlenen bir kimsenin bakire veya dul olan hanımına üç Veya yedi geceyi tahsis etmesinin farz mı yoksa müstehab mı olduğu meselesi üzerinde ulema ihtilaf etmiştir. İmam Şafiî'ye ve taraftarlarına göre, miktarları belirtilen geceleri yeni hanıma tahsis etmek farzdır. İmam Mâ-lik'ten ise, farz ve vâcib olduğuna dâir iki rivayet vardır.[550][550]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadisle ilgili fıkhi hükümleri görmek için 2122 numaralı hadisin şerhine bakılabilir.[551][551]

34-35. Karısına Hiç Birşey Vermeden Onunla Gerdeğe Giren Kimsenin Durumu

2125. ...İbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: "Ali ,Fatıma ile evlenince Rasûlullah (s.a.) Ali'ye (hitaben);
Fatıma'ya (mehir olarak) birşey(ler) ver(seydin)" dedi. O'da;
Yanımda (verebileceğim) birşey yok. diye cevap verdi. (Bunun üzerine Rasûl-i Ekrem'de)
"Senin (kılıçları kıran) sert zırhın nerede?" buyurdu.[552][552]

Açıklama

Hz. Fatıma, Resûl-i Ekrem 35, yahutta 41 yaşında iken dünyaya geldi. Hicretin ikinci senesinin Receb ayında
Hz. Ali ile nikahlandı, aynı sene zilhicce ayında dünya evine girdi. Her ne kadar İbn Âbdilberr el-İstiâb isimli eserinde "Hz. Fatıma'nın Uhud savaşından sonra evlendiğini[553][553] söylüyorsa da, Hafız îbn Hacer "el-İsâbe" isimli eserinde, Hz. Fatıma'nın nikâhında, Hz. Hamza'nın da hazır bulunduğu[554][554] gerekçesiyle İbn Abidlberr'in bu görüşünü reddetmiştir. Çünkü Hz. Hamza Uhut savaşında şehid olmuştur.[555][555]

Bazı Hükümler

Evlenen bir kimse karısıyla birleşmeden önce onun mehrını teslim etmelidir.Çünkü mehır kadının kocasına ısınmasına ve ona karşı sevgisinin artmasına ve kadının rahatlamasına vesile olur. İleride bu mevzuya tekrar değineceğiz inşallah. Hz. Fatıma ile ilgili hadis-i şeriflerden bazıları şu mealdedir;

Enes (r.a.)'den rivayet olunmuştur: Dedi ki: "(ben) bir gün Peygamber (s.a.)'in yanında bulunuyordum. Birden bire kendisine vahiy geliverdi. Vahiy geldikten sonra bana hitaben "Allah bana Fatıma'y' Ali'ye vermemi emr etti." Binaenaleyh git bana Ebu Bekir ile Ömer'i çağır" dedi. Ve onlarla birlikte muhacirlerden bazı kimselerin isimlerini de söyliyerek onları da çağırmamı istedi. Bir o kadar da Ensar'm isimlerini verdi. Nihayet benim çağırmam üzerine da'vetliler gelip mecliste yerlerini aldılar. Fakat ortalıkta Ali yoktu. Peygamber (s.a.) topluluğa hitaben şöyle bir konuşma yaptı: "Hamd olsun Allaha ki verdiği ni'metlerle övülen o, kuvvet ve kudretinden dolayı ibâdet edilen, emrine itaat edilen, azabından ve sat-vetinden korkulan o'dur. Yerde ve gökte hükmünü yürüten o, kudretiyle halkı yaratan dinin hükümleriyle onları mümtaz kılan, diniyle azizleştiren ve Peygamberi Muhammed'le onlara ikramda bulunan odur. Yüce Allah karşılıklı hısımlıkla nesebleri birbirine katmayı emr ve farz kılmış ve şöyle buyurmuştur. "Ve o, sudan bir insan yarattı da onu neseb ve sıhr kıldı."[556][556] (sonra Resül-i Ekrem hutbesine şöyle devam etti) Allah'ın emri kazasında tecelli eder. Kazası da kaderinde tecelli eder. Her kaza için bir kader ve her kader için de tayin edilmiş bir vakit vardır. Bütün bu vakitler ise, bir kitabta yazılıdır. Nitekim Allah teâlâ şöyle buyurmuştur. "Allah dilediğini siler (dilediğini) bırakır. Bütün kitablann anası onun yanındadır."[557][557] Allah teâlâ bana Fatıma'yı Ali ile evlendirmemi emretti. Siz de şahid olunuz. Eğer Ali razı olursa, dörtyüz miskal gümüşle 1(atıma yi kendisine nikahlıyorum." (Bu hutbeden sonra) Hz. Peygamber bir tabak hurma istedi ve "bunları alınız" buyurdu. Biz de hurmaları aldık, Hz. Ali de içeri girdi. Hz. Peygamber kendisini tebessümle karşıladı ve ona hitaben;

"Aziz ve Celil olan Allah bana Fatıma'yı dörtyüz miskal gümüş miktarında bir mehirle sana vermemi emretti. Sende buna razı mısın?" dedi. Hz. Ali de "Buna elbette razıyım yâ Rasûlallah" dedi. Hz. Peygamber de "Allah

işlerinizi düzene koysun, sizden nice hayırlı evlad-u iyal dünyaya getirsin." diye dua etti.[558][558]

Hz. Ali mecliste bulunmadığı halde nikâhının kıyılmış olmasını yadırgamamak lazımdır. Çünkü orada kendisini temsil eden bir vekilin hazır bulunmuş olması mümkündür. Ayrıca hutbeye başlamadan önce mecliste olmadığı halde biraz sonra meclise geldiği ve nikahın ondan sonra kıyıldığı da düşünülebilir.[559][559]

2126. ...Peygamber (s.a.)'in ashabından bir kişiden (nakledildiğine göre), Ali (r.a.) Rasûlullah (s.a.)'in kızı Fâtıma (r.anha) ile evlenince, onunla gerdeğe girmek istemiş de Hz. Fatıma'ya (mehir olarak) bir şey(ler) verinceye kadar Rasûlullah (s.a.), Hz. Ali'yi (bundan) men etmiştir. Bunun üzerine (Hz. Ali);

Ey Allah'ın Rasûl-ü (verebileceğim) bir şeyim yok dedi.

Peygamber (s.a.)'de Ali'ye;

"O'na zırhını ver!” dedi. Bunun üzerine Ali ona zırhını verdi. Sonra onunla zifafa girdi.[560][560]

Açıklama

Bu hadisi şerifi aynı senedle Beyhâkî de tahric etmiş-tir. İmam Ahmed'in Müsned'in de ise, bu hadis şu manaya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir. "Hz. Ali dedi ki: Ben Rasûlullah (s.a.)'den kızı Fatıma'yı istemeye karar vermiştim. Kendi kendime benim hiçbir malım mülküm olmadığı halde bu nasıl olabilir diyordum. Sonra Rasûl-i Ekrem'in lütufkârlığı ve yardımseverliği hatırıma geldi. Bunun üzerine kendisine varıp kızını istedim. "(Mehir olarak verebilecek) bir şeyin var mı? diye sordu. Ben de (hayır) cevabım verince "Benim falanca gün sana verdiğim sert zırhın nerede?" diye sordu. "Yammdadır" diye cevap verdim. "Öyleyse onu ona ver." buyurdu.

Bu hadisin senedinde kimliği bilinmeyen bir sahâbînin bulunmuş olması hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü ashabın hepsi güvenilir kimselerdir.[561][561]

Bazı Hükümler

1. Kadına verilecek olan rnehrin nikah akdi esnasında belirlenmesi nikahın sıhhatinin şartı değildir.
2. Mehrin te'hiri caizse de eşler arasında sevgi ve güven duygusu doğuracağı için zifafdan önce verilmesi daha iyidir. Mezheb imamlarının bu konudaki görüşleri için bir sonraki hadisin şerhine müracaat edilmelidir.[562][562]

2127. ...(Önceki hadisin bir) benzen de İbn Abbas (r.a.)dan rivayet olunmuştur.[563][563]

Açıklama

Bu ve bundan önceki hadislerin zahiri, bir kimsenin zifafa girmeden önce karısına mehrini teslim etmesinin müstehab olduğuna delâlet etmektedir. Bu şekilde hareket etmek eşler arasında sevgi ve güven duygularının doğup gelişmesini temin eder. Ulemanın tümü bu görüştedir. Şâfiî ulemasından HattâbFnin beyânına göre İbn Ömer (r.a.), "bir müslümanm hanımına az veya çok (mehir olarak) bir şeyler vermeden zifafa girmesi helal olmaz" demiş. Ayrıca İbn Abbas ile Katâde'nin, bir kimsenin hanımına bir miktar mehir vermeden zifafa girmesini mekruh gördükleri rivayet edilmiştir. Zührî ise (sünnet olan tatbikatın) zifaftan Önce mehrin kadına takdim edilmesinden ibaret olduğunu söylemiştir. Malik b. Enes'e göre ise, erkek karısına enaz dörtte bir dinar veya üç dirhem mehir vermedikçe onunla zifafa giremez.
Said b. el-müseyyeb, el-Hasen, en-Nehaî, es-Sevrî, Şafiî, Ahmed ve Hanefi ulemasına göre ise bir kimsenin, hanımına hiç mehir vermeden onunla zifafa grimesi caizdir. Delilleri ise, 2117 numaralı hadisi şeriftir. Ancak bilindiği gibi mehir kadının hakkı ve erkeğin borcudur. Eğer hiç mehir tayin ve tesbit edilmeden zifafa girilmişse, o zaman İcadın kocasından mehr-i misil taleb eder. Nitekim bir sonra gelecek olan Hz. Âişe hadisi de buna delâlet etmektedir. Konumuzu tesbit eden babın hadislerinde ve benzerlerinde geçen, "mehir verilmedikçe zifafa girilemeyeceğine" dair ifadeler zifaftan önce mehir vermenin müstehab olduğuna delalet eder.[564][564]

2128. ...Âişe (r.anha)'dan; demiştir ki: "Resûlullah (s.a.) bir kadını (mehir olarak) bir şey vermeden önce kocasının yanına sokmamı bana emretti.[565][565]

Ebu Davud dedi ki: Hayseme Hz. Âişe'den hiç bir zaman hadis işitmemiştir.[566][566]

Açıklama

Bu hadis, bir kimsenin hanımına mehir olarak hiç bir şey vermeden zifafa girebileceğim, mehir eline geçmediği için kadının zifafa girmekten imtina' etmeye hakkı olmadığım söyleyen Hanefi ulemasının ve taraftarlarının delilidir.

Beyhakî bu hadisi muttasıl olarak rivayet etmişken başkaları mürsel olarak rivayet etmişlerdir. Ve hadis iki cihetten zayıftır.

1- Senedinde Şerik vardır. Şerik, ulema tarafından cerh edilmiştir.

2- Hadisin senedinde bulunan Hayseme aslında Hz. Âişe'den hiç hadis duymadığı halde bu hadisi Hz. Âişe'den duymuş gibi nakletmiştir. Bu durum, hadisin münkati' olduğunu göstermektedir.

Gerçekten tek başına mütalaa edilidği takdirde bu hadisin zayıf olduğu ortaya çıkarsa da, 2117 numaralı hadis-i şerif bu hadisi teyid ve takviye ettiğinden zayıflıktan kurtulup hasen derecesine yükseldiği görülmektedir.[567][567]

2129. ...Amr b. Şuayb, dedesinden demiştir ki; Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:

"Hangi kadın nikah akdinden Önce kendisine mehir veya bahşiş ya da çeyiz (verilmek) şartıyla evlenmişse, bu (vadedilen şeyler) kadınındır. Nikah akdinden sonra (verilmiş) olan da kime verilmişse, onundur. Bir adama ikram edilmek için en uygun vasıta kızı veya kız kardeşidir."[568][568]

Açıklama

Hadis-i şerif, nikah akdinden Önce erkek, karısına veya onun babasına ya da kardeşine birşey vermeyi taahhüd ederse, o şeyin zevcenin olacağına, fakat nikahtan sonra verilen eşyanın ise, kimin eline teslim edilmişse, onun olacağına delâlet etmektedir. "Bir adama ikram edebilmek için en uygun

vasıta kızı veya kız kardeşidir" cümlesinden maksat, "bir adamın kızı veya kız kardeşi ile evlenen bir kimse, o adama ikramda bulunmanın en uygun fırsatını bulmuştur" demektir. Binaenaleyh bir kimseye ikramda bulunmak isteyen kimse onun kızını veya kız kardeşini evlendirmesini fırsat bilip geline elden geldiğince ihsan ve ikramda bulunmalıdır çünkü bu geline yapılan ikram aynı zamanda babasına ve kardeşine yapılmış gibi olur.[569][569]

Bazı Hükümler

1. Nikahtan önce erkek tarafından kız tarafına verilen ya da verilmesi vad edilen mehir, hediye ve benzeri şeylerin hepsi de zevcenin hakkıdır. İsterse verilen veya verilmesi va'dedilen bu mallar başkasına verilmiş veya va'd edilmiş olsun, netice değişmez. Fakat nikah akdinden sonra erkek tarafından verilen veya va'dedilen hediye ve bağışlar kız tarafından kimin eline teslim edilmişse, o hediye veya bağış o kimsenindir. Ömer b. Abdilazîz'le, imam Sevri ve Malik bu görüştedirler. Bu mevzuda Hattabi şöyle diyor: Bu hadis-i şerif kıza veya kadına verilecek mehrin dışında kendisine de hediye olarak bir-şeyler verilmesini şart koşan veli ile ilgilidir. Böyle bir şart ileri süren veliye istemiş olduğu bu malın verilip verilmeyeceği mevzuunda ulema ihtilaf etmiştir.
Süfyanı Sevri ile İmam Malik'e göre mehrin dışında kendisine de bazı hediyeler verilmek şartıyla kızını evlendiren bir babanın, istemiş olduğu hediyeleri kendisine değil kızına vermek icab eder. Binaenaleyh böyle bir şartla evlenmiş olan bir kimsenin bu hediyeleri, zevcesinin babasına değil, bizzat kendisine vermesi vaciptir. Nitekim Ata b. Tavusda bu görüştedir.
îmam Ahmed'e göre ise bu hediyelerin babaya verilmesi şart koşulmuş ise, babaya verilmesi icabeder, fakat babanın dışında bir veliye verilmesi şart koşulmuşsa verilmesi gerekmez. Çünkü bir babanın, çocuğunun malından almaya hakkı vardır. Ali b. Huseyn'in kendisine bir miktar mal vermesi şartı ile kızım bir adama verdiği rivayet olunmuştur. Ayrıca Mesrûk'un da kızını on bin dirhem bahşiş karşılığında birisine verdiği ve bu parayı fukaraya ve hac yoluna harcadığı rivayet olunmuştur. İmam Şafiî'ye göre velisi olduğu kızı ya da kadını bu şartlarda evlendiren bir kimseye hiç birşey verilmez. Sadece geline mehr-i misi vermek gerekir.[570][570]

İbn. Rüşd, Bidayetu'l-Müctehid isimli eserinde bu mevzu ile ilgili görüşlerini şöyle ifade ediyor: "Fukahamn ihtilafına sebeb, bu hususta nikahı alış verişe benzetmeleridir. Onu, bir malı satmak için ta'yin edilen vekilin kendisi için bahşişi şart koşmasına benzetenler, nikah caiz değildir demişlerdir. Nitekim böyle bir satış da caiz değildir. Nikahın alış verişe benzemediğini söyleyenler ise bu şartla kıyılan nikahın sahih olduğunu söylemişlerdir.
Bu şartın, nikahın akdi esnasında koşulmasıyla akitten sonra koşulmuş olması arasında bir fark yoktur.[571][571]
Hanefi ulemasına göre kadından başkası için yapılan şart fasit değilse icabı yapihr.[572][572]
Hanefî imamlarından imam Ebu Yusuf'a göre Nikah akdinden önce kadının dışında birine vermek üzere va'dedilen veya şart koşulan şeylerin o kimseye verilmesi gerekir. İbnRüşd'ündelbeyan ettiği gibi böyle bir şart sahih olduğundan yerine getirmek icabeder.[573][573]
Şurasını da unutmamak gerekir ki İslamda evlenme güçleştirilemez. Bilakis neslin çoğalması ve fuhşun ortadan kalkması için kolaylaştırıhr. Bu bakımdan mehrin dışında hediyeler taîep etmek şöyle dursun, mehrin bile az olanı makbuldür. Çünki Fahri kâinat efendimiz "Nikahın en bereketlisi mehri en az olanıdır."[574][574] buyurmuşlardır. İhtiyat ve takva, velinin bu nevi şartlardan ve bu yolla gelecek hediye ya da bağışlardan uzak durmasını gerektirir.
2. Erkeğin, zevcesinin akrabalarını ziyaret edib onlara ihsan ve ikramda bulunması müstehabdır. Ancak kız tarafının evlenmeyi güçleştirecek şekilde bazı taleplerde bulunması, haraç kesmeye kalkması ise caiz değildir, haramdır.[575][575]

35-36. Yeni Evlenen Kimse Nasıl Tebrik Edilir?

2130. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) yeni evlenen bir inşam, tebrik edeceğinde;
"Allah mübarek etsin, sana bereketler) ihsan etsin, ikinize de hayırlı kılsın" diye dua edermiş.[576][576]

Açıklama

Metinde geçen fiili tebrik ve dua etmek manalarına gelir. Biz tercümemizde metne daha uygun düştüğü için dua mânâsını tercih ettik.
Araplar islâmiyetten önce yeni evlileri tebrik etmek istedikleri zaman basit ve temenni ifâdesi olan "Erkek çocuk(larımz)la birlekte huzur ve uyum içerisinde olasınız." tabirini kullanırlardı. İslâmiyet geldikten sonra bu tebrik hadiste belirtildiği gibi arz ve semavatın idaresi elinde olan Allah teâlâdan yeni evlilere hayır ve bereket ihsan etmesi için duada bulunma şekline gelmiştir. Artık islâmiyet geldikten sonra yeni evlileri caniliye döneminde kullanılan tabirlerle tebrik etmek yasaklanmıştır. Çünkü;
1. Cahiliye dönemindeki tebrik sadece evliliği iyiye yormaktan ibarettir. Dua manası taşımamaktadır.
2. Cahiliye çağındaki tebrikte, kız çocuklarından nefret manası vardır. Bu bakımdan Resûl-i Ekrem Efendimiz yeni evlilere ya mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifteki gibi yada "Allahım onlara bereket ver ve senin bereketin onların üzerine olsun/' şeklinde dua etmemizi tavsiye etmiştir.[577][577]

Bazı Hükümler

1. Yeni evlilere hadis-i şerifte tarif edildiği gibi veya kelimeleriyle veya şeklinde dua etmek müstehaptır.[578][578]
2. Eşler için yapılacak en iyi dua onlara bereket dilemektir.
Çünkü bereket bütün hayırları içine alan özlü bir kelimedir.[579][579]

36-37. Evlendiği Kadın Hamile Çıkan Adamın Durumu

2131. ...Basra (b. Eksem)den; demiştir ki: "Ben kendi hareminde yaşamakta olan bakire bir kadınla evlendim. Onunla gerdeğe girdiğim zaman birde ne göreyim hamileymiş. (Durumu Hz. Peygambere haber verdim) bunun üzerine Peygamber (s.a.);
"Onun fercini (kendine) helal kıldığın (ve ondan faydalandığımdan dolayı ona mehir (vermen gerekir). Doğurduğu zaman (doğan) çocuk senin kölendir... buyurdu. (Bu hadisi Ebu Davud'a nakl eden ravilerden) Hasen dedi ki: (Hz. Peygamber Basra'ya hitaben şöyle buyurdu) "Onun tenine

sopa vur" (Diğer râvi) İbn Ebis-Sırri de (bu kelimeyi) "Onun tenine sopa vurunuz" (şeklinde) veya "ona had vurunuz" diye rivayet etti.[580][580]
Ebu Davud dedi ki: "bu hadisi Katâde, Said b. Yezid vasıtasıyla İbn'ül-Müseyyeb'den rivayet etmiştir. Yahya b. Ebi Kesir'de Yezid b. Nuaym vasıtasıyla Said b. el-müseyyeb'den rivayet etmiştir. Ata el-Horasâni ise (doğrudan doğruya) Said b. Müseyyeb'den rivayet etmiştir. Hepsi de (hadisi) mürsel olarak rivayet etmişlerdir. Yahya b. Ebi Kesirin hadisinde "Basra b. Eksem bir kadınla evlendi (sözü) vardır. Hepsinin rivayetinde de "çocuğu kendisine köle yaptı" (cümlesi) bulunmaktadır.[581][581]

Açıklama

Celde: Deriye vurmaktır ki her vuruş celde diye tabir olunur. Keşşafta der ki "celde" lafzında şuna işaret vardır ki elem lahme(ete) tecâvüz ettirilmemek gerektir. Çünkü celd cilde vurmaktır.[582][582]
Had d kelimesi ise sözlükte engel olmak, alıkoymak manalarına gelir. Dini bir terim olarak ise "suçluyu Allah'ın belirlediği şekilde cezalandırmak" demektir. Bilindiği gibi bir kimseye celde veya had cezasının verilebilmesi için zanlının bu suçu işlemiş olduğunu ispat etmek gerekir. Suçun ispati ise ya delillerin ortaya konması ya da sanığın itirafı ile olur. Resûl-i Ekrem'in, sözü geçen kadına had veya celde cezası uygulanmasını emretmesi şu iki sebebten ileri gelmiş olabilir:
1. Kadının hamile olması kadının zina suçunu işlemiş olduğunun en büyük delilidir.
2. Kadın suçunu itiraf etmiş olabilir. Bunlardan sadece biri bile kadının cezalandırılması için kafidir.[583][583]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin evlendiği bir kadın zinadan dolayı hamile çıkacak olursa, doğan çocuk o kimsenin kölesi olur.
Şafiî ulemasından Hattabi bu hadisle ilgili görüşlerini şöyle ifade ediyor: Bu mürsel bir hadis olduğu halde fıkıh ulemasından hiç birinin bu hadisle hüküm verdiğini görmedim ve ulemadan hiç birinin veledi zinanın hür olduğunda ihtilafa düştüğünü de bilmiyorum. Hür bir kadından doğan

çocuk nasıl köle edilebilir? Bu mümkün değildir. Eğer sahih olduğu kabul edilirse, bu hadisi şöyle anlamak daha doğru olur. "Hz. Peygamber" karısı hamile çıkan adama doğacak çocuk hakkında hayır tavsiye etmiş onu terbiyesi altına alıp yetiştirmesini emredip bunun karşılığında da onun hizmetinden istifade edebileceğini, çocuğun da buluğ çağına erdikten sonra iyiliğinden dolayı bu adama köle gibi itaatli davranması gerektiğini bildirmiştir" İbnu'l-Kayyim de Resûl-i Ekrem'in, bu çocuğun sözü geçen adamın kölesi olduğunu söylemesi hakkında şu görüşlere yer veriyor.

a. Kadın evlendiği adamı aldattığı ve boşuna masrafa soktuğu için Resûl-i Ekrem o kadına ceza olmak üzere çocuğunun o adama köle gibi hizmet etmesini istemiş olabilir. Fakat bu o çocuğun köleleştirilmesi demek değildir. Çünkü İslam'a göre annesi hür olduğu için çocuğun köleleştirilmesi mümkün değildir.

b. Şayet Resûl-i Ekrem'in, o kadına ceza olarak, bu çocuğun sözü geçen kocanın kölesi olduğunu ilan ettiği kabul edilecek olursa, bu hükmün sadece Resûl-i Ekrem'e has özel bir hüküm olduğunu, başkaları için geçerli olmayacağını unutmamak gerekir.

c. Bu uygulamanın İslam'ın ilk yıllarına ait olup sonradan nesh edilmiş olduğu da düşünülebilir.

2. Bir kimse evlenir de evlendiği kadın zinadan dolayı hamile çıkarsa nikâh bâtıldır.

İmam Malik ile Ebu Yusuf, Sevri, İshak ve İmam Ahmed bu görüştedirler. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden bu hadisi şerifle 2158 numaralı hadisi şeriftir. Bu durumda olan bir kadının nikahı kalmaz ve iddet beklemesi gerekir iddetini bitirinceye kadar kimseyle evlenemez.

Kadının iddeti, doğurması ile sona erer. İmam Ebu Hanife ile, İmam Muhammed ve Şafiî'ye göre ise bu kadının nikahı geçerlidir, iddet beklemesi de gerekmez. Delilleri ise, "Bunlardan ötesini, iffetli yaşamak zina etmemek şartıyla mallarınızla istemeniz (mehirlerini verip almanız) size helal kılındı"[584][584] ayet-i kerimesidir. Bu görüşte olan ulemaya göre, söz konusu kadının yapmış olduğu zina, onu zina ettiği erkeğin nikahlısı haline getirmediğinden, kadının nikahlanmasına bir engel teşkil edemeyeceği gibi bu zina ile nesep sabit olmadığından kadının başkası ile nikahlanması için iddet beklemesi de gerekmez.[585][585]

2132. ...Said b. el-Müseyyeb'den rivayet edilmiştir ki; Basra b. Eksem denilen bir adam bir kadınla evlendi. (Ravi Muhammed b. el-Müsenna) daha sonra (önceki hadisin) manasını rivayet etti ve (şu cümleleri) ilave etti (Hz. Peygamber) "onları (bir birinden) ayırdı"[586][586] İbn Cüreyc hadisi (diğer rivayetlerden) daha tamdır."[587][587]

Açıklama

Bu hadisi Beyhaki şu mânâya gelen lafızlarla rivayet etmiştir "Said b. el-Müseyyeb'den rivayet olunduğuna göre; Adamın birisi bir kadınla evlenmişti. Kadınla birleşince onu hâmile buldu. Durumu peygamber (s.a.)'e bildirdi bunun üzerine Hz. Peygamber bunları ayırdı, kadına (verilmek üzere) bir mehir tesbit etti ve kadına yüz celde vurulmasını emretti."
Sözü geçen evliler'in ayrılmalarının her ikisinin de isteği üzerine olduğu düşünülebileceği gibi sadece kendisine boşama izni verilen erkeğin istemesiyle olduğu da düşünülebilir. Bununla beraber buradaki ayrılığın, erkeğin, kadınla cinsi münasebetten menedilmesi anlamına geldiğini söylemek de mümkündür. Çünkü zinadan hâmile kalan bir kadınla doğuruncaya kadar cinsi münâsebette bulunmak yasaktır. Bu sebeple Hz. Peygamber Basra b. Eksem'e çocuğunu doğuruncaya kadar karısıyla cinsi münâsebette bulunmasını yasaklamış olabilir. Bu konuda daha geniş bilgi almak için önceki hadisin şerhine bakılabilir.[588][588]

37-38. Kumalar Arası Eşitlik

2133. ...Ebu Huveyre (r.a.) Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir. "Kimin iki karısı olurda (bunlardan sadece) birine meyi ederse, kıyamet günü bir tarafı (yere) sarkık olarak gelir."[589][589]

Açıklama

Hadis-i şerifte yiyecek-içecek, giyecek ve geceyi beraber geçirmek gibi mevzularda hanımları arasında adalete uymayan bir kimsenin, kıyamet gününde yarısının yere doğru eğilmiş ve sarkmış olduğu halde haşredileceği haber verilmektedir. Bu tehdit iki hanımı arasında adaleti sağlamayan kişiler için geçerli olduğu gibi, ikiden fazla hanımı olan kişiler için de geçerlidir. Fakat sevgi ve cinsi münâsebet noktasında adaleti sağlamak insanın elinde olmadığından kişi bu noktada hanımları arasında adaleti sağlamakla mükellef değildir. Nitekim bir numara sonra gelecek hadis-i şerif buna delalet eder.[590][590]

Bazı Hükümler

1. Birden fazla kadınla evlenmek caizdir.
2. Birden fazla kadınla evlenmiş olan bir kimsenin gecelerini, hanımları arasında taksim ederken adalete riayet etmesi icabeder. Mevzumuzu teşkil eden babın hadisleri bunu ifade ettiği gibi "onlarla iyi geçinin"[591][591] ayet-i kerimesi de buna delalet etmektedir. Çünkü kadınlarla iyi geçinmek ancak aralarında adaleti sağlamakla mümkündür.
Binaenaleyh birden fazla hanımı bulunan bir kimsenin gecelerini hanımları arasında eşit bir şekilde paylaştırması üzerine farzdır. Cinsi münasebette ve sevgide adaleti sağlamak ise farz değilse de müstehabdır.
Bir hanımla evli olan kimse ise, ibâdet ve taatla veya diğer işlerle uğraşarak karısını ihmal edemez. Hanefi imamlarından Ebu Ca'fer et-Tahavi bu meselede el-Hasenin Ebu Hanife'den yaptığı rivayeti tercih ederek "bir tek hanımla evli olan bir kimsenin dört günün bir gece ve gündüzünü onun yanında geçirmesi icab eder, fakat hanefi mezhebinin zahirine göre bunun bellil bir ölçüsü yoktur, kişi gecelerinin bazılarını hanımının yanında geçirmekle sorumluluktan kurtulur. Binaenaleyh insan karısını tamamen ihmal edemez. Onunla bazı gecelerde cinsi münâsebette bulunması dini bir vecibedir. Kadının rızası dışında dört aydan fazla cinsi münasebeti terk etmek caiz değildir" demiştir.[592][592]

2134. ...Âişe (r.anha)'dan; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) gecelerini hanımları arasında paylaştırarak adaleti sağlar ve; "Ey AHa-lınn, benim elimden gelen taksimim budur. Senin gücün yetip de benim gücümün yetmediği hususlarda beni hesaba çekme." diye dua ederdi.
Ebu Dâvûd dedi ki: (Rasul-i Ekrem "Senin gücünün yetip de benim gücümün yetmediği" sözüyle) kalbi(ni) kasdediyor.[593][593]

Açıklama

Musannif Ebu Davud'un hadisin sonunda açıkladığı gibi Rasûl-i Ekrem (s.a.) efendimiz "senin gücünün yetip de benim gücümün yetmediği" sözüyle, kalb'le ilgili olan sevgiyi kasdetmiştir. Çünkü gönülle ilgili duygu ve düşünceler çoğu zaman insan iradesinin ve gücünün dışında doğar ve gelişir. Aslında Allah'ın insanı gücünün üstünde olan meselelerde sorumlu

tutmadığı bilindiği halde Hz. Peygamberin kendi gücü dışında olan, ailelerine eşit bir şekilde sevgi beslemekten muaf tutulması için Allah'a dua etmesinin hikmeti aslında Allah'ın bu gibi meselelerde insanı sorumlu tutması mümkün iken lütuf ve fazlından dolayı, insanları bu meselede sorumlu tutmadığını şükür makamında itiraf etmek ve bu sayede söz konusu nimetin devamına vesile olmaktır. Yahut-ta kulun Rabbine olan ihtiyacını dile getirmektir.[594][594]

Bazı Hükümler

1. Hz. Peygamber'in üzerine aileleri arasında adaleth davranmak farz idi.Bu sebeple hanımları arasındaki davranışlarında adaletten ayrılmazdı.
Ulemanın bir kısmı bu görüşü benimserken el-İstahari ile el-Mehdi "Onlardan dilediğini geri bırakır, dilediğini yanma alırsın, (geçici olarak) ayrıldıklarından (tekrar birleşmeyi) arzu ettiğine (dönmekte) senin üzerine bir günah yoktur."[595][595] ayeti kerimesini delil getirerek "Rasûl-i Ekrem'in kadınları arasında eşit davranmakla mükellef olmadığım ve bu hükmün sadece Resûl-i Ekrem'e ait özel bir durum olduğunu" söylemişlerdir. Mâliki ulemasından ibnu'l-Arabî de bu görüşü benimseyerek Rasûl-i Ekrem'in aileleri arasındaki davranışlarında eşitliği sağlamakla mükellef olmadığı hâlde, elinden geldiği kadar eşitliği sağlamaya çalışmasını Resûl-i Ekrem'in fazlu insanıyla açıklamıştır.[596][596]
2. Sevgi ve gönülle ilgili alakalar insanın elinde değildir, gücü ve iradesi dışındadır.[597][597]

2135. ...Urve'den; demiştir ki; Âişe (r.anha) (O'na şöyle) dedi;
"Ey kızkardeşimin oğlu, Rasülullah (s.a.) bizim yanımızda kalacağı zaman (gecelerini bize) taksim etme hususunda hiçbirimizi diğerinden üstün tutmazdı. Hemen hemen hergün hepimizi (evlerini) toptan dolaşır ve Cim'a etmeksizin (hanımlarından) her kadına'da (ayrı ayrı) yaklaşırdı. (Bu hal) ta nöbet günü kendisinin olan kadına varıncaya kadar (böylece devam ederdi.) Artık onun yanında gecelerdi. Şevde bint-i Zemâ yaşlanıpta Rasülullah (s.a.)'ın kendisini boşayacağından endişelendiği zaman (Rasûl-i Ekrem'e hitaben);

Ey Allanın Rasûl-ü, (nöbet) günüm Âişe'nin olsun dedi. Rasülullah (s.a.)'de O'nun bu teklifini kabul etti" (Hz. Âişe sözlerine devam ederek) "Biz, Aziz ve celil olan Allah'ın (şu ayeti Hz. Sevde'nin yaptığı) ve bu (buna) benzeyen (iş)ler hakkında indirdi(ğini) söylerdik" dedi.
(Bu hadisi Urve'den nakleden Hişam) dedi ki: "Öyle zannediyorum ki: (ravi Urve, Hz. Âişe'den bu mevzuda şu âyetin nazil olduğunu) rivayet etti; "Ve eğer bir kadın, kocasının huysuzluğundan, çekinirse..."[598][598]

Açıklama

Rasûl-i Ekrem Efendimiz hanımlarının hiçbirini diğerine tercih etmeden sıra ile her gece birinin yanında kaldığı gibi hemen hemen hergün bütün hanımlarının evlerini dolaşır ve onları teker teker ziyaret edip hal ve hatırlarını sormaktan geri kalmazdı. Fakat günlük ziâyetlerînde cinsi münâsebette bulunmazdı. Bu hadiste mevzuu bahs edilen Şevde (r.anha) Hz. Peygamberin, Hz. Hatice'nin vefatından sonra, bir rivayette Hz. Âişe ile evlenmezden evvel, diğer bir rivayette evlendikten sonra kendisi ile evlendiği zevcesidir. Dul idi, Hicretin 54. senesinde vefat etti.
Kasım b. Ebi Bezze'nin rivayetine göre: Peygamber (s.a.) Hz. Sevde'yi boşamış, bunun üzerine Hz. Şevde O'nun yolunun üzerine oturup şöyle demiştir:
Seni hak din ile gönderen Allah'a yemin olsun ki, benim erkeklere hiçbir ihtiyacım kalmamıştır. Fakat ben kıyamet gününde senin kadınlarınla birlikte haşrolmak isterim. Binaenaleyh sana kitabı indiren Allah zül-celal hakkı için senden (öğrenmek) istiyorum. Beni herhangi bir darlığından dolayı mı boşadın? dedi. Rasûlullah (s.a.) de
"Hayır" cevabını verdi. Şevde:
O halde Allah aşkına bana ricat etmeni istiyorum, dedi. Peygamber (s.a.)'de ricat etti. Bunun üzerine Hz. Şevde
Ben de nöbet günümü Rasûlullah (s.a)'in sevgili hanımı Hz. Âişe'ye verdim, dedi.[599][599]
Bütün bu rivayetlerden anlaşılıyor ki, metinde geçen "Şevde bint. Zem'a yaşlanıpta Resûlullah (s.a.)'in kendisini boşayacağından endişelendiği zaman" sözünden maksat "Hz. Muhammed kendisini boşamıştı ve onun bir daha dönmeyeceğinden endişeleniyordu demektir.[600][600]

Bazı Hükümler

1. Hz. Peygamber her gece hanımlarının birisinin yanında yatarak hanımları arasında adaleti sağladığı gibi ayrıca cinsi münâsebette bulunmaksızın hemen hemen her-gün hepsini ayrı ayrı ziyaret ederdi.
2. Bir kadının kendi nöbetini kocasının rızasıyla kumalarından birine bağışlaması caizdir. Ebu Muhammed Abdullah b. Kudâme'nin beyânına göre bir kadının nöbetini kocasına bağışlaması caiz olduğu gibi kumalarından birine yahutta tümüne bağışlaması da mümkündür. Ancak kocasının bu kadından faydalanmakta hakkı olduğundan, kadının nöbetini bağışlayabilmesi için kocasının izni şarttır. Nöbetini bağışlayacak olan kadınla kocasının izni olduktan sonra kumaların iznine lüzum olmadığı gibi nöbet kendisine bağışlanmış olan kadının bunu reddetmeye de hakkı yoktur. Çünkü erkeğin her zaman için hanımlarından istifade etmek hakkıdır. Kendisini bir kadının yanma daha fazla olarak varmaktan men eden şey sadece adaletsizlik yapmak korkusudur. Bu tehlike ortadan kalkınca bir kadının yanında diğerlerinden daha fazla kalmasında hiçbir sakınca yoktur.
Nitekim şu hadis'i şerif te buna delalet etmektedir. "Rasûlullah (s.a.) birgün Safiyye bnt. Huyeyy (r.anha)'ya Ihiddetlenmişti., Bunun üzerine Safiyye;
Ya Âişe (bu) günüm sana olmak üzere sen Rasûlullah (s.a.)'ı benden razı etmeye çalışır mısın? dedi. Aişe de,
Evet dedi. Sonra safran bitkisi ile boyanmış olan örtüsünü alıp (boyanın güzel) kokusunun yayılması için üzerine su serpti, sonra (bunu giyerek) Rasûlullah (s.a.)'ın yakınına oturdu.(Peygamber (s.a.)'de;
Ya Âişe, benden uzak dur. Çünkü bugün senin günün değildir." buyurdu. Bunun üzerine Âişe;
"Bu, Allah'ın fazlıdır, dilediğine verir, dedi ve (kendisi ile Safiyye arasında geçen) durumu ona anlattı. Efendimiz de JSafiyye'den razı oldu."[601][601]
Ancak îbn Mace'nin senedinde basralı Sümeyye bulunduğundan zayıftır.[602][602]

2136. ...Âişe (r.anha)'den; demiştir ki: "Onlardan dilediğini geri bırakır, dilediğini de yanında barındırırsın"[603][603] âyeti kerimesi indikten sonra Rasûlullah (s.a.) birimizin nöbet günü gelirse, ondan izin isterdi."

(Bu hadis'i Hz. Âişe'den rivayet eden) Muaze dedi ki: Ben Âişe'ye;
Sen Rasûlullah (s.a.)'a ne cevap verirdin? diye sordum da;
Eğer bu iş bana kaldıysa ben kimseyi kendime tercih edemem diye cevap verirdim dedi.[604][604]

Açıklama

Müfessirlerden bazıları hadis'i şerifte zikri geçen ayet-i kerimenin Rasûl-i Ekrem'in zevcelerinden istediğini boşayıp, istediğini nikahı altında tutmakta serbest olduğunu ifade ettiğini söylüyorlar. Bazılarına göre ise, bu ayet'i kerime, "Rasûl-i Ekrem'in kendisiyle evlenmek isteyen kadınların bu isteklerini kabul edip etmemekte muhayyer olduğunu" bildirmektedir. Bazı müfessirlerin beyânına göre ise, bu âyet nazil olmadan önce hanımları arasında gecelerini adaletli bir şekilde paylaştırmak Rasûlullah üzerine vacip idi. Bu ise, Rasûl-i Ekrem'in gönlünü ve kafasını meşgul etmekte ve son derece çetin olan risâlet görevinin yükünü ağırlaştırmakta idi. Oysa vahy almak ve onu eksiksiz olarak tebliğ etmek gibi en çetin ve mesuliyetli bir görev onun gönlünün ve kafasının bu gibi düşüncelerden tamamen salim olmasını gerektiriyordu.
Bu hikmete bağlı olarak Cenabı Hak Rasul-i Edibinin üzerinden gecelerini aileleri arasında eşit bir şekilde paylaştırma görevini kaldırdı. Bunun üzerine Rasûl-i Ekrem Efendimiz eskisi gibi gecelerini aileleri arasında eşit bir şekilde paylaştırma mecburiyetinden kurtuldu.
Bununla beraber yine de kendi fazileti ve ailelerine karşı beslediği sevgi ve saygı gibi duygular sebebiyle elinden geldiği kadar onların arasında gecelerini eşit olarak taksime gayret etti ve izinlerini almadan bu sırayı bozmadı. Ancak bu izin sadece Rasûl-i Ekrem'e ait özel bir izindir. Birden fazla hanımı olan kimseler gecelerini hanımları arasında eşit olarak paylaştırmakla mükelleftirler. Nitekim ayeti kerimenin "onların gözlerinin aydınlanıp tasalanmamalarına ve hepsinin senin verdiklerine razı olmalarına en elverişli olan budur" anlamına gelen devamı da bu tefsiri teyid etmektedir. Esasen Hz. Peygamberin hanımları Rasûl-i Ekrem'in ailesi olarak kalmayı dünya zevk ve nimetlerine tercih etmişlerdi, çünkü hanımları kendisinden süs ve daha iyi bir geçim istemeğe başlamışlardı. Bunun üzerine "Ey peygamber eşlerine söyle eğer siz dünya hayatını ve onun süsünü istiyorsanız gelin size mut'a (boşanma bedeli) vereyim ve sizi

güzellikle salayım"[605][605] âyet'i kerimesi nazil oldu. Bu ayet'i kerime nazil olduktan sonra Hz. Peygamberin nikahı altında kalmayı dünya zevk ve nimetlerine tercih etmekle birlikte taksim haklarımda Rasûl-i Ekrem'in isteğine bırakmış oldular. Onların Rasûl-i Ekrem'i dünyaya tercih etmelerine mükafat olmak'üzere Allah'ü teâlâ da şu âyet'i kerimeyi inzal buyurdu "Bundan sonra artık sana (başka) kadınlarda evlenmek) bunları başka eşlerle değiştirmek helal değildir."[606][606]
Daha sonra Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri bu ayet-i kerimeyide neshederek Rasûl-i Ekrem'e başka kadınlarla evlenmeyi mubah kılmışsa da, Hz. Peygamber mevcut ailelerine bir lütuf olmak üzere başka bir kadınla evlenmemiştir. Ümmü Seleme (r.anha)'nm beyanına göre bu tahdidi neshedip Rasûlullah (s.a.)'e başka kadınlarla evlenmeyi mubah kılan âyet-i kerime metinde geçen ayet-i kerimedir.
Metinde geçen Hz. Âişe'nin "Eğer bu iş bana kaldıysa ben kendimi kimseye tercih etmem" manasına gelen sözlerinin Hz. Âişe'nin şehvani duygularından kaynaklandığını zannetmek doğru değildir. Hz. Peygamberin hanımlarının geceyi onun yanında geçirmek hususunda gösterdikleri bu rağbet, Hz. Peygamber'e yakın olup onun hizmet ve sohbetinde bulunmak ondan istifade etmek, hukuk ve ihtiyaçlarını karşılamak ve vahyin gelmesi esnasında onun yanında hazır bulunabilmek arzu ve ümidinden kaynaklanmaktadır. Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki mezkûr ayet ile, özel bir hak olmak üzere Rasûl-i Ekrem'e gecelerini istediği hanımının yanında geçirme izni verilmiştir.
Fakat birden fazla hanımla evli olan Ümmet-i Muhammedin gecelerini hanımları arasında eşit olarak taksim etmeleri üzerlerine farzdır.[607][607]

2137. ...Âişe (r.anha)'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) -hastalığı (sırası)nda- hanımlarına (bir elçi) göndererek (onların yanına gelmelerini iste)di. Bunun üzerine (hanımları yanına gelerek huzurunda) toplandılar (Rasûl-i Ekrem de onlara hitaben); Ben (artık geceleri) sizlerin arasında dolaşamıyorum, eğer izin verirseniz artık bundan sonra Âişe'nin yanında kalacağım" dedi. Onlar da izin verdiler.[608][608]

Açıklama

Önceki hadis'i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Rasûlullah efendimiz gecelerini hanımları arasında eşit bir şekilde paylaştırmakla mükellef olmadığı halde Cenabı Hakkın kendisine verdiği terbiyenin bir sonucu olarak son günlerini yaşadığı, ölüm hastalığından bile takatsizliği yüzünden nöbet gecelerinde ziyaret edemediği hanımlarının gönüllerini almak, onların üzülmelerine sebep olacak her hangi bir yanlış anlaşılmayı önlemek maksadıyla onların hepsini bir araya toplayarak mazeretini arz etmek suretiyle Hz. Âişe'nin evinde kalmak için onlardan izin istemiş, onlar da bu âlicenabhk karşısında gönül rahatlığı ve memnuniyetle Rasûl-i Ekrem'in isteğini yerine getirmişlerdir.[609][609]

2138. ...Peygamber (s.a.)'inhanımı Âişe (r.anha)'den; demiştir ki: "Rasülullah (s.a.) yolculuğa çıkmak istediği zaman hanımları arasında kur'a çekerdi. Kura hangisine çıkarsa yola onunla çıkardı. Onlardan herbirinin hissesine düşecek olan gecesini ve gündüzünü belirlerdi, fakat Şevde bint Zem'a (nöbet) gününü Hz. Âişe'ye bağışlardı."[610][610]

Açıklama

2135 numaralı hadisin şerhinde de ifade ettiğimiz gibi Hz. Şevde yaşlandıktan sonra Rasûl-i Ekrem'in kendisini boşayacağı korkusuyla nöbet günlerini Hz. Âişe'ye terk etmeye başladı. Bu hadis Buhari'nin Sahih'i ile imam Ahmed'in Müsned'inde "Şevde bint Zem'a nöbetim Rasûlullah (s.a.)'a bağışlamakla onun rızasını kazanmak istiyordu"[611][611] anlamına gelen lafızlarla Müslimin rivayetinde ise "Hz. Safiyye bint Hüyeyye'i taksime sokmazdı."[612][612] anlamına gelen lafızlarla rivayet edilmiştir.[613][613]

Bazı Hükümler

1. Birden fazla hanımla evli olan bir kimsenin yolculuğa çıkarken yanma alacağı hanımı seçmek için kur'a çekmesi caizdir. Ulemânın cumhuruna göre böyle bir kimsenin kur'a çekmeden hanımlarından birini yanına alıp yolculuğa çıkması caiz değildir.
îmam Malik ile Hanefî uleması ise "Bu kimsenin yanına alacağı hanımı kur'a ile seçmesi hanımlarının gönüllerini almak bakımından çok iyi bir hareket olmakla beraber, kur'a çekmeden gönlünün arzu ettiği hanımı

yanına alarak yola çıkması da caizdir" derler ve mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifi de bu manada tefsir ederler. "Bunların dışında kalan bir kısım ulemaya göre ise birden fazla hanımla evli olan bir kimsenin sefere çıkarken yanma alacağı hanımı seçmek için kura çekmesi farzdır. Çünkü kur'a çekmeden hanımlarından gönlünün istediği birini yanına alıp onu diğerlerine tercih etmesi anlamına gelir ki bu hareket 2133 numaralı hadisin tehdidine hedef olur. Bu, kura'sız olarak iki geceyi hanımlarından birine tahsis etmeye benzer.
Sefere birden fazla hanımıyla çıkmak isteyen kimse de kalan hanımlarının gönlünü kırmamak için yine kur'a usulüne başvurmaya mecburdur. Nitekim Hz. Peygamber iki hanımıyla birlikte sefere çıkmak isteyince ku-ra'ya baş vurdu ve kur'a Hz. Âişe ile Hz. Hafsa'ya isabet etti derler.[614][614]
2. Birden fazla kadınla evli olan bir erkeğin vaktini hanımları arasında taksim ederken her hanımın yanında bir gün bir gece kalacak şekilde taksim etmesi müstehaptır. Eğer her kadının nöbetinde onun yanında bir-gün ve geceden fazla kalmayı arzu ederse hepsinin rızasını alması gerekir. Yoksa caiz olmaz. Hasta ile, tenasül organı kesik, cinsi iktidarı olmayan, kimselerin ve hünsa ile hadım olan kimselerin de sağlam kimseler gibi zamanlarım hanımları arasında adaletli bir şekilde taksim etmeleri icab eder. İmam Sevri ile, Şafiî, Ahmed ve re'y taraftarları bu görüştedirler. Çünkü vakti hanımlar-arasında paylaştırmaktan maksat, hanımların yalnızlıktan kurtulmalarını sağlamaktır. Erkeğin bazı illetlerle kusurlu olması buna mâni değildir.
Eğer bu illete mubtela olmuş bir erkeğin her geceyi hanımlarından birinin yanında geçirmesi gücüne giderse bütün gecelerini hanımlarından birinin yanında geçirmek üzere hanımlarının tümünden izin ister, izin vermedikleri takdirde kur'a ile seçeceği bir hanımının yanında kalması caiz olduğu gibi, hepsini terk ederek yalnız başına ayrı bir odada kalması da mümkündür. Hanımları arasında hasta, ferci bitişik, hayızlı, nifaslı ve buluğa ermemiş fakat kendisiyle cima mümkün olanlar varsa onları da taksime sokmak icâbeder.[615][615]
Aslında erkek gündüzleri geçimini ve evinin ihtiyaçlarını temin ile meşgul olduğundan aileleri arasında gündüzleri değil, gecelerini taksim etmesi gerekir. Ancak bekçi gibi geçimini geceleri temin eden kimseler hanımları arasında gecelerini değil gündüzlerini taksim ederler.

Hanımları arasında gecelerini taksim eden bir kimse gündüzlerini de bir önceki geceye tabî olarak taksim etmiş sayılır. Çünkü gündüz bir önceki geceye tabidir. Gece hangi kadının hakkı ise, geceyi takib eden gündüzde onun hakkıdır. Bu bakımdan ayların ilki geceleyin başlar. Binaenaleyh bir kimse aileleri arasında gündüzlerini paylaştırmış olsa gündüzlerin tabi oldukları bir önceki geceyi de paylaştırmış sayılacağından netice değişmez. Kumalardan birine tahsis edilen bir gecede kocanın diğer bir kumanın odasına girmesi caiz değildir.[616][616]

Fakat ağır hastalık hali gibi zaruri durumlarda girebilir. Kısa zamanda hastanın ihtiyacını karşılayıp çıkarsa, Kocanın bu gecenin tahsis edildiği kadın lehine geçen zamanı o kadına telafi etmesi gerekmez. Fakat geceyi orada geçirirse sonra bu gecenin esas sahibi olan kadın için telafi gerekir. Bir geceden daha fazla orada kalmışsa o kadın iyileştikten sonra geçen zamanın bütün kumalar için hesaplanarak telafisi gerekir. Erkek zaruret olmadan yanında bulunduğu kadının odasını kısa süre terk edecek olursa günah işlemiş olur, Fakat bu zaman kısa olduğu için telafi etmez.

Kendisine tahsis edilmediği halde gecenin bir saatinde kumanın biriyle cinsi münâsebette bulunacak olursa, bu mevzuda iki görüş vardır.

1. Kocanın bunu telafi etmesi gerekmez, çünkü koca gecenin-kendisine tahsis edildiği kadınla cinsi münasebette bulunmaya mecbur değildir.

2. Telafisi gerekir. Binaenaleyh cinsi münasebette bulunduğu kadının bir nöbetinde de terkettiği kadınla cinsi münasebette bulunması gerekir. Kocanın nöbetine rastlamayan bir gecede bir kumanın fercinden aşağısından istifade etmesi halinde ise iki görüş vardır.

a. Bunda bir sakınca yoktur. Bu görüşte olan ulemanın delili 2135 numaralı hadis-i şeriftir.

b. Bu caiz değildir. Çünkü bununla kadın o gece sükûnet bulur.

Oysa bu, nöbeti olan kadının hakkıdır. Binaenaleyh kadından bu şekilde faydalanmak cimaya benzediğinden nöbeti olmayan kumaya bu şekilde yaklaşmak caiz değildir şayet erkek bu kumanın yanında uzun müddet kalmışsa bu geçen zamanı nöbeti olan kadın için telafi etmesi gerekir.

Kocanın ailelerinden birisi cariye olursa o zaman cariye olan karısı için bir, diğerleri için ise iki gece tahsis etmesi gerekir.

İmam Şafiî ile İshak, Sevri, Evzaİ ve rey taraftarları bu görüştedirler. İmam Malikten bu mevzuda rivayet edilen iki görüşten birisine göre ise, erkek

hanımları arasında nafaka ve ikâmet noktasında adaleti sağlamak mecburiyetinde olduğundan geceleri taksim etme hususunda adalete riayet etmesi şarttır. Birinci görüşte olan uiemanın delili "bir cariyenin üstüne hür bir kadınla evlenecek olursan onun için iki gece, cariye içinde bir gece taksim et."[617][617] mealindeki hadis-i şeriftir. Ancak senedinde el-Minhal b. Amr bulunduğundan bu hadis zayıftır. İkinci görüşü benimseyen ulemaya göre ise, müslüman bir kadınla kitabî olan bir kadın aile hukukunda eşit olduklarından cariyeninde eşit olması gerekir.[618][618]

Çok evliliğin sorumluluğunu ve islam dininin kılı kırk yaran inceliği karşısında kadınların hukukuna riâyet etmekte gösterilmesi gereken titizliği biraz olsun anlatabilmek için bu bahsi biraz uzattık bu kadarıyla yetiniyoruz.[619][619]

38-39. Bir Kimsenin Ev Temin Etme Şartıyla Evlenmesi Câizmidir?

2139. ...Ukbe b. Amir (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Sizin yerine getireceğiniz şartların en başta geleni kendisiyle kadınları helâl kıldığınız şey (mehildir.[620][620]

Açıklama

Ulemânın pek çoğu hadiste geçen "ehakk" kelimesinin "evlâ, başta gelen" manasına geldiğini söylemişlerdir. Bazıları da bu kelimeye, en ziyade yerine getirilmesi gereken bir görev-manası vermişlerdir. Öncelik hakkı olan bu şartın veya şartların umumi şartlar mı yoksa mubah olan şartlar mı, yahutta nikahla ilgili olan mehir ve iddet gibi şeyler mi olduğu mevzuunda ulema ihtilaf etmişlerdir.

İmam Nevevi'nin beyanına göre, imam Şafiî ile ulemanın ekserisine göre buradaki şartlardan maksadın nikahın gayesine uygun olan iyi geçinmek, kadının nafakasını, meskenini günün şartlarına uygun olarak temin etmek olduğunu söylemişlerdir. Şurasınıda unutmamak gerekir ki nikahın gayesine ve gereğine aykırı düşen nafaka vermemek adalete riayet etmemek gibi şartların ifası gerekmez. Çünkü Peygamber (s.a.) "Allah'ın kitabında bulunmayan her şart batıldır" buyurmuştur.[621][621]

Binaenaleyh ifa edilmekte öncelik hakkı bulunan şartlar nikahtan önce nikahın gayesine uygun olan ve evlilik bağını takviye eden şartlardır. İmam Ahmed ile ulemadan bir cemaat mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifi delil getirerek bu şartların yerine getirilmesinin farz olduğunu söylemişlerdir.[622][622]

Bazı Hükümler

Bu hadis-i şerif nikahtan önce kız yada kızın temsılcılen tarafından ilen sürülen şartların en önce ifa edilmesi gerektiğine delalet etmektedir. Nikahla ilgili şartlar üç kısımdır.

1. Yerine getirilmesinin farz olduğunda ulemanın ittifak ettiği şartlardır. Bu da Allah'ın emrettiği iyi davranmak suretiyle evliliği sürdürme yada iyilikle boşamak şartıdır. Ulemanın büyük çoğunluğuna göre mevzumuzu teşkil eden hadiste öncelik hakkı tanınan şartlar bunlardır.

2. Yerine getirilmeyeceğinde âlimlerin ittifak ettikleri şartlardır.Nikahın mehirsiz olması, kadına nafaka verilmemesi, verilen mehrin kocaya iade edilmesi, kocanın karısıyla cinsi münasebette bulunmaması, cinsi münasebet esnasında erkeğin menisini dışarıya akıtması, evin ihtiyaçlarını temin etmemesi gibi. Bu gibi şartlar nikahın gayesine aykırı olduğu için yerine getirilmesi gerekmediğinde ulema ittifak etmişlerdir.

Binaenaleyh bu şartlar geçersizdir fakat bu şartlarla kıyılan nikah sahihtir.

3. Yerine getirilip getirilmeyeceği hususunda ulemânın ihtilaf ettiği şartlardır. Kocanın bu kadın üstüne bir daha evlenmemesi, kadının bulunduğu evden kocasının evine götürülmemesi, kocasıyla sefere çıkarılmaması gibi. Zühri ile Katâde, Hanefi uleması, imam Mâlik, Şafiî, Leys b. Sa'd ve Sevri'ye göre bu şartlar bâtıldır. Ve bu şartlarla kıyılan nikah sahihtir. Erkeğin bu şartlarla evlenmiş olduğu kadına sadece mehr-i misil ödemesi gerekir. Çünkü bu şartlar Allah'ın kitabında bulunmadığı gibi nikahın gayesine de uygun değildir. Bu bakımdan bu ve benzeri şartlar kadının kendini kocasına teslim etmesi şartına benzediğinden bâtıldır, geçersizdir yerine getirilmesi gerekmez.

İmam Evzai ile İshak ve Ahmed'e göre ise, sözü geçen şartlarla kıyılan nikah sahih olduğu gibi koca da bu şartları yerine getirmekle mükelleftir. Ömer b. El-Hattab ile Sa'd b. Ebî Vakkas ve Amr b. el-Âs'ın da bu görüşte oldukları rivayet olunmuştur. Delilleri ise, mevzumuzu teşkil eden hadis-i

şeriftir. Başta Kadı Iyaz olmak üzere bazı alimler de hadis-i şerifte geçen öncelikle yerine getirilmesi gereken şarttan maksadın mehir olduğunu söylemişlerdir. İmam Tirmizî'nin bu mevzu ile ilgili görüşlerini naklederek bu konuya son veriyoruz." Bu hadis hasen-sahih'tir. Peygamber (s.a.)'in ashabından bazı ilim adamlarının ameli bu hadis üzeredir ve Ömer b. el-Hattab da onlardandır. Diyorki: "Bir erkek, bir kadınla evlenir ve o kadını memleketinden çıkarmamayı taahhüt ederse, bilahare çıkarma hakkına sahip değildir" Kimi ilim adamlarının kavli budur.
Şafiî, Ahmet ve İshak, bu kavle zahip olmuşlardır. Ali b. Ebi Talib'-den şöyle dediği rivayet edildi; "Allah'ın şartı, kadının şartından öncedir." Anlaşılan şu ki, kadın kocasının kendisini (memleketinden) çıkarmamasını şart koşmuş olsa da Hz. Ali (k.v.) kocaya çıkarma hakkı tanımıştır. Bazı ilim adamları da bu kavle zahib olmuşlardır. Süfyan es-Sevri ve bir kısım Küfelilerin görüşü budur.[623][623]

39-40. Kocanın, Karısı Üzerindeki Hakları

2140. ...Kays,b. Sa'd'dan demiştir ki: "Ben Hîre'ye geldiğim zaman Hîre'lilerin baş kumandanlarına secde etmekte olduklarını gördüm ve (kendi kendime) Rasûlullah, secde edilmeye onlardan daha lâyıktır, dedim. (Bunun üzerine) Rasûl-i Ekrem'in yanına gelip;
Hireye gitmiştim. Onları (Hirelileri) başkumandanlarına secde ederlerken gördüm.
Ey Allah'ın Rasûl-ü, sen secde edilmeye (onlardan) daha layıksın" dedim. (Resûl-i Ekrem de)
"Sen (buna) inanıyor musun? Sen benim kabrime uğramış olsan ona secde eder misin?" diye sordu. (Ben de);
"Hayır" diye cevap verdim. Bunun üzerine (Rasûl-i Ekrem-Efendimiz)
"(Bunu) yapmayınız, eğer ben (insanlardan) birinin (diğer) birine secde etmesini emredecek olsaydım kadınların kocalarına secde etmelerini emrederdim. Çünkü Allah kadınlar üzerine kocalar için bir hak koymuştur" buyurdu.[624][624]

Açıklama

İslam dini tevhid dinidir. Allah'tan başka bir varlığa secde etmek İslâmın tevhid esasına ve ruhuna aykırı olduğundan yasaklanmıştır. Binaenaleyh ezeli ve ebedi olan mutlak kuvvet ve kudret sahibi Allah tealadan başkasına secde etmek yasaktır haramdır. Allah teâlâ, Kur'an-ı Kerim'inde "Erkekler kadınlar üzerine yöneticidirler. Çünki Allah kimini kimine üstün kılmıştır ve cünki erkekler (kadınlara) mallarından harcamaktadırlar"[625][625] buyurarak erkeklerin kadınlar üzerinde yönetici olduklarını ifade etmişse de insanların birbirlerine secde etmelerine asla izin vermemiştir.[626][626]

Bazı Hükümler

1. Ne kadar güçlü ve kuvvetli olursa olsun bir yaratığa secde etmek asla caiz değildir. Secde ancak aziz ve celil olan Allah teâlâ hazretlerine yapılabilir.
2. Erkeklerin zevceleri üzerindeki hakları büyüktür. Nitekim meallerini sunacağımız şu hadis-i şeriflerde bu gerçeği dile getirmektedir.
"Husayn b. Muhsan'in halası bir ihtiyacından dolayı Rasul-i Ekrem'in yanına gitmişti. Rasûl-i Ekrem ona "evli misin?" diye sordu. O da "evet" diye cevap verdi. Rasûl-i Ekrem bu defa "ona karşı hizmetin nasıldır?" dedi. Kadın: "Gücüm yettiği kadar ona hizmette kusur etmiyorum" deyince, Rasûl-i Ekrem "sen ona karış hizmetine dikkat et. Çünkü senin cennete girmen de cehenneme girmen de ona yapacağın hizmete bağlıdır." buyurdu.[627][627]
"Âişe (r.anha) dedi ki: "Rasûlullah (s.a.)'e "kadın üzerinde en büyük hakkı olan kimdir?" diye sordum da "kocasıdır" cevabını verdi." Erkek üzerinde en büyük hakkı olan kimdir?" dedim. "Annesidir" buyurdu."[628][628]

2141. ...Ebu Htireyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Bir adam karısını yatağına çağırdığında gelmez de bu yüzden kocası geceyi ona öfkeli olarak geçirirse sabaha kadar melekler o kadına lanet ederler"[629][629]

Açıklama

Bir kadının hayız ve nifas gibi şer'î bir özrü olmaksızın cinsî münâsebette bulunmak maksadıyla kendisim yatağına çağıran kocasının isteğine uymaması haramdır. Bu günahı işleyen bir kadına o gece sabaha kadar melekler lanet ederler. Ulemadan bazılarının beyânına göre bu melekler Allah teâlâ'nın Kur'an-ı keriminde "onların her birine önünden ve arkasından izleyen melekler vardır, onu Allah'ın emriyle korur..."[630][630] buyurarak varlıklarını haber verdiği, insanları önlerinden ve arkalarından gelecek tehlikelerden koruyan hafaza melekleridir. Bazılarına göre de bu günahı işleyen kadına lanet eden meleklerden maksat gök melekleridir. Nitekim Müslimin rivayet ettiği mealdeki hadisin zahiri de bu görüşü desteklemektedir. "Nefsim kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki: Eğer bir adam karısını yatağına davet eder de kadın razı olmazsa, kocası ondan razı oluncaya kadar gökte bulunan (melekler) ona gazabeder(ler)"[631][631] Hadis-i şeriften kadının kocasının sadece gece yapacağı davetine icabet etmediğinden günahkar olacağı, gündüz ki davetine uymamakla günahkar olmayacağı mânâsını çıkarmak doğru değildir. Çünki hadis-i şerifte sadece kocanın gecedeki davetinden bahsedilib de gündüzleri olabilecek davetinden söz edilmemesi, kocanın gündüz ki davetine uymamanın haram olmadığından değil; kocaların, karılarını yatağa genellikle geceleri çağırdıklarındandır.[632][632]

Bazı Hükümler

1. Kocanın karısı üzerindeki hakkı büyüktür. Bu bakımdan bir kadının kocası kendisim yatağa çağırdığı zaman hemen bu çağrıya uymalıdır. Eğer bu çağrıya uymakta gecikirse veya uymazsa melekler o kadına sabaha kadar lanet ederler. Nitekim şu manaya gelen hadis-i şerifler de bu gerçeği teyid etmektedirler. "Üç kişi vardırki, hiç bir namazı makbul değildir.

a. Kavmi kendisinden hoşlanmadığı halde onlara imamlık eden kimse,

b. Kocası kendisine kızgın olduğu halde geceleyen kadın,

c. Birbirine küs duran iki kardeş."[633][633] "Bir erkek, haceti için karısını çağırdığında, tandırın başında bile olsa (bırakıp) kocasına gelsin."[634][634]

2. Melekler, günah işleyen kimselere, o günaha devam ettikleri müddetçe lanet ederler. Sevap işleyen kimselere de bu sevaba devam ettikleri

müddetçe dua ederler.

3. Melaikenin duası makbuldür.[635][635]

40-41. Kadının Kocası Üzerindeki Hakları

2142. ...Muaviye el-kuşeyri'den; demiştir ki: (Peygambere hitaben);
Ya Rasûlullah, bizim birimizin üzerinde, zevcesinin hakkı nedir?" diye sordum da,
"Yediğin zaman ona da yedirmen, elbise aldığın zaman ona da almandır. (Sakın) yüze vurma, (onu) kötüleme evin dışında (onu) terk etme." diye cevap verdi.[636][636]
"(Ebu Davud dedi ki: "(Onu) kötüleme" (sözüyle yasaklanmak istenen senin, karına hitaben) "Allah seni ne çirkin yaratmış" demendir.)"[637][637]

Açıklama

Muaviye el-Kuşeyri "bizim birimiz” diyerek üçüncü şahsa delalet eden kelimelerle sorduğu halde, Rasûl-i Ekrem'in ona; "yediğin zaman ona da yedirmen, elbise aldığın zaman ona da almandır" buyurarak ikinci şahıs sigasıyla cevap vermesi, kadının yeme ve giyme hakkının önemini belirtmek içindir. Aslında kadının erkek üzerindeki hakkı sadece hadiste sayılanlardan ibaret değildir. Fakat kadının erkek üzerindeki haklan içerisinde ön sırayı aldıkları için bunlardan bahsedilmekle yetinilmiştir. Binaenaleyh erkeğin kızgınlıkla karısını evden kovması haramdır.
Binaenaleyh erkek mali gücüne göre kendisinin yiyeceğine ve giyeceğine nasıl dikkat ederse, karısının yiyeceğine ve giyeceğinede öylece dikkat etmelidir. Ve erkek Allah'ın emirlerini terk etmek gibi kadının dövülmesini gerektiren hatalarını bulduğu zaman onu dövmek mecburiyetinde kaldığında yüzüne vurmamalıdır. Çünkü yüz, insanın en şerefli organıdır. Ayrıca görme, işitme, koklama, tatma gibi duyu organları yüzdedir, yüze vurulduğu zaman bu organların zayıflaması ya da tamamen mahvolup gitmesi mümkündür. Bir insanın karısının çirkin olduğunu söyleyerek onu kötülemesi her şeyden önce Allah'ın yarattığı bir vücudu veya organı kötülemek veya beğenmemek demek olduğundan bu organların veya vücudun yaratıcısını tenkit etmek demektir. Bu bakımdan erkeğin karısına bu mânâya gelecek sözler söylemesi haram kılınmıştır. Kadının evin dışında

terk edilmesi demek ona duyulan kırgınlık sebebiyle onu evden kovmak demektir. Binaenaleyh erkeğin kızgınlıkla karısını evden kovması haramdır. Ancak evin içerisinde bir süre onun yatağım veya odasını ayırmasında bir sakınca yoktur. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "dikkafalılık, şirretlik etmelerinden korktuğunuz kadınlara öğüt verin yataklarından ayrılın."[638][638] buyurulmuştur.[639][639]

Bazı Hükümler

1. Erkeğin kadının yiyecek ve giyeceklerini içinde bulundukları şartlara göre temin etmesi, onu kötüleyici sözler söylememesi, yüzüne vurmaması ve evinden kovmaması kadının erkek üzerindeki hakları cümlesindendir.
2. Erkeğin riâyet etmesi gereken kadınlara aid haklardan biri de onun yüzüne vurmaktan kaçınmasıdır.
3. İsyankar kadınların, düzelmeleri için bütün terbiye yolları denendikten sonra dövmekten başka çare olmadığı takdirde yüzüne vurmadan hafifçe dövmek caizdir. Hanefi ulemasından Kadihan'ın beyânına göre bir erkek karısını şu dört sebepten dolayı dövebilir.
a. Erkek arzu ettiği halde kadının (ev içinde) süslenmekten kaçınması.
b. Hayızlı ve nifaslı olmadığı halde kadının, kocasının cinsel temas arzusunu reddetmesi.
c. Namaz veya guslü terk etmesi (İmam Muhammede göre namazı terkettiği için kadın dövülemez) Aslında guslü terk etmek namazı terk etmek gibidir.
d. Kocasının izni olmaksızın evden dışarı çıkması.[640][640]

2143. ...Muaviye b. Hayde'den; demiştir ki, (Hz. Peygamber)
Ey Allah'ın Rasûl-ü, kadınlarımıza nerelerinden yaklaşalım ve nerelerine yaklaşmaktan kaçınalım diye sordum da;
"Tarlana istediğin şekilde yaklaş(a bilirsin). Yediğin zaman ona da yedir kendine elbise aldığın zaman ona da al. Kendisim çirkinlikle nitelendirme ve dövme!"
Ebu Dâvûd dedi ki: Şu'be (b. Haccac bu hadisi); "yediğin zaman ona dayedirirsin (kendine) elbise aldığın zaman (ona da) alırsın" (şeklinde muzâri sîgasıyla) rivayet etti."[641][641]

Açıklama

Bu hadis-i şerif dübürüne ilişmemek şartıyla kadının tarla durumunda olan fercine önden veya arkasından yaklaşmanın caiz olduğunu ifade, etmektedir. Bir önceki hadisin şerhinde bu hadis-i şerif hakkında gerekli açıklama yapıldığından burada tekrara lüzum görmüyoruz. Ancak bir önceki hadis-i şerifte olmayıp da bu hadis-i şerifte bulunan "bir kimsenin, dübürüne ilişmeksizin karısının fercine önünden yada arkasından yaklaşması" meselesi üzerinde durmak istiyoruz. Bilindiği gibi metinde geçen, cümlesindeki "Ennâ" kelimesi "neresi" ve "nasıl" mânâlarına gelen müşterek bir kelimedir. Hadis-i şeriflerde ve âyet-i kerimelerde bulunan bazı karineler bu kelimenin "neresi" mânâsında değilde, "nasıl" manasında kullanıldığına delâlet etmektedir. Nitekim bu hadis-i şerifte bulunan kelimesi de "enna" kelimesinin "nasıl" manasında kullanılmış olduğunu ve bu hadis-i şerifin "dübürüne ilişmeden istediğin şekilde karına yaklaşabilirsin" anlamına geldiğine delalet etmektedir. Çünkü tarla kendisine tohum ekilen bir yer olduğuna göre hadiste geçen tarla kelimesinden maksadın kadının ferci olduğunda şüphe yoktur.

Ehli sünnet ulemasının bu mevzudaki görüşünü imam Nevevi şöyle dile getiriyor: "Sözlerine itimad edilen ulema, kadına gerek temiz gerekse hayızlı halinde dübüründen cima etmenin haram olduğunda ittifak etmişlerdir. Delilleri ise, "karısıyla dübüründen cima eden melundur"[642][642] gibi meşhur hadislerdir. Ulemamız her halükarda gerek insan ve gerekse hayvan dübürüne cima etmenin haram olduğunu söylemişlerdir. Gerçekten sahabe ve tabiinin büyük çoğunluğu da bunun haram olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşte olanlar arasında sahabeden Ali b. Ebi Tâlib Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mesûd, Abdullah b. Amr, Câbir b. Abdillah, Ebu-d-Derda, Ebu Hüreyre, Ali b. Ebî Tâlib ve Ümmü Seleme (r.anha) ile tabiinden Said b. el-Müseyyeb, Mücâhid, İbrahim en-Nehaî, Ebu Seleme b. Abdurrahman ve Atâ b. Ebî Rebâh'ı; Mezheb imamlarından da Süfyân es-Sevri ile İmam Ebu Hanife, imam Ebî Yusuf, imam Muhammed, imam Ahmed, İshak ve Şafiî'yi sayabiliriz. Sözü geçen bu zevat birçok hadisleri delil getirerek bu mevzudaki görüşlerinin doğruluğunu isbat etmişlerdir. Nitekim Tahâvi ile Taberânî'nin sahih isnadla tahriç ettikleri "Allah hakikati beyandan istihya etmez. Kadınlara dübürlerinden cima etmeyiniz."[643][643] mealindeki İbn Hüzeyme hadisi ile

Tahavi, Tayalisi ve Beyhakînin Sahih bir isnatla tahriç ettikleri "kadınlarla dübürlerinden cim ada bulunmak küçük livatadır"[644][644] mealindeki Amr b. Şuayb hadisi, yine Tahavi ile ibn Ebi Şeybe, İbn Mace ve imam Ahmed'in tahriç ettikleri "karısına dübürlerinden cimada bulunan kimseye Allah (azze ve celle) bakmaz"[645][645] anlamındaki hadis-i şerif de bu görüşü desteklemektedir. Bu konuyu 2162 numaralı hadisin şerhinde gene ele alacağız inşallahû teâlâ.[646][646]

2144. ...Muaviye el-kuşeyri'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.)'ın yanına varıp;
Hanımlarımız hakkında ne dersiniz? diye sordum da;
"Yediklerinizden onlara da yediriniz, giydiklerinizden onlara da giydiriniz, onları döğmeyiniz ve kötülemeyiniz" buyurdu.[647][647]

Açıklama

Bu hadis-i şerif de 2142 no'lu hadis-i şerif gibi kadının kocası üzerindeki haklarını ifade etmekte ve bir kisenin karısına karşı en başta gelen görevlerinin "yediğinden yedirmesi, giydiğinden giydirmesi, onu dövmemesi ve kötülememesi" olduğunu dört maddede açıklamaktadır.[648][648]

Bazı Hükümler

1. Bir erkek, malî imkanları ölçüsünde karısına yediğinden yedirmek, giydiğinden de giydirmekle mükelleftir. Kadının kocası üzerindeki hakları cümlesinden olan bu husus kitap, sünnet ve icma' ile sabittir. Kitaptan delili; "Eli geniş olan, genişliğine göre nafaka versin. Rızkı kısılmış bulunan da Allah'ın kendisine verdiğinden versin. Allah bir kişiye ne vermişse ancak onu yükler..."[649][649] âyet-i kerîmesidir. Sünnetten delili ise, emvzumuzu teşkil eden hadis-i şerif ile Süleyman b. Amr'ın rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir;
Babam Amr'ın bana anlattığına göre kendisi veda haccında Rasûlullah (s.a.) ile beraber bulunmuş ve Rasûlullah (s.a.) meşhur 'veda hutbesi'-nde Allah'a hamd ve senadan sonra vaaz ve nasihat ederek şöyle buyurmuştur;

"Ey Ashabım! Kadınlarınıza karşı iyi davranmanızı tavsiye ederim. Çünkü onlar, sizin yanınızda (sizlere bağlılık bakımından) esirler (gibidirler. Şu (malum cinsel ilişkilerden başka onların hiçbir şeyine mâlik değilsiniz. Ancak çirkinliği apaçık olan bir suç işlemeleri müstesna. O zaman onların yataklarım terk ediniz ve eziyet verici olmayan şekilde onları dövünüz. Eğer bundan sonra size itaat ederlerse, onların üstüne varmak için bir bahane aramayın. Kuşkusuz karılarınız üstünde sizin hakkınız ve sizin üzerinizde de onların hakkı vardır.
Kadınlarınız üstünde sizin hakkınız, sevmediğiniz kimseleri evinize ayak bastırmamaları ve hoşlanmadığınız hiçbir kimsenin evinize girmesine izin vermemeleridir. Şunu iyi biliniz ki sizin üzerinizde onların hakkı, giyimlerinde ve yemelerinde kendilerine iyi muamele etmenizdir."[650][650]
Ayrıca baliğ olmuş bir kocanın, kendisine isyan etmediği sürece, karısının geçimini temin etmekle mükellef olduğunda ulemâ ittifak etmiştir. Çünkü kadın evde onun hizmetiyle meşgul ve mükelleftir. Binâenaleyh kadının bu görevi, onu ihtiyaçlarını temin etmek Üzere dışarı çıkmaktan alıkoyduğundan, onun yiyecek, içecek, giyecek ve mesken ihtiyaçlarını temin etme görevi kocasına yüklenmiştir. Her iki görevi birden kadına yüklemek onu gücünün üstünde bir görevle mükellef tutmak olur ki, Allah teâlâ hiçbir kimseye gücünün üstünde bir şey teklif etmez.[651][651]
Hanefî ulemâsına göre koca bu görevini yerine getirirken mâli imkanları ölçüsünde hareket eder. içinde bulunduğu şartlara ve imkanlara göre, dinî ölçüler içerisinde bu görevini yerine getirir. Delilleri ise, "Eli geniş olan genişliğine göre nafaka versin. Rızkı kısılmış bulunan da Allah'ın kendisine verdiğinden versin. Allah bir kişiye ne vermişse ancak onu yükler."[652][652] âyet-i kerîmesidir.
Mâlikî ulemâsına göre ise, kadının günlük nafakası, erkeğin mâlî durumuna ve kadının hâline göre tesbit edilir. Eğer erkek zengin karısı da fakir olursa, o karısının nafakasını fakir kadınların nafakasından daha üstün seviyede temin etmesi gerekir. Erkek fakir olursa o zaman nafakayı yine karısının zengin veya fakir olmasına göre uygun olan ölçüler içerisinde temin eder.
Binâenaleyh zengin bir erkeğin fakir olan karısına zengin olan bir kadının nafakası seviyesinde bir nafaka temin etmekle mükellef olmadığı gibi, fakir olan bir erkek de zengin olan karısına fakir bir kadın nafakası seviyesinde bir nafaka vermekle yetinemez. Yani fakir olan erkek zengin olan karışına,

içinde bulunduklar şehrin âdetine ve kendi mâli gücüne göre fakir kadınların nafakasının üstünde bir nafaka temin etmekle mükelleftir. Meselâ darı ekmeği yenen bir köyde kadın için buğday ekmeği temin etmek gerekmediği gibi, buğday ekmeği yemek âdet olmayan bir köyde de buğday ekmeği temin etmek gerekmez. Giyecek ve mesken temininde de hüküm böyledir.
Şafiî ulemâsına göre ise kadının nafakası erkeğin durumuna göre müdd hesabıyla[653][653] tesbit edilir. Şöyle ki; Zengin olan bir koca karısına her gün için iki müddlük bir nafaka öderken, fakir olan bir koca bir müdd, orta halli olan bir koca ise her gün için bir buçuk müddlük nafaka ödemekle mükelleftir. Ancak bu, şâfiîlerin nafakayı bu şekilde takdir etmelerinin kitap veya sünnetten bir delîii olmadığı gibi, bu takdir şu hadis-i şerife de aykırıdır; "Ebû Süfyan'ın karısı Hînd bint Utbe, Rasûlullah (s.a.)'in yanına girerek "Yâ Rasûlullah, gerçekten Ebû Süfyan cimri bir adamdır. Bana, kendime ve oğullanma yetecek kadar nafaka vermiyor. Meğer ki onun haberi olmadan malından almış olayım. Acaba bunda bana bir günah var mıdır?" dedi. Bunun üzerine Rasülallah (s.a.) "onun malından iyilikle sana ve oğullarına yetecek kadar al" buyurdular."[654][654]
Şafiî ulemasından imâm Nevevî de bu- mevzûdaki görüşlerini şöyle ifade ediyor: "Bu hadiste.nafaka tesbitinin müdd hesabıyla değil, kifayet esasına göre yapılması gerektiği ifade edilmektedir.
Bizim Şafiî ulemâsına göre ise, yakın akrabaların nafakası kifayet esâsına göre, zevcelerin nafakası müdd hesabıyla tesbit edilir."
Ahmed b. Han bel1 c göre ise, zevcenin nafakası kadınla erkeğin her ikisinin de durumu nazar-ı itibâra alınarak tesbit edilir. Şöyle ki: Eğer her ikisi de zengin iseler erkeğin her gün için karısına zengin bir kadının nafaka ihtiyacı kadar bir nafaka temin etmesi gerekir. Eğer her ikisi de fakir iseler, fakir bir kadına ödenmesi gereken nafaka kadar b"ir nafaka ödemesi gerekir. Her ikisinin de orta halli olmaları halinde ise, erkeğin zevcesine orta halli bir kadının nafakası kadar nafaka temin etmesi gerekir. Birinin zengin diğerinin fakir olması halinde ise,, erkek her gün için orta halli bir kadının günlük nafaka ihtiyacı kadar bir nafalca temin etmekle mükelleftir. Hanefî ulemasından el-Hassâf da bu görüşü tercih etmiştir.
Bu mevzuda mevcut deliller Hanefî ulemâsıyla İmâm Mâlik'in görüşünü te'yid etmektedir.

2. Bir kimsenin, hanımının yüzüne tokat atması caiz değildir. Çünkü bütün duyu organları başta olduğu için yüze vurmakla bunların hayatiyeti ve hassasiyeti kısmen veya tamamen kaybolabileceği gibi bütün vücûdun ve sinir sisteminin en önemli merkezi olan beynin de zarar görmesi mümkündür.
3. isyankâr ve sadist ruhlu bir kadının terbiyesi için bütün yollar denendikten sonra, yüzüne vurmamak şartıyla, döğülmesi caizdir. Bir numara sonra gelecek olan hadis-i şerifte bu mevzuya tekrar döneceğiz.
4. Erkeğin, kadına karşı onun yaptığı işleri veya vücudunu kötüleyici sözler sarf etmesi caiz değildir. Çünkü Peygamber Efendimiz
"Sizin en hayırlınız, ailesine en hayırlı olanımzdır. Sizin ailesine karşı en hayırlı olamnımz da benim."[655][655]
"Müminlerin iman bakımından en kâmili, ahlakça en güzel olanlarıdır. Ve sizin en hayırlınız hanımlarına en iyi davranamzdır."[656][656] buyurmuştur.
5. Eğer erkeğin kadını yalnız bırakmasını gerektiren bir durum ortaya çıkacak olursa, onu odasını yahut yatağını ayırmak suretiyle sadece ev. içerisinde belli bir süre yalnız bırakması caizdir. Ama onu evden kovarak yalnızlığa terketmesi doğru değildir.[657][657]

41-42. Erkeğin Karısını Dövmesi (Caiz Midir?)

2145. ...Ebu Hürre er-Rukâşi, amcasından naklen peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Eğer siz onların isyan etmesinden endişe ediyorsanız, onların yataklarından ayrılınız."[658][658]
(Ravi) Hammad dedi ki, (Peygamber (s.a.) "Onların yataklarından ayrılınız" sözüyle "Onlarla cima (etmekten uzak durunuz") demek istiyor."[659][659]

Açıklama

Aslında kadınlara dayak atmak İslâm'ın teşvik ettiği bir metod değildir. Normal olarak sürüp giden aile haytında erkek karısına iyi davranmakla mükelleftir. Erkeğin Allah yanındaki derecesinin de karısına karşı davranışlarındaki mülâyemet ve olgunlukla ölçüleceğine dâir haberler vardır.[660][660]

Ayrıca Rasûl-i Ekrem Efendimizin "Sizin hayırlılarınız hiçbir zaman (hanımlarını) dövmezler" manâsına gelen hadis-i şerifine dayanarak ulema bazı hallerde kadını dövmek mubah olmakla birlikte dövmekten kaçınmanın daha efdal olduğunda ittifak etmişlerdir.[661][661]

Bu bakımdan kocanın hukukunu gözetmeyen, devamlı surette huzursuzluk çıkaran bir kadına karşı ilk gösterilecek tepki dayak atmak değildir. Bu durumda olan kadınlara karşı takip edilecek yolun nasıl olacağını Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri bizlere Kur'ân-ı keriminde şöyle açıklamıştır; "Dikkafalılık, şirretlik etmelerinden korktuğunuz kadınlara (önce) öğüt veriniz, (sonra) yataklarından ayrılın ve (bunlarla da yola gelmezlerse) dövün! Eğer size itaat ederlerse, artık onların aleyhine başka bir yol aramayın. Çünkü Allah yücedir, büyüktür."[662][662]

Görülüyor ki bu âyet-i kerîmede Allah, insan tabîatına uygun yolları göstermiştir. İsyankar ve geçimsiz bir kadını yola getirmek için önce yumuşak metodlar kullanılır. Kocasına karşı görevleri kendisine yumuşak ve etkili bir dille anlatılır. "Allahtan kork, kocana itaat etmek senin üzerine farzdır. Bana isyan edince Allah'ın cezasına uğrarsın" gibi öğütler verilir. Bu şekilde davranmak fayda vermediği zaman kadından ayrı yatmak etkili olabilir. Çünkü kocasını seven bir kadın onun ayrı yatmasın?, dayanamaz, çok zoruna gider, hatâsını anlayıp vazgeçebilir. Bazı âlimlere göre kadının yatağından ayrılmak demek onun yatağından ayrı bir yatakta yatmak değil, fakat aynı yatakta arkasını dönerek yatmak ve birleşmeden de kaçınmaktır.

Kadın bununla da yola gelmez huysuzluğuna devam ederse, son çare olarak fazla ileri gitmeden hafifçe dövülebilir. Binâenaleyh dövme baş vurulacak en son ıslah metodudur.

Bununla beraber karısını dövmek zorunda kalan bir kimse, İslâmın çizdiği sınırın dışına çıkmamalı, nefsinin kızgınlığına kapılıp bütün gücüyle zavallının neresine isabet ederse etsin hiç aldırmadan vurmamalı öfkesine hâkim olup sâdece terbiye için doğduğunun şuurunda olmalı.

Kıymetli ilim adamlarımızdan merhum Hamdi Yazır bu konuda şunlan söylüyor: "Zamanımızda Kur'ânın işbu "dövünüz" emrini kötü tefsir ederek dillerine dolamak isteyen bâzı avrupalılar görüyoruz. Fakat ne ga-rib tesadüftür ki biz âyetin tefsiriyle meşgul olduğumuz sırada bir Fransız mahkemesinin, kocası tarafından dövülmüş olan bir Fransız karısının açtığı dâvaya karşı 'Hırçınlık edip kocasını tehevvüre getiren bir kadının yediği

dayaktan dolayı boşanma davası açmasına hakkı olmadığına hükmettiğini gazeteler ilan ediyordu."[663][663]

N.etîce olarak şunu söyleyebiliriz ki, karısında isyan alâmetleri görmeye başlayan bir kimse Önce ona öğüt vermeli, öğüt de fayda vermiyorsa, onun yatağını ayırmalıdır. Eğer yine de fayda vermemişse onu hafifçe dövmelidir. Onu acımasızca dövmek caiz değildir.

Nitekim Abdullah b. Zem'a'nın rivayetine göre Peygamber (s.a.) "Sizin hiçbiriniz karısını köle gibi döğüp bir de o günün akşamında onunla yatmasın." buyurmuştur.[664][664] Tefsir ulemâsının beyânına göre döverken aşırılıktan sakınmak, kamçı ve değnek ile değil, bükülmüş mendille veya elle vurmak, yüze göze vurmaktan sakınmak, vücudun bir yerine değil, ayrı ayrı yerlerine vurmak gerekir. İbn Abbas ile Atâ'ya göre ise kadın ancak misvak ile dövülebilir.[665][665] Ayrıca dayak âletinin on'dan fazla vurulması da caiz değildir.[666][666]

Hanbeli ulemâsından İbn Kudâme bu mevzudaki görüşlerini şöyle ifâde ediyor: "Bir insan karısını namaz kılmadığından dolayı dövebilir. İsmail b. Saîd bir kimsenin karısını namaz kılmadığı için döğmesinin caiz olup olmayacağını İmâm Ahmed'e sordu da Hz. İmâm ona farzları terkeden bir kadım kocasının dövebileceğini söyledi.

Nitekim Hz. Ali de "Ey inananlar kendinizi ve ailenizi bir ateşten koruyun ki onun yakıtı insanlar ve taşlardır."[667][667] âyet-i kerîmesinde "Ailenize ilim öğretiniz ve onları terbiye ediniz gerekirse dövünüz" manasını vermiştir. İmâm Ahmed namaz kılmayan, gusletmeyen, Kur'ân öğrenmeyen bir kadının yanında kocasının ikâmet etmesinin caiz olmayacağından korkarım. Karısını döğen bir kimseye kadının babası bile olsa, hiçbir kimsenin "Onu niçin doğuyorsun?" demeye hakkı yoktur.[668][668] demiştir.

Karısını döğmekte olan bir kimseye onu niçin dövdüğünü sormanın caiz olmayışının delili "Kişiye karısını niçin dövdüğü sorulamaz."[669][669] meâlindeki hadîs-i şerîftir. Kişiye bu hareketini sormanın yasaklanmasının hikmetini şu şekilde açıklamak mümkündür:

"Adam onu yatağına gelmediğinden dolayı dövmüş olabilir. Bu durumda kendisine kadını dövmesinin sebebi sorulacak olursa ya doğruyu söyleyip

mahcûb olacaktır, yahut da Allah korusun yalan söylemek durumunda kalacaktır. Her iki halde o kimsenin aleyhinedir.[670][670]

2146. ...Iyâs b. Abdullah b. Ebî Zübâb'dan; demiştir ki: "Peygamber (s.a.), "Allah'ın cariyelerini dövmeyiniz." buyurdu. Bunun üzerine Ömer (r.a.), Rasûlullah (s.a.)'e gelip;
(Yâ Rasûlallah), Kadınlar kocalarına karşı kafa tutmaya başladılar (diye şikâyet etti). Bunun üzerine (Rasûl-u zîşân efendimiz) de kadınları (hafifçe) dövmeye izin verdi, (Bu izinden) sonra Rasûlullah (s.a.)'in hanımlarının yanına kocalarından şikâyetçi olarak birçok kadınlar geldi. Peygamber (s.a.) (bunu görünce şöyle) buyurdu: "-Gerçekten (bu gece) Muhammed ailesine kocalarından şikâyetçi olarak bir çok kadınlar geldi. (Şunu iyi bilin ki karılarını döven) bu kimseler sizin hayırlılarınız değil(ler)dir."[671][671]

Açıklama

Hadîs-i şeriften anlaşılıyor ki Rasûl-i Ekrem Efendimizin kadınlara merhametli davranmakla ilgili tavsiyelerini duyan bazı kadınlar bundan cesaret alarak kafa tutmaya başlamışlardır. Bunun üzerine Fahr-i kâinat efendimiz kocalarına karşı görevlerini yapmadıkları takdirde erkeklerin hanımlarım hafifçe dövmesine izin vermiştir. Ne var ki bu sefer de erkekler bu izni adetâ bir emir telakki ederek hanımlarını fecî şekilde dövmeye başladılar. Bunun üzerine Hz. Fahr-i kâinat, hanımlarım böyle fecî şekilde döven kimselerin hlayırlı kimseler olmadığım, hayırlı kimselerin haklı oldukları zamanlarda onları hiç dövmeden idare ve terbiye edebilen kimseler olduğunu hatırlatmıştır. İlim adamlarının bu mevzu ile ilgili görüşlerini bir önceki hadîsin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[672][672]

2147. ...Ömer b. el-Hattâb'dan rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur : "Kişiye karısını niçin dövdüğü sorulamaz."[673][673]

Açıklama

Bir erkeğe karısını dövmesinin sebebini sormak doğru olmadığı gibi, onun bu hareketini kınamak maksadıyla kendisine "Bu kadını niçin dövüyorsun?"

gibi sözler sarf etmek de caiz değildir. Çünkü onun bu kadını, kendisini çok haklı kılan, fakat açıklanması da o derece sakıncalı bulunan bir sebepten dolayı dövmüş olması mümkündür.[674][674]

Bazı Hükümler

1. Bir erkeğin meşru sebeplerden dolayı hanımım hafifçe dövmesi caizdir. Bir kadının hangi sebeplerle dövülebileceği 2145 no.'lu hadîsin şerhinde açıklanmıştır.
2. Bir kimseye karısını niçin dövdüğünü sormak caiz değildir.[675][675]

42-43. Kadınlara Bakmaktan Kaçınmanın Hükmü

2148. ...Cerîr (b. Abdillah)'den; demiştir ki: "Ben Rasûlullah (s.a.)'e (Yabancı kadınlara) ansızın bakmayı sordum da; "Gözünü (hemen o anda başka tarafa) çeviriver." buyurdu.[676][676]

Açıklama

İnsanın bilmeden ve farkında olmadan kasıtsız olarak gözünün yabancı bir kadına çarpması, hemen o anda gözünü başka bir tarafa çevirmek şartıyla mes'ûliyeti gerektiren bir hareket değildir. Fakat ansızın gözüne çarpan bu kadına bakmaya devam edecek olursa, bakışa devam ettiği andan itibaren günahkar olur.Çünkü o andan itibaren devam eden bakışlar kendi irâdesi ve isteğiyle olmuştur. Oysa Cenâb-ı Hak, Kur'ân-ı Keriminde "Mü'minlere söyle, gözlerini (harama bakmaktan) sakınsınlar, ırzlarını korusunlar."[677][677] buyurmuştur.[678][678]

Bazı Hükümler

1. Gözü ansızın yabancı bir kadına çarpan kimsenin gözünü o anda başka tarafa çevirmesi gerekir.
2. Fitne tehlikesi olmadığı zaman kadının yüzü açık olarak gezmesi caizdir.
3. Şâhidlik, hasta muayenesi, ahş-veriş gibi ihtiyaçların dışında kadınlara bakmaktan sakınmak gerekir.[679][679]

2149. ...İbn Büreyde'nin babası (Büreyde), Rasûlullah (s.a.)'in Hz. Ali'ye (hitaben şöyle) buyurduğunu haber vermiştir:
"Ey Ali, bir bakışa hemen ardından bir bakış daha katma; Çünkü önceki bakış senin için (affedilmiş)dir. Sonraki bakış ise, senin için (bağışlanmış) değildir.[680][680]

Açıklama

İnsanın aniden karşısına çıkıveren yabancı bir kadına gözünün ilişivermesinden dolayı kendisine bir günah yazılmazsa da bakışını devam ettirdiği takdirde bu hareketi kendi istek ve arzusuyla olduğundan günahkar olur. Bu sebeple Rasûl-i zişân efendimiz Hz. Ali'ye, gözüne çarpan yabancı bir kadına bakışlarını devam ettirmemesini, devam ettirdiği takdirde günahkar olacağını haber vermiştir.
Binânaleyh insanın ansızın gözü bir kadına değecek olursa bakışlarını devam ettirmeyip hemen ondan gözün bir başka tarafa çevirmesi gerekir.[681][681]

2150. ...İbn Mes'ûd (r.a.) demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu;
"Bir kadın, tenini diğer bir kadının tenine dokundurmasın. Çünkü (o kadın diğerinin vücudunun yumuşaklığını) kocasına ona, bakıp görüyormuşçasına tarif edebilir."[682][682]

Açıklama

Ulemânın beyânına göre metinde geçen "mübaşeret" kelimesi, iki kişinin avret olan tenleriyle birbirlerine dokunmaları mânâsına gelmektedir. Hadîs-i şerifte bir kadının, tenine dokunduğu diğer bir kadının güzelliğini kocasına tarif etmesi ihtimâline ve neticede aile facialarının meydana gelmesi tehlikesine dikkatler çekilerek tehlikelerden korunma yollan en veciz bir şekilde ifâde edilmektedir.[683][683]

Bazı Hükümler

1. Bir kadının teninin diğer bir kadının tenine dokunması haramdır.Çünkü o kadın gidip kocasına, tenine dokunduğu kadını çok canlı bir şekilde tasvir

edebilir.
2. Bir kadının diğer bir kadının vücuduna elbisesi üzerinden dokunmasında herhangi bir sakınca yoktur. İmam Nevevi, Müslim'in rivayet ettiği "Erkek erkeğin, kadın da kadının avret yerine bakamaz ve bir elbisenin içinde erkek erkeğe yanaşamaz, kadın da bir elbisenin içinde kadına yanaşamaz."[684][684] mânâsına gelen hadis-i şerifi açıklarken mevzumuza ışık tutan şu izahatı vermektedir; "Bu hadis bir erkeğin, diğer bir erkeğin avret mahalline, bir kadının da diğer bir kadının avret mahalline bakmasının haram olduğunu ifade etmektedir. Aynı şekilde bir erkeğin, bir kadının avret mahalline, bir kadının da bir erkeğin avret mahalline bakması haramdır. Bunda icma vardır. Esasen Hz. Peygamber bir erkeğin diğer bir erkeğin avret mahalline bakmasının haram olduğunu haber vermekle bir erkeğin, bir kadının avret mahalline bakamayacağına en bariz bir şekilde dikkatleri çekmiştir. Çünkü bir erkeğin diğer bir erkeğin avret mahalline bakması haram, olunca, bir kadının avret mahalline bakması evleviyyetle haram olur. Bilindiği gibi erkeğin, kadının avret mahalline bakmasının haram olması aralarında nikah bağı olmayan erkek ve kadınlar için söz konusudur. Karı koca olmaları halinde ise, birbirlerinin avret yerlerine bakabilirler. Yalnız bundan fere müstesnadır. Bu hususta bizim şâfiî ulemasının üç görüşü vardır. En sahih olan kavle göre, karı kocanın hacet yokken birbirlerinin ferclerine bakmaları mekruhtur, haram değildir. İkinci kavle göre, ikisinin de bakmaları haramdır. Üçüncü kavle göre, erkeğin karısının fer-cine bakması haram, kadının erkeğininkine bakması mekruhtur.
Kadının fercinin içine bakmak daha şiddetli mekruh ve haramdır.
Erkeğin cariyesine nisbetle hükmü; Onunla cima hakkı varsa, karı-kocanın hükmü gibidir. Eğer câriye neseben erkeğe haramsa, meselâ kız kardeşi, halası veya teyzesi gibi yakın akrabası ise, yahut süt kardeşi veya nikah dolayısıyla haram olan kaynana ve onun kızı yahut oğlunun karısı olursa, hür kadınlar gibidir. Bir erkeğin, kendisine nikah düşmeyen hür kadınlara, keza o kadınların da bu erkeğe bakmalarına gelince sahih olan kavle, göre göbekten yukarı ve diz kapaktan aşağıya olmak şartıyla mubahtır. Bazıları da yalnız hizmet esnasında açılan yerlere bakabileceklerini söylemişlerdir.
Şâfiîlere göre yabancı erkeklerin birbirlerine nisbetle avretleri göbekle diz arasıdır. Kadınların birbirlerine nisbetle hükümleri de budur. Ancak göbekle dizlerin avret sayılıp sayılmayacağı hususunda Şâfiîyye ulemasının üç kavli

vardır. En sahih olan kavle göre ikisi de avrettir. Üçüncü kavle göre göbek avret, dizler avret değildir. Erkeğin ecnebi bir kadının neresine olursa olsun, bakması haramdır. Kadının erkeğe bakması da böyledir. Bu hususta şehvetli olup olmamasının hiçbir farkı yoktur. Bazıları şehvetsiz olmak şartıyla bir kadının, erkeğin yüzüne bakabileceğini söylemişlerse de bu sözün ilmî hiçbir değeri yoktur. Yabancı bir kadınla yabancı bir câriye arasında da bu konuda hüküm bakımından bir fark yoktur. Şâfiîlerce bir erkeğin güzel yüzlü köse bir erkeğin yüzüne bakması da haramdır. Bu hususda şehvetle veya şehvetsiz bakmanın bir farkı olmadığı gibi, fitneden emin olup olmamasının da bir önemi yoktur. Hz. Şafiî'nin nassan beyân ettiği mezhebi budur. Delili: "Böyle bir gencin kadın hükmünde olmasıdır. Çünkü güzellikçe kadına benzediği gibi böyleleri şerre kadından daha yakındırlar. Binaenaleyh onlara bakmak evleviyyetle haramdır. Ancak şer'i bir ihtiyaç dolayısıyla, mesela ahş-verişlerde, doktor muayenehanesinde ve mahkeme huzurunda şahitlik ederken bakmak caizse de o halde şehvetle bakmak yine de haramdır. Zira bakmak ihtiyaç için caiz kılınmıştır. Şehvete ihtiyaç yoktur. Şafiî ulemâsınca koca ile câriye sahibinden başka hiçbir erkeğe şehvetle bakma izni verilmemiştir. Ancak bu iki zümre eşlerine ve cariyelerine şehvetle bakabilir. Müslim'in rivayet ettiği bu hadis-i şerif aynı zamanda iki erkeğin ya da iki kadının bir örtü altına girmelerinin haram olduğuna delâlet ettiği gibi[685][685] bir kimsenin avret mahalline vücudunun hangi organı ile olursa olsun dokunmanın haram olduğuna delâlet etmektedir. Bu ikinci şıkta ulemânın da ittifakı vardır.

Bu mesele bir çok kimselerin hamamlarda dikkat etmedikleri çok yaygın bir durumdur. Böyle bir yere giren kimseye gözünü elini ve diğer organlarını başkasının avretinden koruması kendi avretini de başkalarından muhafaza etmesi gerekir. Böyle bir şeyin meydana geldiğini gördüğü zaman bu hataya sebebiyet veren kimsleri uyarması üzerine vâcib olur. Fayda vermeyeceğini tahmin etse bile, müşahede ettiği bu gibi çirkin işlerden et-rafındakileri nehyetme görevi kendisinden düşmez. Yine de onları bu mevzuda uyarmak üzerine düşen bir vecibe olur. Fakat kendisi veya başkası için bir fitnenin çıkacağından endişelenecek olursa, o zaman bu görev kendisinden sakıt olur.

Kimsenin göremiyeceği bir yerde erkeğin bir ihtiyaçtan dolayı avret mahallini açmas câzdir. İhtiyaç yoksa mesele ihtilaflıdır. Bazılarına göre

haram, bazılarına göre de mekruhtur. Şafiî mezhebinde en sahih olan görüşe göre haramdır.[686][686]
Hanefîlere göre, avret mahallinin hududu erkeklerde göbeğin altından başlayarak diz kapağının altına kadar uzanır. Diz kapağı avrettir. Çünkü Peygamber (s.a.) "Diz kapağı avrettir" buyurmuştur. Cariyenin avret mahalli dahi erkeğinki gibi ise de, onun karnı ile sırtı da avrettir. Çünkü bu yerler şehvet yerleridir. Binaenaleyh göbekle diz arasına benzerler. Bu hususta bütün cariyeler, hatta mükâtebe, müdebbere ve ümmii veled olanların hükmü hep birdir. Ayaklan hakkında iki rivayet vardır. Sahih rivayete göre ayaklar namaz dışında avret, namaz içinde değildir. "ed-Dürrü'1-muhtâr'Ma şöyle deniliyor: "Genç kadının erkekler arasında yüzünü açması menedilir. Bu, yüzü avret olduğu için değildir, fitneden korkulduğundan dolayıdır."[687][687]

3. Harama vasıta olan şeyler de haramdır.[688][688]

2151. ....Câbir (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) (ansızın) bir kadın görmüş, bunun üzerine Zeyneb bint Cahş'-ın yanına girip onunla ihtiyacını gidermiş, sonra ashabının yanına çıkıp onlara; "Kadın, şeytan kılığında (bir erkeğin) karşısına çıkabilir kim böyle bir şeyle karşılaşırsa, hemen ailesine gelsin (ve onunla cinsi münâsebette bulunsun) çünkü bu (şekilde hareket, kadınlara yönelik) içindeki (his)leri zayıflatır." buyurmuş.[689][689]

Açıklama

Zeynep bint Çahş (r.anhâ)'ın annesi Resûl-i Ekrem'in halası Ümeyme'dir. Önce Zeyd b. Harise ile evlenmişti. Daha sonra Hz. Zeyd-onu boşayınca hicretin beşinci senesinde 35 yaşında iken Rasûl-i Ekrem (s.a.)'le evlendi. Rasûlullahın hanımı olduğu "Zeyd, o kadından ilişiğini kesince biz onu sana nikahladık ki (bundan böyle) evlatlıkları hammlarıyla ilişkilerini kestikleri zaman o kadınlarla evlenmek hususunda mü'minlere bir güçlük olmasın..."[690][690] âyeti kerimesiyle sabittir. Hikmeti ise, sözü geçen âyet-i kerimede açıklandığı gibi, "evlatlıkları hanımlanyla ilişkilerini kestikleri zaman o kadınlarla evlenmek hususunda mü'minlerin zorluk çekmelerini kaldırmak "tır.

Hz. Zeyneb, Rasûl-i Ekrem'in diğer zevcelerinin nikâhını velileri kıydıkları halde, kendi nikâhını Allah'ın kıydığım ve Rasûl-i Ekrem'in amcasının kızı olduğunu söyleyerek iftihar ederdi. Esâs ismi Berre iken Hz. Peygamber ona Zeyneb ismini ver'di. Son derece hayırsever, çok sadaka vermekle ve çok oruç tutmakla ma'ruf idi.
Hz. Peygamber hanımlarına hitaben: "Sizin bana en çabuk kavuşacak olanınız kolu en uzun olanınızdır."[691][691] buyurarak kinaye yoluyla onun cömertliğine ve çok sadaka verdiğine işaret etmişti.
Hadis-i şerifin manasına muvafık olarak, âhirete, Rasûl-i Ekrem'in diğer zevcelerinin hepsinden evvel irtihâl etti, vefat yılı hicretin yirminci yılına tesadüf eder. Vefat ettiği zaman elli yahut elli üç yaşında idi.
Mevzûmuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi müslim'in Sahîh'inde "Zevcesi Zeyneb'in yanına geldi, Zeyneb kendisine âit bir deriyi tabaklamakla meşguldü."[692][692] manâsına gelen lafızlarla rivayet olunmuştur.
Dârimî'nin rivayetine göre ise, Hz. Peygamberin ihtiyacını gidermek için Hazret-i Sevde'nin yanma geldiği ifâde edilmektedir.[693][693] Bu da aynı hâdisenin ayrı ayrı zamanlarda iki defa tekerrür ettiğini gösterir. Metinde bazı kadınların şeytana benzetilmesi, söz konusu kadınların erkeğin gönlüne vesveseler vererek onu şerre ve fesada yöneltip yoldan çıkarması itibariyledir. Bu vasıflardan uzak olan kadınlar ise, Allah ve Rasûlü tarafından övülmüşlerdir.
Hadîs-i şerifte, fettan kadınlarla karşılaşıp da fitneye düşme tehlikesine maruz kalan kimselerin hemen o anda oradan uzaklaşarak evine gitmesi ve nefsinin arzusunu helal yollarla tatmin etmesi emredilmektedir.[694][694]

Bazı Hükümler

1. Yabancı kadınlara bakmak yasaklanmıştır.
2. Meşru bir ihtiyaç bulunmadıkça kadının evinden çıkması caiz değildir. Nitekim Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri kur'an-i keriminde "Evlerinizde oturun, ilk câhiliyye (çağı kadınlarının açılıp saçılması gibi açılıp saçılarak (kırıta kmta) yürümeyin..."[695][695] buyurmuştur. Rasül-i Ekrem Efendimiz de "Kadın avrettir (süslenerek sokağa) çıktığı zaman şeytan onu (erkeklerin nazarında) câzib ve süslü hâle getirir."[696][696] buyurmuştur.

3. Kişinin hammıyla gündüzün cima' etmesi caizdir.
4. Yabancı bir kadını görüp de kalbi bozulan bir kimsenin evine giderek hammıyla cinsî münâsebette bulunması müstehabdır. Çünkü en tehlikeli arzu şehevî arzudur. Bunun tehlikesinden kurtulmanın biricik yolu da onu helal yollardan tatmin etmektir.[697][697]

2152. ...îbn Abbas (r.a.)'dan demiştir ki: "Ebû Hureyre'nin Peygamber (s.a.)'den rivayet ettiği şu söz(deki fiiller)den daha çok küçük günahlara benzeyen bir fiil bilmiyorum: "Hiç şüphe yok ki Allah Adem oğluna zinadan nasibini yazmıştır. Buna kesinlikle erişecektir (Binâenaleyh) gözlerin zinası bakmak, dilin zinası da konuşmaktır. Nefis temenni eder ve şehvetlenir. Fere de ya bunu tasdik eder ve (yahut da) tekzîb eder."[698][698]

Açıklama

Metinde geçen kelimesi "îlmâm" kökünden gelir, bir şeye bir anlık bir alaka duyup üzerinde durmamak anlamında kullanılır. Burada ise küçük kusurlar ve küçük günahlar anlamında kullanılmıştır. Nitekim bu kelime şu âyet-i kerimelerde de bu mânâya gelmektedir. "O, (güzel güzel davrana)nlar ki günahın büyüklerinden ve çirkin işlerden kaçınırlar, yalnız bazı küçük kusurlar işleyebilirler. Şüphesiz ki Rabbîn affı geniştir..."[699][699]
"Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi ağırlanacağınız bir yere sokarız."[700][700]
Hz. İbn Abbas da "Lemem" kelimesini hadisde geçen göz zinası, harama elle dokunma ve benzeri hareketlerle tefsir etmiştir ki doğrusu da budur.
Allah'ın âdemoğlunun zinadan nasibini yazmasından maksat o nasibi levh-i mahfuzda tesbit etmesidir. "Âdemoğlunun zinadan nasibi" sözüyle kasdedilen ise insanın işleyeceği harama bakmak, harama dokunmak, dille zina yapmak gibi onu zinaya götüren sebeplerdir. Ancak peygamberler günah işlemediklerinden onlar için zinadan bir nasib yazılması söz konusu değildir. Bazılarına göre bu sözle kasdedilen insanoğlunun yaratılışında var olan şehvet ve kadınlara meyi gibi şehevî kuvvetlerdir. Ancak peygamberler günahlardan masum olduklarından, onlar için zina söz konusu değildir.
Nefsin zinaya karşı beslediği temenni ve şehevî arzuları fercin tasdik etmesinden maksat fercin, nefsin bu isteğine uyarak zina etmesidir. Tek-zib

etmesinden maksat ise, fercin, nefsin bu isteğine uymayıp onu reddetmesi, bir başka ifâdeyle zinadan kaçınması ya da buna muvaffak olamamasıdır. Binâenaleyh Allah insanları zinaya zorlamamıştır. Fakat kimin ne yapacağını önceden bildiği için herkesin zina ile ilgili olarak yapacağı fiilleri daha onlar dünyaya gelmeden levh-i mahfuzunda tesbit etmiştir.[701][701]

Bazı Hükümler

1. Hakîkî zina, erkeğin fercinin yabancı bir kadının fercıne girmesiyle olur. Göz ve dil zinasına ise, zinaya sebep olduğu için mecazen zina denmiştir. Yabancı bir kadınla el sıkışma gibi zinaya sebep olan hareketlere de mecazen zina denilir. Akıllı bir insana yakışan bu gibi hareketlerden kaçınmalı ve Rasûl-i Ekremin bu mevzudaki sakındırıcı hadislerini devamlı hatırda tutmaktır. Hafız Münzirî'nin tahrîc ettiği şu hadîs-i kudsî de bunlardan biridir: "Harama bakış şeytanın ok!anndan zehirli bir oktur. Kim benden korktuğu İçin bundan sakınırsa, bu hareketine karşılık ona bir iman veririm kî o imanın tadını tâ kalbinin derinliklerinde hisseder."[702][702]
2. İnsan fiillerinin ya.atıcısı değildir. Çünkü bazan zinayı temenni eder de tenasül organı âciz kaldığı için veya bir başka sebepten dolayı ona muvaffak olamaz.
3. Fiil sebep olduğu neticeye göre hüküm kazamr. Harama vâsıta olan her şey haram, mubaha vasıta olan her şey mubah, vâcib için zarurî olan şey de vâcibdir.[703][703]

2153. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Ademoğlunun herbirisi için zinadan bir pay vardır.” (Ebû Salih) şu (bir önceki hadisde geçen) meseleyi (naklettikten sonra şunları) rivayet etti: "Eller de zina eder onların zinası tutmaktır. Ayaklar da zina eder, onların zinası yürümektir. Ağız da zina eder, onların zinası da öpmektir."[704][704]

Açıklama

Zinadan payı olan her inSamn işleyeceği zina daha dun-yaya gelmeden levh-i mahfuzda tesbit edilmiştir. Mev-zûmuzu teşkil eden bu hadîs-i şerîf,

Müslim'in Sahih'inde şu manaya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir: "Ademogluna zinadan nasibi yazılmıştır.
Buna kesinlikle erişecektir. Gözlerin zinası bakmak, kulakların zinası dinlemek, dilin zinası konuşmak, elin zinası tutmak, ayağın zinası da yürümektir. Kalb ise heves eder, diler; fere bunu ya tasdik eder ya tekzib."
Bir önceki hadisin şerhinde yeteri kadar açıklama yapılmış olduğundan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[705][705]

2154. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre peygamber (s.a.) şu (önceki hadiste geçen) meseleyi (anlattıktan sonra) "Kulağın zinası da dinlemektir."[706][706] buyurmuştur.[707][707]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Beyhakî'nin Sünen-i kübrâ'sında şu manaya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir: "Ademoğlunun her birisinin zinadan bir payı vardır. Gözler zina eder, onların zinası bakmaktır; eller zina eder, onların zinası tutmaktır; ayaklar zina eder, onların zinası yürümektir; ağız da zina eder, onun zinası öpmektir; kalb, hayal kurar, temennide bulunur, fere ise, onu ya tasdik eder ya da tekzib."[708][708]

43-44. Harpte Esir Edilen Kadınlarla Cinsî Münâsebette Bulunmak

2155. ...Ebu Said el-Hudrî'den rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.) Huneyn (gazvesi) günü Evtas'a bir ordu göndermiş. (Bu ordu Evtas'a gelince orada) düşmanlarıyla karşılaşıp çarpışmışlar ve muzaffer olmuşlar, bazılarım da esir almışlar. Rasûlullah (s.a.)'in ashabından bazı kimseler, müşrik kocalarının hayatta olması)ndan dolayı esir kadınlarla cinsi münâsebette bulunmanın günah olacağından çekiniyormuş gibi davranmışlar. Bunun üzerine Allah (eâlâ bu mevzuda "-Savaşta esir olarak-elinize geçen câriye(ler) müstesna bütün evli kadınlarla nikahlanmam da haram kılınmıştır."[709][709] âyet-i kerimesini indirdi. Yani iddetleri dolunca onlar size helaldir (buyurdu).[710][710]

Açıklama

Huneyn, Mekke ile Taif arasında, Mekke'ye aşağı yukarı on mil uzaklıkla bulunan bir vadinin adıdır. Huneyn gazvesi, Mekke'nin fethinden sonra, hicretin 8. yılında, şevval ayında cereyan etmiştir. İslam tarihinde huneyn gazvesi olarak bilinen bu savaşın sebebi Hevâzın kabîlesinin müslüman topraklarına saldırmak amacıyla Huneyn'de toplanıp harp hazırlıklarına başlamalarıdır. Düşmanın bu niyeti, iyi ta'lim ve terbiye görmüş disiplinli İslam ordusu karşısında gerçekleşme imkanı bulamamış, savaş müslümanların zaferiyle neticelenmiştir. Evtas: Hevâzin ülkesinde bir vâdîdİr. Bu vadi Huneyn vadisinden başka bir vâdîdir. Evtas hâdisesi ise, Huneyn savaşından sonra cereyan etmiştir. Huneyn gazvesinde müslümanlardan kurtulup kaçmaya muvaffak olan, Hevâzin kabilesinden bir kuvvet Taife kaçarak Sakiflilerle birlikte prada mevzilenmişierdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) onların üzerine Ebü Musa el-Eş'arî'nin amcası Ebû Amir el-Eş'arî kumandanlığında bir askeri kuvvet gönderdi. İslam askerleri Taif'i 18 gün kadar kuşattı, fakat bir sonuç alamadığından kuşatma kaldırıldı. Bir sene sonra Taif halkı kendiliklerinden müslüman oldular.

Hadîs-i şeriften anlaşılıyor ki Evtas savaşında müslümanlar müşriklerden pek çok kimseleri esir almışlar, fakat esir edilen kadınların kocaları olduğunu düşünen bazı ashab günah olur korkusuyla onlarla cinsî münasebette bulunmaktan çekinmişlerdir. Bunun üzerine yukarıda tercümesini sunduğumuz âyet-i kerîme inerek iddetlerinden çıkmış olmaları şartıyla esir alınan kadınlarla cinsi münasebette bulunmakta herhangi bir sakınca yoktur. Bu kadının müşrik kocasının hayatta olmasının da önemi yoktur. Önemli olan iddetten çıkmış olması gebe olmaması ve cinsi münasebette bulunmak isteyen kimsenin hissesine düşmüş olmasıdır. Çünkü bir kimsenin başka bir kimsenin cariyesiyle birleşmesi de zina olur.

Müslümanlar, Hayber'de aldıkları esir kadınlarla birleşmek isteyince Hazret-i Peygamber, birinin şöyle bağırmasını emretmişti: "Kim Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsa rahminde çocuk bulunan esir kadınla yatmasın."[711][711]

Ayet-i kerimede geçen muhsena'dan murad, evli kadındır. Bu kelimenin aslı olan ihsan, gerek lügatte ve gerekse Kur'ân-ı kerimde İslam, hürriyet, evlenmek ve iffet manalarında kullanılmıştır. Bu manalar muvacehesinde âyet-i kerimedeki "Muhsaneler"den muradın ne olduğunu anlamak, Alûsî'nin dediği gibi, müşkildir. Hatta Mücâhid: "Bu âyet-i kimin tefsir

ettiğini bilsem, ona deve ile giderdim" demiştir. İbn Ebî Şeybe'nin Ebü Sevdâ'dan tahric ettiği bir rivayette Ebû Sevdâ'nın "İkrime'ye bu âyetin mânâsım sordum da "bilmiyorum" cevabını verdi" dediği biliniyor.[712][712]

Bazı Hükümler

1. Bir kadın harpte esir edilidği zaman eski kocasıyla olan nikah bağı kesilir. Bu mevzuda kadının yalnız başına esir edilmesiyle kocasıyla birlikte esir edilmiş olması arasında bir fark yoktur. Bu mevzuda Hattâbî şunları söylüyor: "Bu hadis-i şerif, esir edilen müşrik veya kâfir bir karı-kocadan birinin esir edilmesi hâlinde nikâhları bâtıl olur anlamı taşımaktadır. Bu mevzuda birinin esir edilmesiyle ikisinin birden esir edilmeleri arasında bir fark yoktur. İmâm Mâlik ile Şafiî ve Ebû Sevr bu görüştedirler. Delilleri ise Rasûl-i Ekrem'in cariyeleri dağıttıktan sonra hâmile olanlarla çocuklarını dünyaya getirinceye kadar, hayızlı olanlarla da temizleninceye kadar cinsî münasebette bulunmayı yasakladığını ifâde eden 2157 numaralı hadis-i şeriftir. Sözü geçen ulemâya göre Rasul-i Ekrem'in sâdece cariyelerin hayızlı veya gebe olup olmadıklarına dikkat edilmesini emredip evli olup olmadıkları üzerinde durmaması esir edilen eşlerin aralarında nikâh bağı .kalmadığına delâlet eder.
İmâm Ebû Hanîfe'ye göre ise, eşler ikisi birlikte esir edilecek olurlarsa, eski nikahlan bakîdir ve geçerlidir; fakat kadın tek başına esir edilmişse eski kocasından boş düşmüştür. Hz. İmâm'a göre mevzumuzu teşkil eden Ebu Davud hadisinin sonunda gelen "İddetleri dolunca onlar size helaldir" cümlesi, müşriklerin nikahlarının sahih olduğuna delâlet eder. çünkü eğer kadının eski nikâhı sahih olmasaydı iddet beklemesinin bir manası kalmazdı.
2. Esir alınan hâmile bir kadına, çocuğunu doğuruncaya kadar yaklaşmak caiz olmadığı gibi, esir edilen hayızlı bir kadına da temizleninceye kadar yaklaşmak caiz değildir.[713][713]

2156. ...Ebü'd-Derdâ (r.a.)'dan rivayet olunduğuna göre Rasülullah (s.a.) bir savaşta (esirler arasında) hâmile bir kadın gördü de;
"Her halde (bu kadının) kocası onunla (hâmile olduğu halde) cinsi münâsebette bulunmuş!" dedi. (Ashabı kiram da);
Evet, dediler. Bunun üzerine (Hz. Peygamber) buyurdu ki:

"Vallahi şu adama kendisiyle beraber kabre girecek bir lanet okumak içimden geliyor! Acaba bu adam (o kadından doğacak) çocuğu nasıl mirasçı yapacak. Oysa bu (iş) kendisine helal olmaz. O çocuğu köle gibi nasıl kullanacak. Oysa bu da kendisine caiz değildir."[714][714]

Açıklama

Rasûl-i Ekrem esirler arasında gördüğü hamile bir esir kadına, payına düştüğü erkeğin yaklaşmış olduğunu anlayınca, o erkeğe son derece ağır bir lanette bulunmak içinden geldi ise de rahmet peygamberi olduğu için bunu yapmadı.
Sözü geçen erkeğin kıyamete kadar peşini takib edecek bir lanete müstehak olmasının sebebi hâmile bir esir kadınla çocuğunu dünyaya getirmeden önce cinsi münâsebette bulunmasıdır. Çünkü o kadının karnı bir başka sebepten dolayı şişkin olabilir. Bu durumda kadının yeni kocasından hâmile kalması ve doğan çocuğun yeni kocasından olması mümkündür. Bu cima' neticesinde böyle bir şüphenin ortaya çıkması yüzünden o adamın bu çocuğu kendine mirasçı bırakması caiz olmayacağı gibi çocuğu köle kabul etmesi de caiz değildir. Çünkü mirasçı bıraktığında başkasının çocuğunu kendine vâris kılmış olması ihtimali vardır. Bir kimsenin başka birisinin çocuğunu kendisine varis kalması ise haramdır. Bu çocuğun köle olduğunu kabul etmesi de doğru olamaz. Çünkü kendi öz çocuğu olması ihtimali vardır. Bilindiği gibi bir insanın kendi öz çocuğunu veya herhangi bir hür kimseyi köle edinmesi veya onun köle olduğunu ilan etmesi de haramdır.[715][715]

2157. ...Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'den merfu' olarak rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.) Evtas esirleri hakkında (şöyle) buyurmuştur: "Gebe olan (esir) kadınla (çocuğunu) dünyaya getirinceye kadar cinsi münâsebette bulunulamaz. Gebe olmayan kadınla da bir defa hayız görünceye kadar cinsî münasebette bulunulamaz."[716][716]

Açıklama

2155 numaralı hadis-i şerifin şerhinde Evtas savaşı ve esirleri hakkında yeterli açıklamayı yaptığımız için birada tekrara lüzum görmüyoruz.

Sözü geçen savaşta müslümanların eline geçen esir kadınlarla ilgili emirlerinde Rasûl-i Ekrem Efendimiz onlardan hâmile olanlarla çocuklarını dünyaya getirmelerine kadar, hamile olmayanlarla da bir defa tam bir hayız görmelerine kadar cinsi münâsebette bulunmanın caiz olmayacağını haber vermiştir. Dolayısıyla hayızh olarak ele geçen esir kadınların yarım kalan hayızlannm kendisine yaklaşmak için yeterli olamıyacağmı, binaenaleyh yeniden tam bir hayız daha görmedikçe onlarla da cinsi münâsebette bulunulamayacağını ifade buyurmuştur. Ancak bu hadisin senedinde Şerik verdir. Şerîk ise, cerh edilmiş bir râvidir.[717][717]

Bazı Hükümler

Esir edilen bir kadın rahmini temizlemedikçe payına düştüğü erkeğin onunla cinsi münasebette bulunması caiz değildir. Bu bakımdan esir edilen hâmile bir kadınla efendisinin cinsî münâsebette bulunabilmesi için o kadının çocuğunu doğurması gerektiği gibi, hâmile olmayan esir bir kadmla efendisinin cinsî münâsebette bulunabilmesi için de en az bir defa hayız görmesi gerekir. Bu mevzuda kadının eski kocasının hayatta olup olmaması Önemli değildir. Selef ve halef ulemâsının büyük çoğunluğu bu görüştedir.
İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre ise, karı-koca birlikte esir edilecek olurlarsa, eski nikahları geçerlidir. Binâenaleyh kocasıyla birlikte esir edilen bir kadının câriye edinilerek kendisiyle cinsi münâsebette bulunulması caiz değildir.
Ancak hayız görmeyen cariyelerle henüz bakire olan cariyelerin ve satıcısının yanında iken hayız görüp temizlendikten sonra efendisinin kendisine yaklaşmadığı cariyelerin yeni bir efendinin eline intikal etmeleri hâlinde yeni efendilerinin bu kadınlarla hiç iddet beklemeden cinsi münâsebette bulunmalarının caiz olup olmaması da ulema arasında ihtilaflıdır, imâm Ebû Hanife ile İmâm Şafiî ve Ahmed (r.a.) hazretlerine göre bu cariyelerle efendilerinin cinsi münâsebette bulunmalarının caiz olması için hepsinin de en az kırk beş (45) gün iddet beklemesi gerekir. Efendisi kadın olan bir cariyenin el değiştirmesi hâlinde hüküm yine böyledir. Bu görüşte olan sözü geçen ulemânın delilleri ise, bu babın ihtiva ettiği hadis-i şeriflerle Abdurrezzak'ın Musannef'inde Ömer b. el-Hattab'dan naklettiği şu hadisi şeriftir; Ömer b. el-Hattâb (r.a.) buyurdu ki: Âdet görme çağına erişen bir cariyeyi satın almış olan bir kimse bir defa hayız

görünceye kadar o kadına yaklaşmasın; eğer kadın hayız görmüyorsa kırk beş (45) gece beklesin.[718][718]
İmâm Mâlik ile bazı ilim adamlarına göre ise rahminin temiz olduğu kesinlikle bilinen bu gibi cariyelerin, efendilerinin değişmesi hâlinde yeni efendilerinin iddet beklemelerine lüzum görmeden bu kadınlara yaklaşmaları caizdir. Çünkü iddetten maksat, rahmi temizlemektir. Bu kadınlannsa rahimlerinin temizliğinde zâten şüphe yoktur. Binâenaleyh bunların idet beklemeleri gerekmez. Delilleri ise, Abdürrezzak ile Buhârî'nin naklettikleri şu hadîs-i şeriftir: "Eğer câriye bakire olursa (efendisi) dilerse, onun rahmini temizlemesini beklemez, ona yanaşabilir."[719][719]

2158. ...Haneş es-San'âni'den rivayet olunduğuna göre Ruveyfi' b. Sabit el-Ensârî (şöyle) demiştir; "Dikkat ediniz! Ben size Hu-neyn'de Rasûlullah (s.a.)'den işittiğim (sözler)den başka birşey nakletmiyorum. (Rasûl-i Ekrem) Huney'de gebe olan (câriye)lere yaklaşmayı kasdederek buyurdu ki:
"Allaha ve âhiret gününe inanan hiçbir kimsenin başkasının ekinini kendi (döl) suyuyla sulaması helal değildir. Allah'a ve âhiret gününe iman eden hiçbir kimsenin esir edilen bir kadına temizlenmesini beklemeden yaklaşması helâl değildir. Allah'a ve âhiret gününe iman eden hiçbir kimsenin taksim edilmeden ganimet malım satması caiz değildir."[720][720]

Açıklama

Bir kimsenin kendi nikahlısı bile olsa başkasından ha mile kalmış olan bir kadınla cinsî münâsebette bulunması caiz olmadığı gibi âdet görüp rahmi temizlenmedikçe başkasının cinsi münâsebette bulunduğu bir kadınla cinsî münâsebette bulunması da caiz değildir. Çünkü anne rahminde bulunan bir çocuk orada bulunduğu sürece annesiyle cinsi münâsebette bulunan kimsenin döl suyuyla beslenir. Bu bakımdan Fahr-i kâinat efendimiz kadının rahminde tohum hâlinde bulunan çocuğu ekine, döl suyunu da tarlayı sulayan sel veya yağmur sularına benzetmektedir.[721][721]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin başkasından hamile kalan kansı veya carıyesıyle cinsi münasebette bulunması caiz değildir.
2. Hâmile olarak esir edilen bir câriye ile, çocuğunu dünyaya getirmeden önce cinsî münâsebette bulunmak caiz değildir.
3. Taksim edilmeden önce ganimet malını satmak haramdır. Ganimet malım ancak taksim edildikten sonra payına düşen kimse satabilir.
4. Rey taraftarlarına göre bu hadis hâmile bir kadının hayız görmeyeceğine, binâenaleyh hamilelik esnasında gelen kanın hayız kam sayüamıyacağına delâlet eder. Çünkü bu hadiste rahmin temiz sayüabilmesi için hayız görmenin yeterli bir sebep olduğu ifâde edilmektedir. Eğer hamile bir kadının hîmileliği esnasında hayız görmesi mümkün olsaydı, kadının gebeliği devam edeceğinden bu hayızın, rahmin temizlenmesi için kâfi gelmemesi gerekirdi. Bu da gösteriyor ki hayızla gebelik bir kadında birleşemezler.
İmâm Şafiî'ye göre ise, hâmile bir kadının hayız görmesi de mümkündür.[722][722]

2159. ...Şu (Önceki) hadis İbn îshâk'tan da (rivayet olunmuştur) Ancak (Ebû Muâviye) bu hadis(te geçen; "İman eden hiçbir kimsenin, esir edilen bir kadına temizlenmesini beklemeden yaklaşması helal değildir" cümlesine) "bir hayızla" (sözünü) ilâve etti (ve bu cümleyi; "iman eden hiçbir kimsenin esir edilen bir kadına).bir hayızla temizlenmesini beklemeden (yaklaşması helal değildir." şeklinde) rivayet etti.
(Ancak) bu (ilâve) Ebû Muâviye'nin hatası(ndan başka bir şey değil)dir. (2157 numaralı) Ebû Said hadîsinde (geçen bu "bir hayızla" sözü ise) sahih (olarak rivayet edilmiş)tir. (daha sonra Ebu Muâviye bu hadise şu cümleleri de) ilâve etti. "Allah'a ve âhiret gününe inanan kimse müslünıanların ganimet(ler)inden olan bîr hayvana zayıflatıncaya kadar binip de (zayıflatınca) geri vermesin."
"AHaha ye âhiret gününe iman eden bir kimse müslümanların ganimetinden bir elbiseyi eskitinceye kadar giyip de (onu eskitince) geri vermesin.[723][723]
Ebû Dâvûd dedi ki: "bir hayız" (sözünün bulunduğu rivayet bu sözün bulunmadığı rivayet) tercih edilecek nitelikte değildir. Bu (kelimenin

hadiste varmış gibi rivayet edilmiş olması) Ebu Muâviyeden (gelen) bir hatadır.[724][724]

Açıklama

Her nekadar bu hadis-i şerifte bir kimsenin, ganimet mal-larından olan bir hayvana onu yoruncaya kadar binmesinin haram olduğu ve dolayısıyla onu yormayacak kadar binmesinin helal olduğu manası çıkıyorsa da, hadisten kasdedüen mana bu değildir. Aynı şekilde hadiste geçen "bir kimsenin ganimet mallarından bir elbiseyi eski-tinceye kadar giyipde eskittikten sonra geri vermesinin caiz olmayacağını ifâde eden son cümlenin de zahiri mânâsının kasdedildiği söylenemez. Çünkü ganimetler dağıtılmadan önce bütün müslümanların ortak malıdır. Halbuki bir kimsenin başkasının malında tasarruf hakkı yoktur. Buna göre hadisten kasdedilen mana şudur: "Hiç bir kimse dağıtılmadan önce ganimet mallarını alıp kullanamaz." Bu hüküm Mecelle'de ifâdesini şöyle bulmuştur: "Bir kimsenin mülkünde onun izni olmaksızın başka bir kimsenin tasarruf etmesi caiz değildir."[725][725]

44-45. Nîkah(ın Detaylarıyla İlgili Hadisler

2160. ...Amr b. Şu'ayb'ın dedesi (Abdullah b. Amr b. As)'dan rivayet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Sizin biriniz bir kadınla evlendiği ya da bir köle satın aldığı zaman (şöyle) dua etsin: "Ey Allah'ım senden bunun hayrını ve onda yarattığın huyların hayırlısını istiyorum. Bunun şerrinden ve yaratılışındaki huyların şerrinden de sana sığınıyorum." Bir deve satın aldığı zaman da hörgücünün tepesinden tutup (bu sözlerin) aynısını söylesin."[726][726]
Ebû Dâvûd dedi ki: Ebü Said (bu hadisi rivayet ederken şu sözleri de) ilâve etti: "sonra câriye ile kölenin alnından tutsun ve haklarında (Allah'tan) bereket istesin."[727][727]

Açıklama

Metinde bulunan kelimelerindeki zamirin müennes olarak gelmesini kadının ve erkeğin nefsine dönmesiyle açıklamak mümkündür. Çünkü nefs kelimesi müennestir. Bununla beraber erkek köle ya da deve satın alan

kimsenin bu duayı okurken sözü geçen zamirleri müzekker olarak okuması da caizdir. Musannif Ebû Dâ-vûd'un talikinden anlaşıldığına göre, Ebû Said'in rivayetinde câriye veya köle satın alan bir kimsenin bu câriye hakkında şeklinde, köle hakkında da şeklinde dua yapmasa ta'rif ve tavsiye edilmektedir. îlim adamları bu hadise bakarak bir kadınla evlenen ya da câriye veya köle ya da deve satın alan bir kimsenin Rasûl-i Ekrem'in öğrettiği şekilde dua etmesinin müstehab olduğunu söylemişlerdir. Ancak bu hadisin senedinde, hakkında çeşitli ten-kidler yapılan Amr b. Şuayb vardır.[728][728]

2161. ...îbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu: "Eğer biriniz karısına yaklaşmak istediği zaman "Allah'ın ismiyle! Ey Allah'ım! Bizden ve bize vereceğin (çocuk)tan şeytanı uzak tut" der de sonra bu birleşmeden dolayı kendilerine bir çocuk verilecek olursa, şeytan o çocuğa hiçbir zaman zarar veremez."[729][729]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte ailesiyle cinsi münâsebette bulunmak isteyen bir kimsenin bu birleşmeden önce metinde tercümesini sunduğumuz duayı okuması tavsiye edilmekte ve bu tavsiyeye uyan kimselerin doğacak çocuklarının şeytanın zararından uzak kalacağı haber verilmektedir. Bu birleşmeden doğan çocuğun şeytanın hangi zararlarından kurtulup hangi zararlarından kurtulamayacağı konusunda ilim adamları arasında ihtilaf vardır. Her ne kadar hadisin zahiri, söz konusu çocuğun şeytanın bütün şerlerinden korunmuş olacağını kesin bir şekilde ifâde ediyorsa da, ilim adamları "âdemoğlunun hiçbir çocuğu yoktur ki doğarken şeytan ona dokunmuş olmasın, şeytanın bu dokunmasından dolayı çocuk çığlık atarak dünyaya gelir. Ancak Meryem ile oğlu müstesnadır."[730][730] mânâsına gelen Ebû Hüreyre hadisine bakarak Rasûl-i Ekrem'in öğrettiği bu duayı okuyan bir kimsenin doğacak çocuğunun şeytanın bütün zararlarından kurtulmasının söz konusu olmadığında ancak bazı zararlarından kurtulabileceğinde ittifak etmişlerdir. Çünkü şeytanın çocuğa doğarken dokunup ağlatması da bir zarardır. Kimi ilim adamlarına göre mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvud hadisinde geçen "şeytan o çocuğa hiçbir zaman zarar veremez" cümlesinden

maksad, besmelemin bereketinden dolayı şeytan o çocuğa hiçbir zaman musallat olamaz Ve o çocuk Allah'ın Kur'ân-ı keriminde "Benim (hâlis) kullarıma karşı senin bir gücün yoktur."[731] buyurarak övdüğü hâlis kullardan biri olur.
Bu cümleye verilen mânâlardan bazıları şunlardır: "Şeytan o çocuğu çarpmaz.", "Bedenine ve inancına zarar veremez, küfre saptıramaz, fakat günah işletebilir." Babası o duayı okuyup da çocuğun annesine yaklaştığı zaman bu birleşmeye şeytan iştirak edemez, fakat bu duâ veya benzeri bir duâ okunmadan yaklaşırsa şeytan da o cimâya iştirak eder. Nitekim Mücâhid'den rivayet edilen "bir kimse besmele çekmeden ailesine yanaşacak olursa şeytan onun cinsel organının üzerine oturur, onunla beraber şeytan da cima etmiş olur.[732] mânâsına gelen hadîs-i şerif de bunu desteklemektedir.[733]

Bazı Hükümler

1. Ailesiyle emsi münasebette bulunmadan önce besmele çeken bir kimsenin bu birleşmeden doğacak çocuğu tevhid inancını muhafaza ederek ruhunu teslim edecektir. Şeytan onun inancına zarar veremiyecektir.
2. Rızık sadece gıda maddelerinden ibaret değildir. Allah'ın ihsan etmiş olduğu çocuk, ilim ve amel gibi nimetler de birer rızıktır.
3. Cinsî münâsebette bulunurken ve benzeri hallerde besmele çekmek veya duâ okumak müstehabdır.
4. Kişi, Allah'ı zikirle, dua, besmele ve istiâze ile, şeytandan ve bütün serlerden korunmaya çalışmalıdır.
5. Bütün amelleri insana müyesser kılan ve ona imkan veren Allah teâlâdır. Başarı onun yardımıyla gerçekleşir.
6. Şeytan âdemoğlunu devamlı surette ta'kîbeder fakat insan Allah'ı zikrettiği sürece şeytan ona yaklaşamaz.[734]

2162. ...Ebû Hüreyre'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.); "-Karısına arkasından cima eden kimse mel'ûndur." buyurdu.[735]

Açıklama

Hadîs-i şerifte olduğu gibi bazı fiilleri işleyen kişilere ağır lanetler yağdırıp şiddetli tehditlerde bulunulması o fiilin haram olduğuna delâlet eder. Bu bakımdan haleften ve seleften bütün fıkıh ve hadis uleması kadınlarla arkadan cima' etmenin haram olduğu ve bu haramı irtikab eden kimselerin Allah'ın rahmetinden uzak kalacakları hükmüne varmışlardır.
Esasen Allah'ın helal kıldığı yerden başka herhangi bir cima' helal değildir. Allah teâlâ hazretleri fereden başka cimâ'ı helal kılınan bir yer yaratmamıştır. Nitekim "Kadınlara Allah'ın emrettiği yerden cima' edin."[736][736] âyet-i kerîmesiyle "Kadınlara Allah'ın size emrettiği yerden İstediğiniz şekilde yaklaşın."[737][737] âyet-i kerîmeleri de bunu açıkça ifâde ederler.
îmâm Şafiî, amcası Muhammed b. Şafiî'den şu manaya,gelen bir hadis rivayet ettikten sonra bu hadisin bütün râvilerinin güvenilir kimseler olduğunu söyler: "Peygamber (s.a.)'e bir adam gelerek kadınlarla arkadan cima' etmenin hükmünü sordu da Peygamber (s.a.); "helaldir" cevâbını verdi. Bunun üzerine adam dönüp giderken onu çağırıp "Sen nasıl söylemiştin (arkadan kadının) hangi deliğine yaklaşmıştın, arka deliğine mi, ön deliğine mi? Eğer arkasından yaklaşarak dübürüne ilişmeksizin ön tarafından cima etmişsen evet, fakat eğer arkasından dübürüyle cima etmişsen hayır. Allah teâlâ hakkı açıklamaktan dolayı utanmaz. Kadınlarla dübüründen cima etmeyiniz." buyurdu.
Görülüyor ki İmâm Şafiî kadınlara arkasından yaklaşmanın kesinlikle haram olduğu görüşündedir. Her ne kadar bazıları İmâm Şafiî'nin "Bunun . helâl ve haram kılınması hususunda hiçbir şey sabit olmamıştır, Kıyâs helâl olmasını gerektirir," dediğini rivayet etmişlerse de bunun hiç aslı yoktur. Nitekim Rebi'nin bu mevzuda söylemiş olduğu sözler gerçeği bütün açıklığıyla ortaya sermek için yeterlidir:
"Kendisinden başka ilâh olmayan Allah'a yemin ederim ki Şafiî bunun haram olduğunu tam altı kitapta nassen tesbit etmiştir." Bazıları "Bu helâl meselesi onun eskiden mezhebiydi." diyorlar. îbn Kayyim "el-Hedyü'n-Nebevî" adlı eserinde İmâm Şafiî'nin "Bu işe ruhsat vermem, bilakis ondan nehyederim" dediğini nakl ettikten sonra: "Kim imamlardan bunu mubah kıldıklarını söylerse, muhakkak ki onlar hakkında en çirkin ve en fena hatayı yapmış olur. Onların "mubahtır" dedikleri yalnız arka tarafın ferce

cima için vâsıta olmasıdır, yâni dübürüne değil. Arka taraftan ferce cima etmektir. Bunu işitenler meseleyi karıştırmışlardır." diyor.
İmâm Mâlik'ten dahi tecviz ettiğine dâir bir rivayet varsa da Malikî imamları bu rivayeti reddetmişlerdir. Hâsılı böyle çirkin bir şeyin tecvizint bu ümmetin manevî semâsının yıldızları demek olan ulemâ'yı kirama nis-bet etmek büyük bir iftira ve altından kalkılmaz bir vebaldir. Hattâ bazıları bu cevaz meselesini İmâmiyye taifesinin belil başlı kitaplarında bile bulamadıklarını yazıyor. Böyle bir şeye onların dahi cevaz vereceklerine inanmıyorlar.[738][738] Bu konuyu 2143 no'lu hadisin şerhinde de açıklamıştık.[739][739]

2163. ...Muhammed b. el-Münkedir'den; demiştir ki: "Ben Câbir'i (şöyle) derken işittim: Yahudiler insan karısına arkadan (yanaşarak) fercinden cima ederse çocuğu şaşı olur diyorlardı. Sonra Aziz ve Celil olan Allah, "kadınlarınız sizin tarlalarınızdır. Tarlanıza istediğiniz yerden giriniz."[740][740] âyet-i kerimesini indirdi.[741][741]

Açıklama

Hıristiyanların, kadınlarla olan ilişkilerindeki fevkalâde lâubalilik ve sorumsuzlukları yanında Yahudiler de marazı denecek derecede aşırı titizlik gösterirler, hayızlı kadınla bir sofrada yemek yemezler, bir yatakta yatmazlar, hatta onun bulunduğu eve girmezler, bir pislikten veya vebadan kaçar gibi hayızlı kadından kaçarlar ve kadının tenasül uzvuna arka tarafından yaklaşıldığı takdirde doğacak çocuğun şaşı olacağına inanırlardı. İslâmiyet geldikten sonra Hıristiyanlarda ve Yahûdilerde görülen bu ifrat ve tefriti kaldırıp her mevzuda olduğu gibi bu meselede de orta yolu tavsiye etti.
Kadınlarla âdet hallerinde sadece cinsi münâsebette bulunmayı yasaklayıp bu hallerinde iken onlarla yiyip içmeyi de düşüp kalkmayı, âdet halleri dışında, anüse dokunmamak şartıyla arkadan ve önden çeşitli pozisyonlarda kadınla, cinsel organ yoluyla birleşmeyi helâl kıldı.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif "Kadınlarınız sizin tarlamzdır, tarlanıza istediğiniz yerden giriniz" âyet-i kerîmesinin iniş sebebini açıklamaktadır. Taberî'nin Mücâhid'den rivayet ettiği bir habere göre İbn

Ab-bas bu âyet-i kerîme'nin Mekke'de kadınlarla ön tarafından çeşitli pozisyonlarda cima etmeyi alışkanlık hâline getiren bazı kimseler hakkında nazil olmuştur. Bu kimseler Medine'ye geldikleri zaman Ensar'dan bazı kadınlarla evlenmişlerdi. Ensarlı kadınlarla da eski alışkanlıklarını devam ettirmek istemişlerse de ensarlı hanımların tepkisiyle karşılaştılar. Bu durum Rasûl-i Ekrem'e iletilince Allah teâlâ bu âyet-i kerîmeyi indirerek Mek-keli Muhacirleri tasdik etti.[742][742]

Metinde geçen hars (tarla) kelimesinden maksat, kadınların cinsel organlarıdır. Esasen bu kelime ekilecek tarla manasına gelir. Kadınların rahimlerine atılan nutfeler ekin tanelerine benzetilmek suretiyle onlara da hars (ekin) denmiştir. Binânealeyh söz konusu âyet-i kerîmeyi "dilerseniz dübürden cima edebilirsiniz." şeklinde anlamak mümkün değildir.[743][743]

2164. ...îbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: îbn Ömer -Alah kendisini affetsin- ("Kadınlarınız sizin tarlanızdır. Tarlanıza istediğiniz yerden giriniz." âyet-i kerimesinin nüzul sebebi hakkında) yanılmıştır. (Gerçekte ise âyet-i kerimenin inişine sebep olan bu) kabile ensardı ve bunlar (eskiden) putperest idiler. Bu kabile ile birlikte Yahudilerden bazı kimseler de (bu âyet-i kerimenin inişine sebep oldular. Yahudilerden olan) bu kimseler ehl-i kitap idi. (Ensârdan olan sözü geçen kişiler eskiden) Yahudilerin ilimde kendilerinden üstün olduklarına, dolayısıyla onların işlerinin pek çoğunun (doğru olacağına) inanıyorlardı. Kadınlarla sadece bir şekilde cinsi münâsebette bulunmak (başka pozisyonlardan kaçınmak da) ehl-i kitap (olan Yahudilerin îş(ler)indendi. (Yahudilerin inancına göre) bu (pozisyon cima halinde olan) bir kadının en kapalı bulunduğu bir haldi. Şu Ensârda Yahudilerin bu fiilini benimsemişlerdi. (Ayetin iniş sebepleri arasında) ayrıca şu Kureyş kabileside vardı ki (bunlar cima esnasında) kadınları alışılmadık bir şekilde çıplatırlar ve (kadınların) yüzleri (veya) arkaları dönük (veya) sırtüstü yatık oldukları halde (yaklaşmaktan) zevk alırlardı. Muhacirler Medine'ye geldiği zaman (sözü geçen) bu kimselerden birisi ensârdan bir kadınla evlendi. Onunla da böyle münâsebette bulunmak istedi; fakat (ensarlı) kadın "bizimle ancak bir şekilde cimâda bulunulabilir, sen de öyle yap yoksa benden uzaklaş." diyerek buna razı olmadı. Nihayet münakaşaları büyüdü ve bu (mesele) Rasûlullah (s.a.)'e ulaştı. Bunun üzerine Aziz ve celil olan Allah -(kadının) çocuk yeri (olan ferci)ni

kasdederek-' 'kadınlarınız sizin tarlanızdır. Tarlanıza -yüzleri dönük veya sırtları dönük ve sırtüstü yatık oldukları halde- istediğiniz yerden giriniz."744[744] âyetini indirdi.745[745]

Açıklama

îbn Abbas (r.a.)'a göre bahis konusu âyet-i kerimenin nüzulüne sebep olan hâdise ensârdan bazı kimselerin cinsi münâsebette bulunmak için kadının tenasül organına sadece ön tarafından yaklaşılab ileceğine inanan Yahudilerin tesiri altında kalması hâdisesi ile Medine'de evlendikten sonra eski alışkanlığı icâbı hanımının fercine çeşitli pozisyonlarda yaklaşmak isteyen Kureyşli bir kimsenin, hanımının itiraziyla karşılaşmasıdır. Binâenaleyh Hz. Îbn Ömer'in, metinde geçen âyet-i kerîme'nin kadınlarla anüslerinden cinsi münâsebette bulunmayı helal kılmak için inmiş olduğuna dâir görüşü yanlıştır."
Hz. İbn Abbas'ın, Hz. İbn Ömer'i bu şekilde tenkîd etmesine sebep İbn Avn'in Nâfi'den rivayet ettiği îbn Ömer'le ilgili şu haberdir.
Nâfi' dedi ki; tbn Ömer yanında Kur'an okunduğu zaman hiç konuşmazdı. Bir gün ben yanında şu "Kadınlarınız sizin tarlanızdır. Tarlanıza istediğiniz yerden giriniz."746[746] âyet-i kerimesini okudum. Bunun üzerine bana "bu âyetin niçin indiğini biliyor musun?" dedi. Ben de "Hayır" cevabını verdim. "Bu ayet, kadınlarla dübürlerinden cima etmenin caiz olduğunu beyân etmek İçin inmiştir." dedi.747[747]
İşte Hz. İbn Abbas, Hz. İbn Ömer'e isnad edilen bu sözü tenkid etmek ve bu sözdeki yanlışlığı ortaya koymak istemiştir. Fakat aslında Hz. îbn Ömer böyle bir söz söylememiştir ve Kurtubî'nin beyamna göre İbn Ömer (r.a.) kadınlarla dübüründen cima eden kimselerin kâfir olacakları görüşündedir.748[748]
Nitekim şu hadîs-i şerif de Hz. İbn Ömer'in kadınlarla dübürlerinden cima etmenin haram olduğu görüşünü taşıdığını açıkça ortaya koymaktadır. "Ebü'n-Nadi; İbn Ömer'in azatlı kölesi olan Nâfi'ye;
Senin -tbn Ömer, kadınlarla dübürlerinden cima etmenin helal olduğuna ait fetva verdi- dediğine dâir söylentiler çoğalmaya başladı, dedi. Nâfi'de;
.

Vallahi benim ağzımdan söz uyduruyorlar; fakat ben sana işin nasıl olduğunu haber vereyim. Bir gün ben îbn Ömer'in yanında iken bana Kur'ân-ı Kerimi okumaya başladı. "Kadınlarını? sizin tarimuz'dır..."[749][749] âyet-i kerimesine geldiği zaman bana; "ey Nâfi' bu âyet-i kerimenin hükmü nedir bilir misin?" dedi. Ben de "Hayır" cevabını verince dedi kî: "Biz Kureyşliler Mekke'de kadınların fercine arkadan yanaşırdık. Medi-neye geldiğimizde kendileriyle evlendiğimiz kadınların fercine de bu şekilde yaklaşmak istediğimiz zaman, onlar buna razı olmadılar ve bu işi büyüttüler. Ensarlı kadınlar bu meselede Yahudilerin âdetlerini (örnek) edinmişlerdi. Bu bakımdan Ensarlı kadınların fercine sadece ön taraflarından yaklaşılabiliyordu. Bunun üzerine Allah teâlâ ve tekaddes hazretleri "Kadınlarınız sizin tarlanızdir tarlanıza istediğiniz yerden giriniz."[750][750] ayet-i kerimesini indirdi dedi.[751][751]
Görülüyor ki İbn Ömer (r.a.)'de diğer İslam Ulemâsı gibi kadınlarla arka organlarından ilişki kurmanın haram, fakat kadının anüsüne yaklaşmamak şartıyla vagina'ya çeşitli şekillerde ve pozisyonlarda yaklaşmanın caiz olduğu görüşündedir.[752][752]

Bazı Hükümler

1. Erkeklerin, kadınların cinsel organlarına çeşitli şekillerde yaklaşması caizdir.Bu mevzuda câriye de hür kadın gibidir.
2. Kadınlarla dübürlerinden cima etmek haramdır. Ulema bu mevzuda ittifak etmiştir. 2162 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi pek çok hadis-i şerif de bunun haramhğım ifâde etmektedir. Yine ulemanın beyânına göre erkeklerin dübüründen cima etmek de büyük günahlardandır.[753][753]

45-46. Hayızlı Kadınla Cinsi Münasebette Bulunmak Veya Onun Tenine Dokunmak

2165. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'den şöyle dediği rivayet edilmişti: Yahudiler kendilerinden bir kadın hayız gördüğü zaman onu evden dışarı çıkarırlar, onunla birlikte yemezler, içmezler ve evlerde onunla birlikte oturmazlardı. Bu (mesele) Rasûlullah (s.a.)'a soruldu da, noksan sıfatlardan münezzeh

olan yüce Allah, "Sana hayız halini sual ediyorlar. De ki, o bir eziyettir. Âdet halinde kadınlardan çekilin..."[754][754] âyetini indirdi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.);
(Hayızh oldukları zaman) onlarla birlikte evlerde oturun, cima-dan başka herşeyi yapın," buyurdu. Sonra Yahudiler;
Bu adam bize muhalefet etmedik hiç bir işimizi bırakmayacak dediler. Sonra Abbâd b. Bişr ile Üseyd b. Hudayr Peygamber (s.a.)'e gelerek;
Yâ Rasûlallah, Yahudiler şöyle şöyle diyorlar (yani) biz hayız halinde bulunan kadınlar(ımız)la cinsi münâsebette bulunamaz mıyız? dediler. Rasûlullah (s.a.)'in yüzü birden değişiverdi. Biz de (bunu görünce) onlara kızdığını zannetmiştik. Biraz sonra (Üseyd ile Abbad) dışarıya çıktılar? Derken karşılarına Rasûlullah (s.a.)'e hediye süt (götüren biri) çıktı. Sonra Rasûlullah (s.a.) o sütü arkalarından göndererek onlara içirdi. Biz de Resûl-i Ekrem'in onlara kızmadığım anladık.[755][755]

2166. ...Hılâs el-Hacerî dedi ki: Ben Âişe (r.anha)yı (şöyle) derken işittim; "Ben hayızlı olduğum halde bir geceyi Rasûlullah (s.a.)'le birlikte bir Örtü içerisinde geçirmiştim. Eğer o örtüye benden biraz kan bulaşacak olursa (o kanın) yerini yıkardı, (yıkamak için o yerin dışına) geçmezdi. Eğer elbisesine biraz (kan) bulaşacak olursa (yine sadece o kanın) yerini yıkar (ve o yerin dışına) geçmezdi ve o elbiseyle namaz kılardı.[756][756]

2167. ...Meymûne bint el-Hâris'ten rivayet olunduğuna göre Rasûlullah (s.a.), hanımlarından birisiyle hayızh iken mübaşerette bulunmak (sevişmek) arzu ettiğinde ona hemen etekliğini bağlamasını emreder sonra onunla mübaşerette bulunurdu.[757][757]

46-47. Hanımına Hayızlı İken Yaklaşanın Ödeyeceği Keffâret

2168. ...İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.) hanımına hayızlı iken yaklaşan kimse hakkında (şöyle) buyurmuştur: "O (kimse) bir dînar, yahut da yarım dinar sadaka verir."[758][758]

2169. ...îbn Abbas (r.a.)'dan; demiştir ki: (Bir kimse hanımına hayız) kamnın ilk (görüldüğü) zaman(lar)ında yaklaşacak olursa, bir dinar; kan

kesildiğinde (kadın daha yıkanmadan) yaklaşacak olursa, yarım dinar sadaka verir.[759][759]

47-48. Meniyi Dışarı Akıtmak (Azl)

2170. ...Ebu Said'den rivayet olunduğuna göre -Peygamber (s.a.), yanında meniyi dışarı akıtmaktan- bahsedilince
“(Sizden) biriniz (bunu) niçin yapıyor?" buyurmuş; fakat açık bir şekilde "herhangi biriniz (bunu) yapmasın" dememiş. Sonra sözlerine şöyle devam etmiş: "Çünkü yaratılması takdir kıhn)mış hiçbir varlık yoktur ki Allah onu yaratmasın."[760][760]
Ebû Dâvûd Dedi ki: "(Bu hadisin râvilerinden) Kaze'a Ziyâd'ın (hürriyetine kavuşturduğu) kölesidir."[761][761]

Açıklama

Bilindiği gibi çocuk olmasın diye cinsi münâsebet esnasında erkeğin, menisini dışarı akıtmasıdır. Metinde geçen "Sizden biriniz (bunu) niçin yapıyor?" cümlesindeki istifham, istifhâm-ı inkârîdir. Binâenaleyh bu cümle "sizin hiç birinizin azil yapması gerekmez. Çünkü bu kadının hâmile kalmasına engel olamaz" mânâsına gelmektedir.
Hz. Peygamberin bu hadisi şerifte açık ve kesin bir sözle azli yasaklamayıp da bu şekilde sadece azlin hamileliği önleyemeyeceğini bildirmekle yedirmesi, azlin haram olmadığına fakat Allah'ın takdir ettiği bir çocuğun rahme düşmesine engel olamayacağı için onun terk etmenin evlâ olduğuna bir işarettir.[762][762]

Bazı Hükümler

1. Azil yapmak mekruhtur. Kadının buna razı olup olmaması da bu hükmü değiştirmez. Nitekim imâm Şafiî de bu görüştedir. Bu konuda diğer mezheplerin görüşleri 2171 no'lu hadisin şerhinde gelecektir.
2. Azil yapıldığı halde yine de kadının hâmile kalması mümkündür.[763][763]

2171. ...Ebu Said el-Hudrî (r.a.)'den rivayet olunduğuna göre; Bir adam, (Hz. Peygambere gelerek), "Ya Rasûlallah! Benim bir cariyem var, hâmile

kalmasını istemediğim için ondan azil yapıyorum ve ben (bu hareketimle diğer) erkeklerin (kadınlara yaklaşmakla) istedikleri şeyi istiyorum. Yahudiler de "dışarı akıtılan meninin diri diri toprağa gömülen küçük bir kız hükmünde olduğunu" söylüyorlar'* dedi. (Hz. Peygamber de);
"Yahudiler yalan söylemişler. Eğer Allah onu (çocuk olarak) yaratmak isteseydi, sen buna engel olamazdın/' buyurdu.[764][764]

Açıklama

Rasül-i Ekrem'e azille ilgili soru soran kimsenin, câriyesinin hâmile kalmasını istemeyeşinin iki sebebi olabilir: **1.** Eğer bu cariyenin efendisi başka birisi olup da bu adama nikahlamışsa, yani cariyenin efendisi bu adam değil de başka biri ise cariyeden doğan çocuk da anasına tâbi olarak köle olur. Sözü geçen şahıs işte bu sebeple o cariyenin hâmile kalmasını arzu etmemiş olabilir.
2. Sözü geçen kimse şayet bu cariyenin efendisi ise, o zaman câriye çocuk doğurmakla ümmü veled olacağından cariyeyi satamıyacaktır. Çünkü ümmü veledin satılması caiz değildir. îşte bu sebepten cariyenin hâmile kalmasını arzu etmemiş olabilir.
Çocuk olmasın diye cinsi münâsebet esnasında erkeğin meniyi dışarıya akıtması mânâsına gelen azli, yahudilerin, arapların kız çocuklarını diri diri mezara gömmesine benzetmelerini, Rasûl-i Ekrem Efendimiz reddetmiş ve Allah'ın o meniden bir çocuk doğmasını istemesi halinde erkeğin onu dışarı akıtmaya muvaffak olamıyacağmı söylemiştir.
Gerçekten meniye canlı bir çocuk nazarıyla bakmak doğru olamaz; çünkü bu menin çocuk hâline gelebilmesi için ana rahminde kırk gün nutfe, kırk gün kan pıhtısı, kırk gün et parçası olarak kalması, ondan sonra da ilgili meleğin gelerek ona ruh üfürmesi gerekir.[765][765]
Nitekim bu mesele ashâb-ı kiram arasında söz konusu olduğu zaman Hz. Ali de Yahudilerin bu mevzudaki görüşlerini reddetmiş; bunun üzerine Hz. Ömer Allah senin ömrünü uzun etsin diye O'na dua etmiştir.
Ancak şurasını da ifade edelim ki Rasul-i Ekrem de önceleri içinde bulunduğu toplumun tesirinde kalarak azlin çocukları diri diri toprağa gömmekten farksız olduğunu kanâtinde idi. İçinde bulunduğu toplumun bir ferdi olarak bu mevzudaki görüşünü "Bu bir kız çocuğunu diri diri mezara

gömmektir.[766][766] diyerek dile getirmişti. Bunun üzerine Allah teâlâ kendisine bu görüşünün doğru olmadığını vahy ve ilham yoluyla bildirdi. Artık Rasûl-i Ekrem efendimiz bu mesele'nin hakikatini de Allah teâlâ'-dan öğrenmiş oldu. Meniyi dışarı akıtmanın kız çocuklarını diri diri toprağa gömmekten farksız olduğunu ifade eden Müslim hadisini hadis ulemâsından Beyhakî de rivayet ettikten sonra sözü, bu hadisle konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisi arasında görülen zahirî çelişkiye intikal ettirerek şunları söylemiştir: "Azlin mubah olduğunu ifâde eden hadislerin râvileri, azlin haram olduğunu ifade eden hadislerin râvilerine nisbetle daha çok ve tercihe daha lâyık kimselerdir. Bu bakımdan azlin mubah olduğunu ifâde eden hadisler haram olduğunu ifade eden hadislere tercih edilir. Ayrıca azlin haram olduğunu söyleyen kimselerin haram kelimesini, bu kelimenin fukahâca kasdedilen maruf manasında değil de "tenzîhen mekruh" anlamında kullanmış olmaları mümkündür.
Çünkü bu mevzudaki hadislerin arasını uzlaştırabilmek için Müslim hadisindeki nehyin tenzihen mekruh mânâsına geldiğini kabul etmek gerekir. Meseleye bu noktadan bakılınca da Rasûl-i Ekrem'in "Yahudiler yalan söylemişler" sözüyle onların azli haram saymalarını tenkid etmek ve azlin haram olmadığım ifade etmek istediği anlaşılır.
Beyhâkî meseleyi bu şekilde ele alırken îbn Kayyim de bu mevzüdaki hadislerin arasım şöyle te'lif ediyor: Rasûl-i Ekrem "Yahudiler yalan söylemişler** derken, onların azil yapmakla kadının hamile kalmasının önlenebileceğine dâir kanâatlerinin yanlışlığını ifâde etmek istiyordu ve onları yalanlamakla Allah'ın yaratmak istediği bir çocuğun dünyaya gelmesine azlin engel olamayacağını haber veriyordu. Ayrıca Müslim'in rivayet ettiği hadiste azli, çocuğu diri diri toprağa gömmeğe benzetirken de "Azlin hamileliği Önleyeceği inancıyla, bir başka ifâdeyle, azil yapılmadığı takdirde kadının hâmile kalacağı inancıyla meniyi dışarıya akıtan kimseleri kasdet-miştir. Binaenaleyh bu inanç ve niyetle azil yapan kimse ile çocuğu diri diri mezara gömen kimsenin arasında sadece şu fark vardır. Çocu diridiri mezara gömen kimse, çocuğu gömmeye hem tasarlamış hemde gerçekleştirmiştir. Kesinlikle gebeliği önleyeceğine inanarak azl yapan kimse ise, buna bilfiil azm etmiş fakat gerçekleştirememiştir, işte bu şahsın yaptığına ise, Rasûl-i Ekrem Efendimiz "Ve'di hafi = gizli ve'd" ismini

vererek bu işin failini çocukları diridiri toprağa gömen kimseye benzetmiş ve onun gizli kalan niyyetini en veciz birşekilde ifade etmiştir.
Görülüyor ki azlin caiz olduğunu ifade eden Ulemanın delilleri daha kuvvetli ve daha açıktır.
Azil ile ilgili hadisleri değerlendiren Müçtehidlerden Ebu Hanife, Malik ve Ahmed b. Hanbel (r.a)'e göre bir erkek, hür olan eşinin de rızasını alarak azil yapabilir. Karısı izin vermezse azil yapamaz. Şâfiîlerde iki görüş vardır. Kuvvetli olam zevce izin vermese dahi azlin yapılabileceğidir. Zahirîler azlin haram olduğunu ileri sürmüşlerse de delilleri yeterli görülmemiştir.[767][767]

2172. ...İbn Muhayriz'den; demiştir ki (Bir gün) Mescide girmiştim. O anda Ebu Said el-Hudri'yi gördüm (varıp) yanına otur-' dum. Ve ona azli sordum. (Şöyle) cevap verdi. Rasûlullah (s.a.)'le birlikte Beni Mustalik savaşma çıkmıştık. Araplardan bir gurup kadını esir aldık. Bir müddet sonra kadınları iyice arzulamaya başladık ve bekarlık da bizim için (artık) zorlaşmaya başlamıştı. Bizde (onların karşılığında elde edeceğimiz) kıymeti arzu edip azil yapmayı tercih ettik. Sonra (kendi kendimize) "Rasûlullah (s.a.) aramızda olduğu halde kendisine sormadan azil yapıyoruz'* dedik ve Bunu kendisine sorduk. (Şöyle) cevap verdi;
"Bunu terketmenizde size bir zarar yoktur. O kıyamete kadar (dünyaya gelmesi mukadder) olan her canlı mutlaka (Dünyaya gelmiş) olacaktır."[768][768]

Açıklama

Benû Mustalik, (mustalik oğulları) Mekkenin güneyinde yerleşmiş bir arap kabilesidir.Islamiyetin zuhurundan
beri tnüslümanlarla, Mustalik oğulları arasındaki ilişkiler iyi değildi.
Hicretin beşinci yılında da Hendek harbinden Önce müşriklerin ittifak kurma çalışmaları sırasında Mustalikoğulları kabilesi başkanı Medine'ye hücuma karar verdi. Bu haberin doğruluğunu tesbit ettiren Hz. Peygamber daha çabuk davranarak onların üzerine yürüdü. On kadar Mustalikli öldürüldü, yüzden fazlası kadın olmak üzere altıyüz'ün üzerinde esir alındı. İkibin deve ve beşbin koyun ele geçirildi. Bu savaş esnasında münafıklar bazı fesat hareketlerine giriştiler. Bunların en başta geleni islam tarihinde

ifk (iftira) hadisesi diye bilinen, Hz. Âişe'ye yaptıkları iftiradır. Siyer ve hadis kitapları bu hadiseyi red ve cerh etmek için uzun uzadıya uğraşırlar. Fakat Kur'an'da "Niçin herkes bu hadiseyi duyduğu zaman, büyük bir iftiradır demediler?"[769][769] âyet-i kerimesi nazil olduktan sonra bu iftira ile uğraşmaya değmez. Şüphesiz hâdise bir takım iftiraların nasıl revaç bulunduğunu gösterir. Nitekim o zaman bazı müslümanlar da, bu büyük iftiraya inanmışlar ve bunlar tmam Müslîm ile sair zevatın beyânı veçhile cezaya uğratılmışlardı.
Bugünkü hıristiyan yazarlar da, bu hâdise ile uzun uzadıya meşgıı olurlar. Bu hususta eski münafıklarla yarış ederler. Fakat onlardan başka ne beklenebilir?[770][770]
2171 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi bir cariye efendisinden bir çocuk dünyaya getirecek olursa artık efendisinin o cariyeyi satması haram olur. tşte müslümanlar Beni Mustalik savaşında ele geçirdikleri cariyelere azil yaparlarken bunu hesab ediyorlardı. Çünkü bu mü-câhidler ele geçirdikleri cariyeleri satmak istiyorlardı. Fakat cariyeler hâmile kalırsa, onları satamayacaklardı. tşte bu endişeyle .cariyelerin hâmile kalmalarını önlemek için azl yoluna baş vurmuşlardı. Metinde geçen, "onların karşılığında elde edeceğimiz kıymeti arzu edip azil yapmayı tercih ettik" sözüyle kasd edilen mana budur.[771][771]

Bazı Hükümler

1. Müslüman olmayan araplardan harpte esir edilen erkekleri köle edinrnek) kadınları da câriye edinip onlarla cinsî münâsebette bulunmak caiz olduğu gibi onları satmak veya fidye karşılığında serbest bırakmak da caizdir. Nitekim Ulemanın büyük çoğunluğu ile imam Mâlik ve Şafiî bu görüştedirler.
Hanefî ulemâsına göre ise, müşrik arapların harpte ele geçirilen kadınlarını ve çocuklarını köleleştirmek caizse de erkeklerini köleleştirmek caiz değildir. Çünkü Hz. Peygamber Evtâs ve Havazin kabilelerinin savaşta ele geçirdiği kadınlarını ve çocuklarını köleleştirmişti. Fakat erkeklerini köleleştirmedi. Aynı şekilde Ebû Bekir Sıddık da savaşta ele geçirdiği Hanîfe oğullarının çocuklarını ve kadınlarını köleleştirmişti. Nitekim Abdullah b. Avn'ın Nâfi'den rivayet ettiği bir hadisi şerifte de Rasûl-i

Ekremin Mustalik oğullarının sadece savaşta ele geçirdiği çocuklarını ve kadınlarını köleleştirdiği ifade edilmektedir.[772][772] Erkekler ise müslümanlığı kabul etmekle kılıçtan geçirilmeyi kabullenmek arasında muhayyer bırakılırlar.
2. Azil yapmak haram değildir. Azil mevzuunda mezheb imamlarının görüşlerini bir önceki hadisin şerhinde açıklamış bulunmaktayız. Ayrıca bu mevzuyu bir numara sonraki hadisin şerhinde de tekrar ele alacağız inşallah.
3. Ümmü veled olan cariyeler satılamazlar. Davud-ı zahiri ile Ulemadan bazılarına göre satılabilirler.[773][773]

2173. ...Câbir (r.a.)'den; demiştir ki: Ensardan bir adam Rasû-lullah (s.a.)'e gelerek;
Benim bir cariyem var, onunla cinsî münâsebette bulunuyorum, ama gebe kalmasını istemiyorum, dedi. (Rasul-i Ekrem Efendimiz de);
"İstersen ondan azil yap (ama netice değişmez) çünkü onun için takdir edilmiş olan şey mutlaka başına gelecektir." buyurdu. Adam bir süre durduktan sonra (tekrar) gelip;
Ya Rasûlallah, gerçekten câriye gebe kaldı." dedi. (Hz. Peygamber de);
"Ben onun için takdir edilmiş olan şeyin mutlaka başına geleceğini sana söylemiştim." buyurdu.[774][774]

Açıklama

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, câriyesiyle cinsî münâsebette bulunduğu için onun hâmile kalmasından korkan bu kimsenin, cariyesinin hâmile kalmasını istemeyişinin sebebi hâmile kalan cariyenin Ümmü veled olmasıdır. Bir câriye Ümmü veled olduktan sonra artık efendisinin onu satması haram olur. işte bu sebepten cariyesini satmak isteyen bir kimse onun hâmile kalmasını istemez. Metinde sözü geçen şahıs cinsi münâsebette bulunduğu cariyesinin hâmile kalmasından korktuğu için halini Rasûl-i Ekrem'e arz etmiş, Rasûl-i Ekrem de, "Allahın dünyaya gelmesini takdir buyurduğu çocuğun mutlaka dünya'ya geleceğini ve azlin buna engel olamayacağını" ifade etmiş, bir süre sonra cariyenin hamile

kalmasıyla da Rasûl-i Ekrem'in sözündeki doğruluk gün gibi ortaya çıkmıştır.[775][775]

Bazı Hükümler

1. Cariyelerle cinsi münâsebette bulunurken meniyi dışarı akıtmak caizdir. Bunun için onların iznini almak da gerekmez. Nitekim İbn Abbas'ın da "azl yapmak için hür kadınların iznini almak gerekir. Fakat cariyelerin iznini almaya gerek yoktur" dediği rvâyet olunmuştur. Hanefi ulemâsıyla îmam Şafiî ve Ahmed (r.a.)'da bu görüştedirler. Sahabe ve tabiinden pek çok ilim adamının da bu görüşte olduğu rivayet olunmuştur. Ancak sahabeden bunu mekruh görenler de vardır.
İmam Mâlik'e göre ise, hür kadının izni olmadan meniyi dışarı akıtmak caiz olmadığı gibi, bir kimsenin evli olduğu cariyenin efendisinden izin almadan ocâriyeyle cinsi münâsebette bulunurken menisini dışarı akıtması caiz değildir. Fakat bu cariyenin mülkiyeti kendisine aitse, kimseden izin almadan menisini dışarı akıtabilir.
Şafiî ulemâsından imam Nevevi bu mevzudaki görüşlerini şöyle dile getiriyor; "Bize göre azil yapmak mutlak surette mekruhtur. Binaenaleyh bu mevzuda azil yapılan kadının hür olup olmaması arasında bir fark olmadığı gibi kadının iznini alıp almamak arasında da bir fark yoktur. Çünkü azil nesli kesmeye sebeb olur. Bu yüzdendirki Hz. Peygamber bir hadisi şerifinde azilden bahs ederken "O ve’d-i hafîdir." (Çocuğu diridiri mezara gömmek gibidir.)[776][776] buyurmuştur. Çünkü çocuk diri diri mezara gömmekle nasıl öldürülürse, azil de aynı şekilde doğuma engel olur. Azlin haramlığma gelince bizim Şafiî ulemasına göre bir insanın kendi cariyesinden ya da başkasının cariyesi olan karısından azil yapması haram değildir. Çünkü bu kimsenin cariyesinin ya da câriye olan karısının hâmile olmasıyla uğrayacağı zarar tamamen kendisini ilgilendirir. Bilindiği gibi bir câriye hamile kalınca Ümmü veled olur. Ve kocası onu satamaz. Bir kimsenin mülkiyeti başkasına ait olan bir cariyeden doğan çocuğu da köle olur. Bu durumu göze alan bir kimse, başkasına danışmadan azil yapabilir.
Bir kimsenin hür olan zevcesinden azil yapmasına gelince, -eğer zevcesinin izni olursa haram değildir. Fakat izni yoksa, bu durumda iki görüş vardır. En sahih olan görüşe göre haram değildir. Bu mevzudaki hadislerden azli

yasakhyanlar azlin tenzihen mekruh olduğunu ifade ettikleri gibi, azlin caiz olduğunu ifade eden hadislerin mânâsı da kerâhatten hâli değildir. Hür kadının izni olmadan azil yapmanın haram olduğunu iddia eden kimselerin istinad noktalan ise, azilden dolayı kadının zarar görmesidir.
2. Azil yapıldığı halde çocuğun dünyaya gelmesi mümkündür. Bu bakımdan bir cariyeden azil yaptığım itiraf eden kimse için bu câriye firaş olur. Bir başka ifadeyle bu cariyeden doğacak çocuk artık azil yapan kimseye nisbet edilir. Ancak bu kimsenin o cariyeye iddet bekleterek rahmini temizlettiğini ispat etmesi halinde hüküm değiştir.[777][777]

48-49. Kişinin Hanımı İle Olan İlişkilerini Başkasına Aktarmasının Keraheti

2174. ...Ebu Nadre'nin naklettiğine göre, Tufâve'li bir râvi demiş ki; Ben Medine'de Ebû Hureyre'ye misafir olmuştum. Peygamber (s.a.)'in sahabeleri içerisinde ondan daha çalışkan ve ondan daha misafirperver bir kimse görmedim. Ben bir gün onun yanında iken kendisi bir sedirin üzerinde bulunuyordu. Yanında, içinde çakıl yahut da çekirdek bulunan bir kese ve sedirin aşağısında da kendisine ait siyah bir câriye vardı. Ebu Hüreyre onlarla teşbih çekiyordu. Nihayet kesedeki (çakıl veya çekirdekler bitince o keseyi cariyeye atıyor, câriye de o (keseden çıkan) şey(ler)i toplayıp keseye koyarak keseyi kendisine veriyordu. (Bir ara Ebu Hüreyre bana hitaben);
Sana kendimden ve Rasûlullah (s.a.)'dan bahsedeyim mi? dedi. Ben de;
Evet bahset dedim. (Bunun üzerine bana şunları) anlattı;
Ben (bir gün) mescidde ağrı içinde kıvranıyordum. Bir de ne göreyim Rasûlullah (s.a.) gelip mescide girdi ve;
"Devs'li genci (içinizden) kim gördü?" diye üç defa sordu. (Orada bulunan) bir adam da;
Ya Rasûlallah! O kimse mescidin bir köşesinde acı çekiyor, dedi. Bu sefer (bana doğru) yürümeye başladı, nihayet yanıma geldi ve elini üzerime koydu ve bana birtakım güzel sözler söyledi. Bunun üzerine ben de (iyileşip) ayağa kalktım. Kendisi de yürüyüp gitti. Ve (her zamanki) namaz kıldığı yerine varıp ashabına doğru döndü. Karşısında erkek ve kadınlardan (oluşan) iki saf vardı. Yahut da kadınlardan iki, erkeklerden de bir saf vardı. Hemen sonra (onlara hitaben);

"Eğer namazımda şeytan bana bir şey unutturacak olursa, (arkamdaki erkeklerden oluşan) cemaat sübhanellah desin, kadınlar da el çırpsın!” buyurdu. Ve Rasûlullah (s.a.) namazında hiç birşey unutmadan (onlara) namazı kıl(dır)dı. Ve,
"Yerinizde (durun) yerinizde" buyurdu."
(Bu hadisi musannif Ebû Davud'a nakl eden) Musa (B. İsmail bu hadise "yerlerinizde durun" cümlesinden sonra şu sözleri) ilâve etti; sonra (Rasûlullah) Allah'a hamd'ü senada bulundu. Ve, (Em-ma ba'd) gelelim sadede" dedi. (Musa b. îsmailin yaptığı ilave burada sona erdi.) Bundan sonra (bu hadisi musannif Ebu Davud'a nakl eden ravilerin üçüde şu közlerde) birleştiler; Sonra Rasûlullah (s.a.) erkeklere yönelerek (şöye) dedi.
"Sizden bir kimse karısıyla cima'da bulunmak istediği zaman kapıyı üstüne kapayıp üzerine (bir örtüyle) örtüp, Allanın Örtüsüyle örtünür mü?" dedi. Onlar da;
Evet dediler. (Rasûl-i Ekrem sözlerine devam ederek);
"Sonra (o kimse) bu işten sonra (bir meclise) oturup ben (bugün hanımımla) şöyle şöyle, yaptım diye anlatır mı?" dedi. Onlar da (suçlanarak) sükût ettiler. (Rasûl-i Ekrem) biraz sonra da kadınlara yönelerek;
"Sizin içinizde de (bu gibi sırları başkalarına) anlatan kimse var mı?" dedi. Onlar da sükût ettiler. Bunun üzerine bir genç kız dizlerinin biri üzerine çöktü ve sözünü (iyi) işitmesi ve kendisini görmesi için boynunu Rasûlullah'a (doğru) uzatarak;
Ey Allanın Rasûl-ü bu erkekler bunu anlatıyorlar ve bu kadınlarda anlatıyorlar" dedi. Rasûlullah da;
"Bu neye benzer bilir misiniz? Bu bir şeytanın bir şeytanla yolda karşılaşıp halk kendilerine bakarken onunla cinsi münâsebette bulunmasına benzer. Dikkat ediniz! Erkek için (en uygun olan koku) kokusu belli olan rengi ise belli olmayandır.
Kadın için (en uygun olan koku ise) rengi belli olan, kokusu belli olmayandır." buyurdu.
Ebu Dâvûd dedi ki; Buradan itibaren (nakl edeceğim şu sözü) Müemmil ile Musa'dan aldım. "Dikkat ediniz! Bir erkek; diğer bir erkeğfin teninje dokunmasın. Bir kadın da diğer bir kadın(ın tenin)e dokunmasın! Oğul ile veya baba ile olması hali bundan müstesnâ'-dır. "Müemmil ile Musa üçüncü (bir söz daha) söyle(mişler)di. Amma ben onu unuttum. Müsedded'in

(metinde geçen) hadisinde vardır. Fakat ben onu arzu ettiğim gibi sağlam bir şekilde tesbit edemedim. Ve (Müsedded'in hadisinden farklı olarak) Musa (bu hadisin senedinde şunları da) rivayet etti. "Bize Hammad, cerir'den (naklen) haber verdi. (Cerir de) Ebu Nadre'dan (nakletti Ebu Nadre'de) et-Tefâvî'den"[778][778]

Açıklama

Bu hadisi Şerifte karı kocanın cinsî münâsebet esnasında aralarında geçenleri başkalarına nakletmelerinin caiz olmadığı ifade edildikten sonra aralarında geçen bu halleri başkalarına nakleden karı-kocalar yolda, sokakta halkın gözü önünde cinsi münâsebette bulunan şeytanlara benzetilmektedir.
Ayrıca kadınlara rengi belli olan ve kokusu belli olmayan kokular tavsiye edilirken, erkekler de rengi belli olmayıp kokusu belli olan kokular sürünmeleri tavsiye ediliyor. Bir başka tabirle kadınlara sokağa çıkmak istedikleri zaman, kına, za'feran ve safran gibi kokusu olmayan, fakat sürüldüğü yerde sadece rengi kalan kokular sürülmeleri tavsiye edilirken erkeklere de gül suyu, misk, anber, kâfur gibi vücutta rengi kalmayıp sadece kokusu kalan kokular sürünmeleri tavsiye edilmektedir. Ancak şurasını unutmamak lâzımdır ki: Kadınlara tavsiye edilen kokunun hadis-i şerifte belirtilen özellikleri taşıması kadının dışarı çıkması halinde aranır. Kadının dışarıya çıkmayıp, kocasının yanında oturması halinde ise, istediği kokuyu sürünmesi caizdir. Hatta bir kısım İslâm ulemasınca kadının yüzünde biten kılları aldırması ve kocasının izniyle makyaj yapması caiz görülmektedir.[779][779] İmam-ı Nevevi de bunu caiz görenler arasındadır.[780][780] Hadis-i şerifteki tavsiyeye uygun olarak koku sürünmüş olan bir kadın dışarı çıkarken süslerim örteceği için sürünmüş olduğu kokunun izlerini gizlemiş olacağından erkeklerin dikkatini çekmesi tehlikesi düşünülemez. Çünkü kadın dışarı çıkarken kendiliğinden açılan zinetlerinin dışında bütün zinetlerini örtmekle mükelleftir.[781][781]

Bazı Hükümler

1. Teşbih taneleri ile ve çakıl taşları ile teşbih çekmek caizdir.[782][782]

2. İmam namazda yanıldığı zaman ona uymuş olan cemaatın erkekleri "Sübhanellah" diyerek, kadınların da el çırparak ikaz etmeleri caizdir.[783][783]

3. Karı-kocanın cinsi münâsebet esnasında aralarında geçen halleri başkalarına nakletmesi caiz değildir. Bu işi yapan kimselerin kıyamet gününde en aşağı derekede bulunacakları hadis-i şeriflerde haber verilmiştir. Binaenaleyh erkeğin, karısının cima' esnasındaki halini kadının da kocasının halini başkalarına anlatması haramdır.[784][784]

Fakat bir kimsenin lüzumu halinde cima'dân bahsetmesinde herhangi bir sakınca yoktur.[785][785]

14. ORUÇ BÖLÜMÜ

Bu konu Süneni Ebû Dâvud nüshalarının çoğunda "Talâk" bahsiden sonra'ya alınmıştır. Hattabi'nin, şerhine esas aldığı nüshada ise, "zekât" bahsinden sonra almıştır. "İslâmiyet beş esas üzerine bina edilmiştir..."
hadisindeki sıraya göre, Hattabi'nin tesbîtinin daha uygun olması gerekir. Çünkü adı geçen hadiste İslâm'ın esasları; Şehâdet getirmek, Namaz kılmak, Zekât vermek, Oruç tutmak ve Haccetmek, şeklinde sıralanmıştır. Nitekim, İmam Müslim ve Tirmizî, kitaplarını tertib ederlerken bu sırayı takib etmişlerdir. Nesaî ve İbn Mâce ise, "Oruc"u "Namaz"ın peşinde ele almışlardır. Buna sebeb bu ibadetlerin her ikisinin de bedenî olmaları olsa gerektir. İmam Buharı ise, Oruç konusunu "Hac" bahsinden sonra ele almıştır. Hem hac hem de zekât mâlî ibadet olduklarından bunları peşi peşine almıştır.[786][1]

Orucun Mâna Ve Tarifi

Oruç, İslamî ibâdetlerin üçüncüsüdür. Orucun arapçası "savm" veya "siyâm"dır. Sözlükte, "kendini tutmak" ve "susmak" manalarına gelir. Bazı müfessirler bu kelimenin, Kur'ân-ı Kerim'de; "sabretmek" manasına geldiğini söylerler ki, bu da, "nefsi zabt etmek, sebat etmek, tahammül etmek" demektir. Bu mânâlar, İslâm dinindeki oruç mefhumunun ne olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.
Şer'î bir terim olarak oruç, "ikinci fecirden itibaren güneş batıncaya kadar oruç niyetiyle, yemekten, içmekten ve cinsî temastan nefsi alıkoymak" şeklinde tarif edilir.
Bilindiği gibi sürekli tekrarlanan beşeri arzular üçtür:
1. Yemek,
2. İçmek,
3. Cinsî münâsebette bulunmak.
İşte Oruç, belirli bir zaman süresince nefsin bu isteklerinin terkedil-mesi oluyor. O halde orucun hakikatinin "nefsânî heveslerden, hayvânî arzulardan kendini alıkoymak, ihtiras ve hevâyı frenleme öğretisi" olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bu dış isteklerden başka, iç

arzulardan ve fenalıklardan kalbi ve dili korumak da "havâss" için, orucun hakikatına dahildir.[787][2]

Orucun Tarihçesi

Oruç ibâdeti sadece îslâma has değildir. İslamdan evvel gelmiş geçmiş tüm semavî dinlerde oruç vardı. Bakara suresinin 183. âyetinde bu hakikat şu şekilde ifadelendirilmiştir;
"Ey iman edenler, oruç sizden evvelkilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı. Umulur ki siz (günahlardan) sakınırsınız.”

Hz. Musa, Tur'da 40 gününü aç ve susuz geçirmiştir.[788][3] Bunun için Yahudiler, genellikle Hz. Musa'nın hatırasına hürmeten 40 gün oruç tutarlar. Fakat bilhassa 40. gün oruç tutmak tüm Yahudiler için farzdır. Bu da Yahudi senesinin 7. ayı olan "Teşrin" ayının 10. gününe rastlar. Yahudîlerde bundan başka da oruçlar vardır. Meselâ keder orucu bunların en mühimler indendir.
Hıristiyanlıkta da oruç vardır. Bunlar da oruç iki ve dört gün olarak konulmuştur. Hz. İsa ormanda 40 gün oruç tutmuştur.[789][4]

Hz. Yahya ve onun ümmeti de oruç tutarlardı.[790][5]
Bunlardan başka Hindu ve Zerdüşt dinlerinde de oruç vardı. Arabistan halkıda câhiliyye devrinde oruçtan haberdâr idiler. Muharrem'in 10. günü olan o Aşûre gününde Mekkeli araplar oruç tutarlar ve Kabe'ye yeni örtü örterlerdi.[791][6] Ayrıca Recebü'l-esam ve Şehr-i Mudar dedikleri Recep ayında da oruç tutarlardı.
Orucun Müslümanlar içinde farz olduğu, kitap sünnet ve icma ile sabittir. Orucun farz oluşunu inkâr eden kâfir olur.
Müslümanlar için ilk farz olan orucun H. 2. yılında farz kılınan Ramazan ayı orucumu, yoksa daha önceden müslümanlar için farz olan bir oruç var mı idi konusu İslam âlimleri arasında ihtilaflıdır. Bu sahadaki farklı görüşler ve deliller, üzerinde durduğumuz konunun birinci babında ortaya konulacaktır.[792][7]

Orucun Gayesi

Orucun gayesi takvadır. Yani kişinin, nefsî isteklerinden kendi arzu ve dilemesiyle kendini alıkoyması, gönlünün çektiği şeylerden kendisini

sakındırmasıdır. Bu gaye yukarıda aldığımız Bakara suresinin 183. âyetinde açık olarak görülmektedir.
İnsanoğlu nefis sahibidir. Nefsin yemek, içmek, sevmek, eğlenmek vs. gibi bir çok istekleri vardır. Üstelik bu istekler bitmez.ardı arkası kesilmez. Birisi elde edildiğinde hemen bir başkası istenir. Bu isteklerin en Önde geleni de yukarıda işaret edildiği gibi mîde ve cinsel dürtülerle ilgilidir.
Her iki faaliyetde insanın fıtri yapısında vardır, tabiîdir. Fakat, yeme içme olayı ve cinsel istekler, kişinin egosuna (iç ben) bırakıldığı takdirde normaliteyi çok çabuk aşarlar. Çünkü anormal ortama geçmeye oldukça müsaittirler. Bunun için nefsi isteklerin disiplin ve terbiyesi şarttır. Bu disiplin ve terbiye Allah'ın emirleri ve yasaklarıyla gerçek kıvamını bulur. Oruç'da diğer ibâdetler gibi ve özellikle disiplinize edici bir yapı taşımaktadır. Orucun Allah'ın emirlerine boyun eğme konusunda terbiye ediciliği kaçınılmazdır. Oruç kulun kulluğunu göstermesidir. Rabbinin emrine uymak için en büyük arzularını terkettiği bir imtihandır. Ancak şunu hatırlatmak gerekir ki, oruç Allah'a karşı vücuda işkence etmek, onu zahmete sokmak değildir. Onun için İslâmda visal orucu (iftar etmeden peşi peşine oruç tutmak) mekruhtur. Kur'an-ı Kerim'in her neresinde oruç emredilmişse, hemen peşinden "Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez."[793][8] şeklinde ifadeler getirilmiştir. Ayrıca; "Allah bir kimesye gücünün yetmeyeceğini teklif etmez."[794][9] kaidesi İslâmın temel prensiplerindendir. Eğer oruçtan maksat, eziyet çekmek olsaydı, hastalar, yaşlılar, zayıflar, yolcular, hamileler, emzikliler, mücâhidler hayız ve nifas hâlinde olan kadınlar oruç konusunda mazeretli kabul edilmezlerdi. Çünkü bu durumda olanlar için oruç kuvvetli ve sıhhatli olanlardan daha büyük eziyet ve zahmet olurdu.
Hindu yokîleri iftar etmeden 40 gün aç kalırlar, Yahûdilerde de orucun gayesi cefa çekmek şeklinde ifade edilmektedir.[795][10] tslâmî oruçta da gayenin yukarıdakilerle aynı olduğunu düşünmek yanlıştır. Yukarıda işaret edildiği gibi İslâmi orucun hikmet ve gayesi, kişinin takvaya ermesi, nefsini terbiye edip nefsânî isteklerini düzene koymasıdır. Ayrıca oruç varlıklılara, yoksulların hallerini bilme ve düşünme imkanım sağlar. Mü'min-lerin gönüllerindeki şefkat ve merhamet duygularını arttırır. Yardımlaşma

şuurunu geliştirir. Zâten Allah'ın hiç kimsenin aç ve susuz kalmasına ihtiyacı yoktur. Gaye günâhtan sakınmaktır. Kulluk ve emre itaattir.[796][11]

Orucun Çeşitleri

İslâm dininde oruçlar hükümleri itibarıyla dört çeşittir:
a. Farz Oruçlar: Ramazan orucu ve keffâret oruçları farzdır. Ramazan orucunu zamanında tutmak, muayyen bir farz, kazaya kalan ramazan orucu ve keffâret olarak tutulan oruçlar ise, muayyen olmayan farz oruçlardır.
b. Vacib Oruçlar: Nezir (adak) oruçlarıdır. Belirli bir günde tutulmaları nezredilmişse, muayyen vâcib; günü belirtilmeden mutlak olarak herhangi bir zamanda tutulmaları adanmışsa, muayyen olmayan vâcib oruç olur.
c. Nafile Oruçlar: Farz ve vacip olmadan Allah'ın rızasını elde etmek için tutulan oruçlar nafile oruçlardır. Bunlar sünnet, müstehab ve mendup isimleri ile anılırlar. Aşure (Muharremin 10. günü) ile ondan bir önceki ve sonraki günlerin oruçları Eyyâm-i biyz (her ayın 13, 14 ve 15. günü) oruçları müstehab oruçlardır.
d. Mekruh Oruçlar: Oruç tutulması mekruh olan günlerde tutulan oruçlar mekruhturlar. Bu oruçlar tahrimen mekruh ve tenzihen mekruh olmak üzere ikiye ayrılırlar. Ramazan bayramının birinci günü, kurban bayramının dört günü tutulan oruçlar tahrimen mekruh; Nevruz ve Mihrican günleri kasden tutulan oruçlar, yalnız cuma veya cumartesi günleri yada sadece aşure günü tutulan oruçlar tenzihen mekruh oruçlardandır.[797][12]

1. Orucun Farz Oluşu

Âlimler Ramazan orucu farz kılınmadan önce müslümanlar için farz olan bir orucun olup olmadığında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Cumhura göre müslümanlar için farz olan ilk oruç, ramazan orucudur. Ramazandan önce onlar için hiçbir oruç farz edilmemiştir. Ramazan orucu hicrî ikinci senede Şaban ayında farz kılınmıştır. Bedir savaşından bir ay ve bir kaç gün öncesine rastlar. Kıblenin değişmesinden sonra farz edilmiştir. Cumhurun görüşlerinin delili, Hz. Muaviye'den rivayet edilen şu hadistir: Rasûlullah şöyle buyurdu: "Bu gün aşure günüdür, o günün orucu size farz kılınmamıştır, ama ben oruçluyum artık dileyen oruç tutsun dileyen tutmasın"[798][13]

Ancak Fethu'I-Bârî'de bu hadisin, Ramazan orucundan önce, farz olan bir orucun bulunduğuna delâlet etmediğine işaret ile şöyle denilmektedir:
"Bu hadîsle aşure orucunun farz olmadığına hükmedilmiştir ama, hadis ona delâlet etmez. Çünkü maksadın aşure orucu, ramazan orucu gibi devamlı olarak farz edilmemiştir, şeklinde olması da muhtemeldir."
Hanefilere göre müslümanlara farz kılınan ilk oruç aşure orucudur. Sonra her on günde bir gün olmak üzere her ayda üç gün oruç farz kılınmıştır. Daha sonra bu neshedilmiş yatsı namazından sonra başlayıp güneşin batması ile sona ermek üzere ramazan orucu farz kılınmıştır. Daha sonra bu da neshedilip bu günkü şekli ile ikinci fecirden güneşin batmasına kadar devam eden ramazan orucu sabit olmuştur, Taberînin, Muaz b. Cebel (r.a.)'den rivayet ettiği şu haber Hanefîlerin görüşlerinin en açık delillerindendir; "Rasûlullah (s.a.) Medine'ye teşrif edip aşure günü ve her ayın üç gününde oruç tuttu. Sonra Allah Ramazan orucunu farz edip "Ey iman edenler! Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı..."[799][14] mealindeki âyeti indirdi."
Yine Taberî yukarıdaki âyet hakkında Ibn Abbas'ın; "Oruç her ayda üç gün idi, sonra Allah'ın ramazan orucu hakkında indirdiği âyetle bu oruç neshedildi" dediğini nakleder.
Buhârî'nin rivayet ettiği şu hadisler de Hanefilerin delilleri arasında-dır.
Hz. Aişe (r.anha) şöyle der: "Kureyş, Câhiliye devrinde aşure günü oruç tutardı. O gün Rasûlullah (s.a.) da oruç tutardı. Medine'ye geldiğinde de aşure günü oruç tuttu ve (ashabına) tutmalarım emretti. Ramazan orucu farz edilince aşure orucunu terketti. Artık isteyen o gün oruç tuttu isteyen terketti"[800][15]
Yine Hz. Aişe (r.anha) şöyle der;
"Rasûlullah (s.a.) aşure günü oruç tutulmasını emretmişti. Ramazan orucu farz edildikten sonra, dileyen tutar, dileyen tutmazdı."[801][16]
Seleme b. Ekva (r.a.)'den rivayet edilmiştir, der ki:
"Rasûlullah (s.a.) Eşlem (kabilesin)den bir adama, insanlara, "kim bir şey yemiş ise, gününün geri kalanında yemeyi terketsin, kim de birşey yememişse oruç tutsun, çünkü bu gün aşure günüdür." diye ilan etmesini emretti."[802][17]

2313. ...îbn Abbâs (r.a.)'dan rivayet edilmiştir: "Ey iman edenler! Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı"[803][18] (İslamın başlangıcında) Hz. Peygamber (s.a.) devrinde insanlar yatsı namazını kıldıkları zaman, kendilerine yemek, içmek ve kadınlar(a temas) haram edilmişti, Ertesi akşama kadar oruç tutarlardı. Bir adam kendisine hıyanet edip yatsı namazım kıldığı halde, karısıyla temasta bulundu ve orucu kesmedi. Allah azze ve celle bu olayı diğer insanlar için bir kolaylık ruhsat ve menfaat kılmayı dileyip, "Allah sizin nefislerinize güvenemeyeceğinizi biliyordu"[804][19] buyurdu. Bu, Allah (c.c.)'ın insanları faydalandırdığı onlara ruhsat verdiği ve kolaylaştırdığı şeylerdendir.[805][20]

Açıklama

Münzirî hadisin senedinde, Ali b. Hüseyin b. Vakit olduğu için bu hadisin zayıf olduğunu söyler.
Musannif bu hadîsi şerif ile Müslümanlara farz olan ilk orucun, metnin başındaki âyetle farz kılman ramazan orucu olduğuna işaret etmek istemiştir. Rasûlullah (s.a.)'a farz olan orucu soran bir bedeviye efendimizin "Ramazan orucu" diye cevap vermesi de bu görüş sahiplerine delil olmuştur. Ancak hadîsin metninden önce verdiğimiz hadisler göz önüne alınınca, bu hadisin ramazandan önce farz olan bir orucun olmadığına delil teşkil etmediği görülür. Çünkü o hadislerin tümü, ramazan orucu farz kılınmadan önce aşure orucunun farz olduğuna, bu farzın ramazan orucu ile neshedildiğine delâlet etmektedirler.
Hafız îbn Hacer Fethül-Bârî'de bu delillere temas ederek şöyle der;
"Bu hadislerin tümünde aşure orucunun farz olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü o günün orucu sabittir. Ayrıca o günün orucunun emredilmesi, bu emrin herkese teşmili-, yemek yemiş olanların günün geri kalanında oruç tutmakla emrolunması, annelerin çocuklarını emzirmemeleri emrinin ilâvesi ve Sahih-i Müslim'deki İbn Mes'ud (r.a.)'ın Ramazan (orucu) farz kılınınca, aşure terkedildi" şeklindeki sözlerinin hepsi orucunun farz olduğunu gösterir."
Hadisin başındaki âyet-i kerime orucun Hz. Adem'den bize kadar tüm ümmetlere farz olan bir ibâdet olduğunu bildirmektedir. Aslında oruç zor bir ibâdettir. Özellikle yazın sıcakların fazla, günlerin uzun olduğu .yerlerde

orucun vereceği sıkıntı herkes tarafından bilinir. Allah teâlâ bu sıkıntıyı iki yönden hafifletmektedir:
Bunlardan birincisi, orucun sadece bir ümmete değil, tüm ümmetlere farz edilmesidir. Çünkü güçlük genel olduğu zaman kolaylaşır "Herkesle gelen düğün bayramdır."
İkincisi de orucun zamanının değişmeyen güneş takvimine göre değil, her yıl 10 gün önce gelen kameri takvime göre farz kılınmış olmasıdır. İslâmın oruç ayım tesbit için kamerî takvimi seçmesi, eski geleneği sürdürmek için değil, sadece adaleti temin etmek içindir. Bir kamerî ay 29 gün 12 saat 44 dakika ve 3 saniyedir. Buna göre bir kamerî yıl 354, 367068 gün olmaktadır. Bir güneş yılı ise, 365 gün 5 saat 46 dakika ve 49 saniyedir. Bu durumda iki sene arasında 10 günden daha fazla bir fark ortaya çıkmakta, bu fark da 33 sene bir ramazan ayının ayrı bir zamana rastlamasına sebeb olmaktadır. Bu ise, ilâhî bir lütuf ve büyük bir adalettir. Çünkü bu sayede 33 yıl oruç tutan bir müslüman, senenin kısa, uzun ve orta her gününde oruç tutmuş olmaktadır. Dünyanın bir bölgesinde yaşayanlar devamlı surette kışın kısa, bir bölgesinde yaşayanlar da devamlı olarak yazın uzun günlerinde oruç tutmak durumunda kalmamaktadırlar. Böyle olmayıp da faraza oruç temmuz ayma mahsus olsa idi, kuzey küre-dekiler, devamlı yazın sıcak ve uzun günlerinde güney küredekiler ise, kışın kısa ve serin günlerinde oruç tutacaklardı.
İşte bu iki hâle cenab-ı Hakkın bahşettiği sabırda eklenince orucun güçlüğü ortadan kalkmakta, bazılarının zannettiği gibi dayanılmaz bir ibâdet olmadığı ortaya çıkmaktadır.
Mevzûmuzu teşkil eden hadisle ilgili geçen âyet-i kerîmede: orucun bizden öncekilere farz kılındığı gibi bize de farz kılındığı ifâde edilmektedir. Buradaki benzetme orucun vakti, miktarı ve keyfiyeti yönünden değil, farz oluşu itibariyledir. Nitekim Hz .Adem'e farz olan oruç, "Eyyâm-ı Biyz" (her ayın 13, 14, 15.günlerin)da,Hz. Musa'nın orucu da aşure günü idi. Ancak bazı âlimler benzetmenin aynı zamanda miktar ve vakit yönünden de oludğunu söylerler. Nitekim ramazan orucu hiristiyanlara da farzdı. Bâzan ramazan sıcak günlere rastlıyor ve bu bir takım zorluklara sebep oluyordu. Bunun üzerine hıristiyan âlimleri toplandılar ve ramazanı devamlı olarak mutedil bir mevsim olan ilkbahara aldılar. Bu yaptıklarına keffâret olarak da 20 gün daha ilâve edip 50 gün oruç tutmaya başladılar.

Hadîs-i Şerifte ifâde edildiğine göre, islâmm ilk günlerinde oruç, yatsı namazı kılındıktan sonra başlar, ertesi gün güneş batmcaya kadar devam ederdi. Bir kimse faraza akşam herhangi bir sebeple bir şey yemeden yatıp uyuşa artık bir daha yiyip içemez, ertesi günü akşama kadar aç kalırdı. Bundan sonra gelecek olan hadîs-i şerifte anlatılan hâdise bu durumun güzel bir ifadesidir. Üzerinde durduğumuz hadîs-i şerifteki hâdise, îbn Cerir ve İbn Ebî Hâtim'in rivayetlerinden anlaşıldığına göre, Hz. Ömer (r.a.)'in başından geçmiştir. Adı geçen sahâbî bir ramazan gecesi yatsıyı kıldıktan sonra evine dönmüş, hammıyla cinsel tamasta bulunmuştu. Bunun üzerine pişman olup ağlamaya başladı. Aynı hal, Ka'b b. Malik'in başına da gelmişti. Hz. Ömer vaziyeti Rasûl-i Ekrem'e haber verince efendimiz:
“Ömer! bu sana yakışmazdı" buyurdu.
Bunun üzerine müslümanlara bir ruhsat ve kolaylık olmak üzere: "Allah sizin nefislerinize güvenmeyeceğinizi biliyordu", mealindeki âyet-i kerimeyi indirdi.[806][21] Bu âyetin sonunda Cenab-ı hak, fecrin beyazlığı siyahlığından ayrılıncaya kadar yenilip içilebileceğini haber vermektedir. Böylece akşam güneşin batması ile fecrin doğuşu arasındaki sürede yemek, içmek ve cinsî temas gibi oruca aykırı hareketler müslümanlara helal kılındı. Böylece oruç, şimdiki şeklini almış oldu.[807][22]

Bazı Hükümler

1. Oruc dinler arası ortak bir ibâdettir.
2. İslamın başlangıcında oruç yatsı namazından ertesi gün güneş batıncaya kadar devam ederdi. Sonradan bu durum hafifletildi ve güneşin batmasından fecrin doğuşuna kadar oruca aykırı hareketler helal kılındı.[808][23]

2314. ...el-Bera (b. Azib r.a.)'dan; demiştir ki: (Rasûlullah (s.a.)ın ashabından) bir kimse oruç tutup da (iftar zamanı iftar etmeden) uyuduğu zaman, ertesi gün akşama kadar bir şey yemezdi. Ensar'dan Sırma b. Kays (r.a.) oruçlu olarak hanımına gelip:
Hazır yemeğin var mı? diye sordu. Hanımı: Yok ama, şimdi gider getiririm, deyip gitti, Sırma (r.a.) (o esnada) uyuya kaldı. Hanımı geldi ve:

Tüh! Sana yazık oldu, dedi (ertesi) gün yarı olunca Sırma (açlıktan) bayıldı, (üstelik) O gün tarlasında çalışıyordu. Bu hal Rasûlullah (s.a.)'a haber verildi. Bunun üzerine, "Oruç gecesi kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı"[809][24] mealindeki âyet indi.
Râvi el-Berâ b. Azîb âyeti (son kelimesi olan); "fecirden"e kadar okudu.[810][25]

Açıklama

Hadis-i şeriften anlaşılıyor ki orucun ilk günlerinde sahâbîler Ramazan orucunu tuttuklarında iftar vakti gelince uyumadıkça kendilerine yeme, içme ve kadınlarla temas helaldi, ama iftar açmadan uyudukları takdirde ertesi gün güneş batıncaya kadar bunların hiçbirisi caiz olamazdı. Hadisin Nesâî'deki rivayetinde uyumak akşam yemeğinden önce olmakla kayıtlandırılmıştır. Hadisenin çeşitli kitaplardaki rivayetlerinden yeme, içme ve cinsî temasa mâni olan şeyin uyku olduğu ve uyumanın akşam yemeğinden Önce ya da sonra olması arasında fark olmadığı anlaşılmaktadır. Bundan evvelki hadiste yeme içmeye mâni olan şeyin yatsı namazı olarak kayıtlandırüması bu hükme aykırı olmaz. Çünkü o kaydın, uykunun yatsı namazındansonra daha çok kendini hissettirmiş olması yönünden galibe nazaran olması ihtimali vardır. Yukarıdaki hadisin bazı rivayetlerinde Hz. Ömer'in hanımına yaklaşmak istediği zaman, onu "ben uyudum" dediği, Hz. Ömer'in ise bunu hanımının isteksizliğine hamledip "hayır uyumadın" diyerek temas ettiği bildirilmektedir. Bu rivayet de o zamanlar ramazan gecesi yeme-içme ve cinsî temasa mâni olan hâlin yatsı namazı değil, uyku olduğunu göstermektedir.
Üzerinde durduğumuz hadisin baş tarafı, anlatılacak bir hâdiseye hazırlık teşkil etmektedir. Metinde görüldüğü gibi bu hâdise Sırma b. Kays'in başından geçmiştir. Mezkur sahâbînin ismi Buhâri ve Tirmizî'nin.rivayetlerinde Kays b. Sırma, Nesaî'de ise Kays b. Ömer şeklinde geçmektedir. Bu farklı rivayetler, âlimlerin mezkur sahabinin adı üzerinde araştırma yapmalarına sebep olmuştur. Ebu Nuaym'ın ve Eş'as b. Suvar'ın rivayetleri de Ebû Davud'un tesbiti gibidir. Vahidî'nin Esbâb-ı NuzûTdaki tesbiti de aynıdır. Menhel sahibi doğrusunun Sırma b. Kays

olduğunu, Kays b. Sırma şeklindeki rivayetin makbul; Kays b. Ömer şeklinde olanının ise, hatâ olduğunu söyler.
Sırma b. Kays (r.a.) çiftçilikle uğraşan bir sahabi idi. Akşam üzeri yorgun bir vaziyette evine gelmiş, hanımından yiyecek birşeyin olup olmadığını sormuştur. Ebû Davud'un rivayetinde sofrada hazır bir yemeğin bulunup bulunmadığından bahsedilmesi söz konusu değildir. Taberi'nin rivayetinde ise, hanımının önce hurma getirdiği, Sırma (r.a.)'nin ise, 'hurma içimi yakar, bu hurmayı unla değiş de bir yemek yap" dediği, hanımı gidince uyuya kaldığı söylenmektedir. Hanımı dönünce Allah'a isyan etmemek için yememiş, aç olarak orucunu devam ettirmiştir. Ancak ertesi gün tarlasında çalışırken açlıktan bayılıp düşmüştür. Burada tarlasında çalıştığı bildirildiği halde Taberi'nin rivayetinde, Medine'nin bahçelerinden birinde ücretle çalıştığı söylenmektedir. Fakat bu bir zıddiyet değildir. Çünkü "tarlasında" sözündeki izafet mülkiyet için değil, ihtisas içindir. Mânâ "işinde çalışırken" demektir. Hz. Sırma (r.a)'nın başına gelenler Hz. Peygamber'e haber verilmiş, bunun üzerine, "Oruç gecesi kadınlarınıza temas etmeniz size helal kılındı." mealindeki âyet inmiştir. Bakara suresinin 187. âyeti olan bu âyetin tamamının meali şöyledir; "Oruç tuttuğunuz günlerin gecesi kadınlarınıza yaklaşmanız size helâl kılındı. Onlar sizin örtünüz, siz de onların örtülerisiniz. Allah nefsinize güvenemeyeceğinizi biliyordu, bu sebeple tevbenizi kabul edip, sizi affetti. Artık onlara yaklaşabilirsiniz. Allah'ın sizin için takdir ettiğini dileyin. Fecirde beyaz iplik siyah iplikten ayrılıncaya kadar yiyin için sonra orucu geceye kadar tamamlayın. Mescidlerde itikâfa çekildiğinizde kadınlarınıza yaklaşmayın. Bunlar Allah'ın sınırlarıdır, onlara yaklaşmayın. Allah insanlara yasaklardan sakınsınlar diye âyetlerim böylece apaçık bildirir."
Buhârî'nin rivayetinde ise, âyetin hadisimizin metnindeki kısmı inince sahâbiler son derece sevinmişler, bunun üzerine âyetin yemek içmekle ilgili bölümü gelmiştir. İbn Hacer bu rivayetle ilgili olarak şöyle der; "Geceleri cinsî temas helal olunca yemek ve içmek öncelikle helal olur. Sahâ-bîler onun için âyetin inmesi ile sevinip ruhsatı anladılar. Bundan sonra da ruhsatın açıkça bilinmesi için âyet-i kerimesinin tamamı indi."
Bu hadis, mezkûr âyet-i kerimenin iniş sebebini Sırma b. Kays hadisesini, bir Önceki hadis ise, Hz. Ömer'in başından geçen olayı göstermektedir. Kimi âlimler her iki olayın da âyet-i kerimenin inmesine sebep teşkil ettiğini söylerler. İbn Cerir et-Taberî Süddî'den naklettiği bir rivayette Sırma

b. Kays hâdisesini, Ebû Kays b. Sırma adını vererek anlattıktan sonra, Ömer b. el-Hattab (r.a.)'vn da cariyesine temas etmiş olduğunu Hz. Ömer'in, Ebu Kays'ın sözünü işitince onun hakkında birşey geleceğinden çekinerek yaptığını Hz. Peygambere haber verdiğini söyler. Taberî'nin ifâdesine göre Hz. Peygamber (s.a.) Hz. Ömer'i, "Bu sana yakışır mıydı, ya Ömer?" diye kınamış ve arkasından mezkûr âyetin, kadınlara temasla ilgili kısmını okumuştur. Sonra da Ebu Kays'a dönüp yemek içmekle ilgili bölümü okumuştur.
Bazı âlimler ise, âyetin Sırma hadisesi üzerine fakat onun ve başkalarının hakkında geldiğini söylerler. Hz. Ömer de âyetin kendileri hakkında inenlerden biridir.[811][26]

2. "Oruca Dayanamayanlara Fidye Lâzımdır" Âyeti Kerimesinin Neshi

2315. ...Seleme b. el-Ekva (r.a.)'dan; demiştir ki: Şu "Oruca dayanamayanlara, bir yoksul doyurma fidyesi (vermeleri) lâzımdır."[812][27] âyet-i kerimesi inince, bizden dileyen oruç .tutar, dileyen de fidye verirdi. (Bu hal) bundan sonraki âyet inip de bu âyeti neshedinceye kadar devam etti.[813][28]

Açıklama

Hadis-i şerifte bahsi geçen Bakara Sûresinin 184. âyetine müfessirler iki farklı mânâ vermişlerdir. Bunlardan bir ısmı nin mensup olduğu if al babının hemzesini izale ve nefy manasına alarak ya da fiilin başına bir lâ takdir ederek "oruca dayanamayanlar..." şeklinde anlamışlar, bazıları ise tam aksi ile yani oruca gücü yetenler şeklinde izah etmişlerdir.
Seleme b. el-Ekva (r.a.)'nin bildirdiğine göre yukarıda mevzu-u bahs edilen âyet-i kerime gelince, genç ihtiyar, hasta sıhhatli gibi bir ayırım olmadan müslümanlardan isteyenler oruçlarını tutuyor, isteyenler de oruç tutmayıp her gün için bir fakire bir fidye yani bir fitre (Hanefilere göre, buğdaydan yarım sa’ arpa, kuru üzüm ve hurmadan 1 sa' miktarı veriyordu. Bu hal bir sonraki âyet-i kerime (Bakara Suresi 185.) ininceye kadar devam etti. Bu âyetin içerisindeki "içinizden kim o aya yetişirse, onu (orucunu) tutsun" kavli şerifi, önceki âyeti neshetti.

Nesh: "Sözlükte ibtal etmek, izâle etmek", ıstılahta ise, "şer'î bir hükmü başka bir delille kaldırmak" demektir. Bu aklen caiz olduğu gibi, şer'an da vaki'dir. Nesh icma ile sabittir.

Müslümanların ilk günlerde oruç tutmak ya da fidye vermek arasında muhayyer tutulmalarındaki hikmet, onların henüz İslama tam olarak ısınmış olmamaları ve uzun müddet oruçlu kalmaya alışmamış olmalarıdır. Nitekim Taberi'nin Amr b. Mürre'den rivayet ettiği bir hadiste (ki bunu bir benzeri Ebû Davud'un Ezan bahsinde Muazdan rivayet ettiği 507 no'-lu hadisin içinde, de mevcuttur.) Bu durum şu şekilde ifade edilmektedir; "Rasûlullah (s.a.) Medine'ye gelince onlara (müslümanlara) farz olarak değil, nafile olarak her ay üç gün oruç tutmalarını emretti. Sonra Ramazan ayı orucu indi. Ancak onlar oruca alışık bir topluluk değil idiler. Bu yüzden oruç onlara zor geliyordu. Oruç tutmayanlar, yoksullara yemek yediriyorlardı. Sonra "....Sizden kim o aya yetişirse onu (orucunu) tutsun, kim de hasta olup, yahut bir yolculukta bulunursa başka günlerde, oruç tutmadığı günler sayısınca (orucunu kaza etsin)" âyeti indi. Artık ruhsat sadece hastalar ve yolcular için öldü; Biz ise, oruç tutmakla emrolunduk."

Buhârî'nin rivayetine göre ashab-ı kiramdan îbn Abbas (r.a) bu âyetin neshedümediğini "oruca dayanamayanlardan maksadın, ihtiyarlar olduğunu söyler. Bu durumda olanlar, oruç tutamazlarsa, her gün için bir yoksul doyururlar. Nitekim yine Buhârî'nin rivayetine göre Hz. Enes ihtiyarladığında bir veya iki. sene oruç tutamamış bunun yerine her gün için bir fakir doyurmuştur. Buhârî, İbn Abbas'ın bu âyeti, "zorla oruç tutabilenler" şeklinde okuduğunu haber vermektedir.

Ancak ulemanın cumhuruna göre bu ayet-i kerime mensuhtur. Aynî bu konuda şöyle der: "Netice şu nesh, sıhhatli olan ve yolcu olmayan kimseler için kendilerine oruç farz kılınmak suretiyle sabit olmuştur. Oruca dayanamayanlar, bilhassa yaşlılar ise, oruç tutmayabilirler. Kendilerine kaza da gerekmez. Ancak oruç tutmadıkları takdirde hali vakti yerinde olanların fakir doyurmaları gerekir mi, gerekmez mi? Bu konuda iki görüş vardır:

Birinci görüşe göre ihtiyarlar, çocuklar gibidir; oruç tutmadıkla için yoksul doyurmazlar. Şafiî'nin iki görüşünün birisi böyledir.

İkinci görüşe göre ise, her gün için bir fakir doyurmaları gerekir. Ulemanın ekserisi bu görüştedir. Sahih olan da budur.[814][29]

Bazı Hükümler

İslâmın ilk devirlerinde müslümanlar oruç tutmak, ya da fidye vermek arasında muhayyer idiler. Bilâhare bu ruhsatı veren âyet, bir başka âyetle neshedildi.[815][30]

2316. ...İbn Abbas (r.a.)'den rivayet edildiğine göre;
"...Oruca dayanamayanlara bir yoksul doyumu fidye vardır." (âyet-i kerimesi inince) ashabtan yoksul doyurmak suretiyle fidye vermek isteyen fidye verir ve orucu tamam olurdu. Bunun üzerine cenab-ı Allah (c.c);
"...Bununla beraber kim gönül isteğiyle bir hayır yaparsa[816][31] işte bu onun için daha hayırlıdır. Oruç tutmanız, sizin hakkınızda (yemenizden ve fidye vermenizden)hayırlıdır."[817][32] buyurdu. Yine Allah (c.c); "Öyleyse içinizden kim o aya yetişirse, onu (orucunu) tutsun. Kim de hasta olur, yahut bir sefer üzerinde bulunursa o halde başka günlerde, oruç tutamadığı günler sayısınca (orucunu kaza etsin)" buyurdu.[818][33]

Açıklama

Metindeki "orucu tamam olurdu" ifâdesi, oruç tutmasa da kendisine tam bir oruç sevabı verilirdi. Oruç tutmuş gibi olurdu manasınadır.
Hadis-i şerifin zahiri îbn Abbas'ın da âyet-i kerimesinin neshedildiği fikrinde olduğu izlenimini vermektedir. Fakat Bu-hârî'nin rivayetine göre İbn Abbas'ın aksi görüşte olduğu bir önceki hadisin şerhinde söylenmişti.
Hafız İbn Hacer el-Askalanî, Fethü'l-Bârî'de bu konuda şöyle der:
"Bütün bu haberler âyet-i celilesinin neshedilmiş olduğunda birleşmektedir. Ancak İbn Abbas buna muhalefet etmiş ve âyetin neshedilmediği görüşünü savunmuş, fakat bu âyetin ihtiyarlara ve benzerlerine has olduğunu söylemiştir. îbn Abbas'ın cumhura muhalefeti konusundaki bu rivayetlere iki ayrı açıdan bakmak mümkündür;
1. İbn Abbas âyet-i kerimeyi; şeklinde okumuştur. Buna göre mânâ "orucu zorla tutabilenler" şeklinde olur. (Önceki hadisin şerhinde de işaret edildiği gibi) İbn Abbas; "Bu âyet neshedilmiş değildir, "zorla tutabilen"den maksat ihtiyarlardır. Onlar her gün için bir yoksul doyururlar görüşündedir.

îbn Hacer der ki; İşte îbn Abbas'ın görüşü budur. Ancak ulemâmn çoğu aksi görüştedir. Ebû Davud'un hadisindeki if'âl babından değil şeklindedir. Süyûtî'nin Dürrü'l-Mensûr'daki, "İbn Abbas diye okudu bu da, "güçlüğe katlandı, zorla yapabildi" mânâlarına gelir," ifadesi de buna delalet eder.

2. İbn Abbas'ın "mensuh değildir" sözünden maksat, ihtiyarlar yönündendir. Ama başkaları için mensuhtur. Süyûtî' Dürrü'l-mensûr'da bu konuda şöyle der: "İbn Ebî Hatim, Nehhâs ve İbn Merdûye İbn Abbas'ın şöyle dediğini haber verdiler; âyeti indi, artık dileyen oruç tutuyor, dileyen, de tutmayıp bir yoksul doyuruyordu. Sonra âyeti inip öncekini neshetti. İhtiyar bu neshten müstesnadır. O isterse, hergün için bir yoksul doyurup oruç tutmaz."

Süyûtî'deki bizzat İbn Abbas'tan nakledilen bu sözler, ikinci şıkta söylenenlerin isabetine açık bir delildir. Bu durumda İbn Abbas'ın görüşü de cumhurun görüşüne uygun düşmektedir.

Musannif hadis-i şerifi işte bu açıdan ele alarak kitabına almış olmalıdır. İbn Abbas'ın da önceleri âyetin neshedilmediğini söyleyip, sonraları cumhurun görüşüne dönmüş olması mümkündür.

Bu izahlara göre, İbn Abbas'ın zikrettiği âyetlerden ilki olan âyeti iki hükmü içine almaktadır. Bu hükümler şunlardır:

a. Oruca zor dayanabilenlerin oruç tutmayıp fidye vermeleri caizdir. Dilerlerse, oruçta tutabilirler.

b. Ancak bu durumda olanların oruç tutmaları, kendileri için daha hayırlıdır. Bu iki hüküm ihtiyarlarla ilgilidir.

İkinci olarak ele aldığı âyeti de aynı şekilde iki hükmü içine almaktadır:

1. Fazla yaşlı olmayan erkek ve kadın Ramazan'a erişen her müslümana oruç farzdır.

2. Kendisine orucun zarar verdiği hasta veya yolcular, ramazanda oruç tutmayabilirler. Bu durumda olanlar sonradan oruçlarını kaza ederler.

Emzikli veya hâmile olan kadınlar da çocuklarına veya kendilerine zararın gelmesinden korkarlarsa, bunlar da aynı âyetin hükmü ile oruç tutmayabilirler.

Çünkü âyette anılan hastalık değil, zarar veren hastalıktır. Sanki hastalığın zikredilmesi, orucun zarar verdiği herşeyden kinayedir. Emzikli veya hamile olanlarda bu zarar bulunduğu için âyetteki ruhsatın hükmü altına girerler. Ayrıca RasüIullah (s .a.) bir hadisinde şöyle buyurur:

"Allah (c.c.) misafirden namazın yarısını, hamile ve emzikliden de orucu kaldırmıştır. Onlar tutmadıkları oruçlarım kaza ederler."[819][34]

3. Âyyetinin İhtiyar Ve Hamileler Hakkında Sabit Olduğu

2317. ...İbn Abbas (r.)'dan; demiştir ki: (Bu âyet) hâmile ve emzikli için sabittir, (neshedilmemiştir).[820][35]

Açıklama

Bu rivayet âyet-i kerimesinin, hâmile ve emzikli kadınlar hakkında sabit olduğuna, onların oruç tutmayarak, fidye verebileceklerine işaret etmektedir.
Hadisin zahiri, hamile ve emziklilerin, çocuklarına bir zarar geleceğinden korkarlarsa, oruç tutmayıp fidye verebileceklerine delâlet etmektedir. Bu İbn Abbas, İkrime, Katâde ve İbn Ömer'in de görüşlerim teşkil etmektedir.
İbn Cerir et-Taberî'nin, Said b. Cübeyr'den naklettiği bir habere göre İbn Abbas şöyle demiştir; "Hamile kendi canı için, emzikli de çocuğu için korkarlarsa, ramazanda oruç tutmazlar. Her günün yerine bir yoksul doyururlar ve bu oruçları kaza etmezler."
Yine İbn Cerir, Nafi kanalıyla İbn Ömer'den de buna benzer haberler nakletmiştir.
Hanelilerle Ebu Sevr'e göre, hâmile ve emzikli kadınlar, kendilerine veya çocuklarına bir zararın gelmesinden korkarlarsa, oruç tutmazlar, imkân bulduklarında kaza ederler, ayrıca fidye vermeleri gerekmez. Çünkü bunlar, hasta gibi bir özürden dolayı oruç tutmamışlardır.
Hasta veya yolculukta olan kimse başka günlerde, oruç tutamadığı günler sayısınca (kaza etsin)" âyetinde, özürlü oldukları için oruç tutamayanlardan sadece kaza etmeleri istenmekte, fidyeden bahsedilmemektedir.
îmam Mâlik, hâmile konusunda Hanefilerle aynı görüşte ise de, emzikli hakkında farklı düşünmüştür.
İmam Malike göre emzikli eğer, çocuğuna ya da kendisine bir zararın gelmesinden korkar, çocuğuna süt annesi tutacak para da bulamazsa, oruç tutamaz. Sonradan hem kaza eder hem de hergün için bir fidye verir.
İmam Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre hâmile veya emzikli kendi canlarına veya kendileri ile birlikte çocuklarına bir zararın gelmesinden korkarlarsa

oruç tutamazlar, sonradan sadece kaza ederler. Ama korkuları sadece çocukları açısından ise, hem kaza etmeleri hem de hergün için bir fidye vermeleri gerekir.

Bunların kazayı gerekli kılmaları hâmile ve emziklinin hastadan daha düşkün olmaları, fidyeye gerekli görmeleri de onların oruca muktedir olmaları yönündendir. Delilleri, âyet-i kerimesidir.

Fidyeyi gerekli görmeyip sadece kaza ile iktifa edenler, bu gurubun görüşlerini şu şekilde cevaplandırmışlardır:

1. âyetinde, nun başında gizli bir lamelif vardır o zaman mana "oruca dayanabilenler" değil, "dayanamayanlar" olur. Bu caizdir. Kur'an'da başka örnekleri vardır.

2. Böyle bir takdir yapılmasa bile yine onlar için delil olamaz. Çünkü hemen sonra gelen "oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır" nazmının delaleti ile anlaşılıyor ki oruçla birlikte fidye vermek tamamen arzuya bırakılmıştır, ikisini bir araya toplamanın gerekliliği istenmemektedir.

3. Bu âyet; âyetiyle neshedilmiştir.

4. Eğer fidye gerekli olsaydı, tutulmayan orucu telâfi için vâcib olacaktı. Kaza ile bu telafi mümkün olduğuna göre ayrıca fidyeye gerek yoktur. Nitekim hastaya ve müsafire fidye emredilmem iştir.

Oruç tutamayacak derecede ihtiyar olanlar oruç tutmayabilirler. Bunlar ulemânın büyük çoğunluğuna göre tutamadıkları hergün için bir fidye verirler. Ancak imâm Mâlik, bu durumda olanların fidye vermeyeceklerini söyler. İmam Şafiî'nin bir görüşünün böyle olduğu da Önceki hadisin şerhinde belirtilmişti.

Fakat bu görüş selefin icmâ'ına muhaliftir. Nitekim ashâb-ı kiram çok ihtiyar olanlara fidyeyi gerekli görmüşlerdir.[821][36]

2318. ...âyet-i kerimesi (hakkında) İbn Abbas (r.a.)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:

(Bu âyet), oruca dayanabilen yaşlı erkek ye yaşlı kadın için, oruç tutmayıp her günün yerine bir yoksul doyurmalarına ruhsat teşkil etmektedir.

Yine bu âyet, korkmaları halinde hâmile ve emzikliler için (de bir ruhsat) idi.

Ebû Dâvud, "Korkmalarından" maksadın çocukları hakkında olduğunu (bu durumda) oruç tutmayıp yoksul doyuracaklarını öyledi.[822][37]

Açıklama

İbn Abbas'tan nakledilen bu rivayetin zahiri âyet-i kerimesine muhalif görünmektedir. Çünkü bu âyette bir anlayışa göre, oruca gücü yetenlerin oruç tutmaları halinde bir fakir doyumu fidye vermeleri istenmektedir. İhtiyarlar ise, âyette mevcut değildir. İbn Abbas'ın Ebû Dâvud'taki rivayeti ise, yukarıdaki âyet-i kerimenin sadece ihtiyarlarla hâmile ve emzikliler hakkında olduğu izlenimini vermektedir. Rivayet bu şekliyle 2316 ve 2317 numaralı hadislere de ters düşmektedir. Çünkü oralarda, burada geçen âyet-i kerimedeki ruhsatın genel olduğu fakat sonradan neshedildiği ifâde edilmektedir. Bu durum, üzerinde olduğumuz rivayette bir hazf olduğunu gösterir. Nitekim Taberî'nin aynı senetle İbn Abbas'tan yaptığı rivayet bunu açıkça ortaya koymaktadır.
Taberi'nin rivayeti şöyledir: "Oruç tutmaya gücü yeten ihtiyar erkek ve kadınların, isterlerse oruç tutmayıp her gün için bir yoksul doyurmalarına ruhsat verilmişti. Daha sonra bu, âyet-i kerimesiyle neshedildi. Ancak ruhsat, oruca gücü yetmeyen ihtiyarlar ve (çocukları ya da kendileri için) korkmaları halinde hamile ve emzikliler hakkında sabit kaldı."
İşte Taberî'nin bu rivayeti gözönüne alınınca Ebû Davud'un rivayetinde bir hazf olduğu ve bu hazfın, yerine konması halinde ne âyetle ne de başka bir hadisle tezat teşkil etmediği ortaya çıkar. O halde Ebû Dâvud'daki rivayeti Taberi'den nakledilen şekilde anlayıp değerlendirmek gerekecektir.
Hadiste, "Oruca dayanabilen ihtiyarlar" ifadesi vardır. Ebû Davud'un tüm rivayetlerinde bu ifade böyledir. Yani hiç bir nüshada "oruca dayanamayan..." mânâsını verecek tarzda, bir İâ ilâvesi yoktur. Bu durum üç ayrı yönden ele alınarak rivayetin, âyetlerle ve diğer hadislerle münâsebetinin uyumu ortaya konulmuştur.
a. Yukarıda işaret edildiği gibi ayeti oruç tutabilen ihtiyarlar içîn ruhsattı, sonradan bu hüküm neshedildi, sadece oruca dayanamayan ihtiyarlar için sabit kaldı.
b. "Oruca dayanabilen" manasına gelen sözünün başında bir olumsuzluk edatı lâ vardı, hadisi yazan kâtip onu unuttu, yahul da buradaki lâ mukadderdir.O zaman ifâde, şeklindedir. "Oruca dayanamayanlar" mânâsındadır.
c. Buradaki "oruca dayanabilenden maksat, güçlükle dayanabilendir.

Bu te'villere daha önce geçen hadislerin şerhlerinde de işaret edilmişti.
İbn Abbas'tan gelen rivayette, hâmile ve emziklilerin korkmaları halinde bu âyetteki ruhsatın şümulüne girecekleri belirtildiği halde, korkunun hangi yönden yani kendileri yönünden mi, yoksa çocukları yönünden mi olduğuna dair bir açıklık getirilmemiştir. Ebû Dâvud, "yâni çocukları açısından korkarlarsa (oruç tutmayıp yemek yedirirler)" diyerek bu kapalılığa açıklık getirmiştir.
Bu ve bundan evvelki bâblarda geçen hadislerden elde edilen neticenin özeti şudur;
âyeti hakkında iki görüş, vardır:
1. Bu âyet mutlak olarak oruç tutmaya gücü yeten ve yetmeyen herkes için ruhsattı. Sonra oruca dayanabilenler hakkında "Sizden aya erişenler onu (orucu) tutsun" âyeti ile neshedildi. Oruca gücü yetmiyenler için yemek yedirme hükmü sabit kaldı. Bu anlayış ulemanın cumhurunun görüşüdür.
İçlerinde Mâlik, Ebû Sevr ve Davud'un da bulunduğu bir grup âlim ise, yemek yedirmenin herkes için neshedildiğini, oruca dayanamayan ihtiyarların da yemek yedirmeyeceklerini söylerler.
2. Âyet, oruca dayanabilen ihtiyarlar, hamileler ve emzikliler hakkındadır. Bilâhere oruca dayanabilenler hakkında neshedilmiş, dayanamayan ihtiyarlarla hâmile ve emzikliler hakkında ruhsat devam etmiştir. İbn Abbas, Katâ'de ve İkrime bu görüştedirler.
İbnCerîr'in ifâdesine göre, bir başka grub da bu konuda şöyle derler: "Bu âyet neshedilmemiştir. Hükmü indiğinden beri kıyamete kadar bakîdir.
"Oruca dayanabilenler" den maksat, gençliklerinde ve sağlıklarında oruca dayananlardır. Bunlar, ihtiyarladıkları, hastalandıkları ve oruç tutamaz hale geldikleri zaman, "bir fakir, doyumu fidye"nin hükmü altına girerler."[823][38]

Bazı Hükümler

1. Hâmile ve emzikliler, kendileri veya bebekleri yönünden bir zararın gelmesinden korkarlarsa oruç tutmayabilirler. İttifakla bu günlerini kaza ederler.Ayrıca keffâretin gerekli olup olmadığında ihtilâf vardır. Tafsilat önceki hadisin şerhinde geçti.
2. Oruca dayanamayacak derecede ihtiyar olanlar oruç tutmayıp her-gün için bir fidye verirler. Fidyenin ölçüsü Hanefilere göre buğday ve buğday

unundan yarım sa';arpa, hurma ve kuru üzümden bir sa' veya bunların kıymetidir. Şafiî'ye göre halkın yediği gıda maddesinden bir müd(avuç)dur. İmam Malik'e göre fidye vermek müstehaptır.[824][39]

4. (Ramazan) Ayı 29 Gün Olur

2319. ...İbn Ömer (r.a)'dan demiştir ki; Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu;
"Biz ümmî bir milletiz, yazmayı ve hesabı bilmeyiz. Ay (parmakları ile işaret ederek) şöyle, şöyle, şöyledir."
(Ebü Dâvûd dedi ki, Râvi) Süleyman üçüncü işarette bir parmağını yumdu, yani (ay) yirmi dokuz veya otuzdur.[825][40]

Açıklama

Rasûlullah'ın hadis-i şerifteki "biz" kelimesinden kasdı, arap milletidir.
Ümmî, okuma yazma bilmeyen, anasından doğduğu gibi kalan demektir.
Hz. Peygamber önce, "biz ümmî bir milletiz" buyurmuş, sonra da ümmiyi beyan etmek üzere "okuma ve hesap bilmeyiz" sözlerini ilâve etmiştir.
Hesaptan maksadın sayma olduğunu söyleyenler olduğu gibi, yıldızların hareketlerinin hesabı yani yıldızlar ilmi olduğunu söyleyenler de vardır.
Hz. Peygamberin arap milletini tümüyle okuma yazma ve hesap bilmemeye nisbet etmesi, genel bir değerlendirmedir, "Tümüyle okuma yazma bilmeyiz" manasına değildir. Çünkü içlerinde okuma yazma bilen ve hesaptan anlayanlar vardı.
Hadis-i şerifteki ifâdeye göre Rasûlullah (s.a.) efendimiz önce kendilerinin ümmî bir toplum olduklarını ifade etmiş sonra da elleri ile işaret ederek ayın 29 gün olduğunu bildirmiştir. Ebû Davud'un beyânına göre râvi Süleyman b. Harb iki defa her iki elinin parmaklarını tümüyle açarak üçüncüsünde de bir parmağını yumarak Hz. Peygamber'in "böyle böyle böyle" tarzındaki ifadesini tarif etmiştir. Buna göre ay 29 gün olmuş olur.
Müslim'in rivayetine göre İbn Ömer hadisi haber verirken bizzat Rasûlullah'ın, üçüncü işarette bir parmağını yumarak 29'u gösterdiğini daha sonra her üç seferinde de tüm parmaklarıyla işaret ederek otuzu ifâde ettiğini söyler.
Ebû Davud'un rivayetinde otuzu işaret eden bölüm kısa geçilmiş, sadece otuza temas edilmekle yetinilmiştir. Otuz ifâdesi Ebû Davud'un bir izahıdır.

Müslimdeki rivayetin yardımı ile de diyebiliriz ki Hz. Peygamber bir ayın kaç gün olduğunu anlatırken önce, parmaklarıyla 29'u sonra da 30'u işaret ederek bazan böyle bazan da böyle olur buyurmuştur.
Hattâbî örfe ve galib âdete göre ayın genelde otuz, yirmi dokuzun ise, bazan olduğunu Rasûlullah'ın yirmi dokuzu beyân ederken galibe değil, nâdire işaret ettiğini söyler.
İbn Battal ve diğer bazı âlimler bu hadisi izah ederken şöyle derler:
"Biz öyle bir milletiz ki oruç ve diğer ibadetlerin vakitlerini tayin için bize hesap ve yazıyı bilmeyi gerektiren şeyler teklif edilmemiştir. Bizim ibâdetlerimiz açık bâzı alametlere bağlanmıştır. Bunları bilme konusunda hesap âlimler ile başkaları denktir."[826][41]

Bazı Hükümler

1. Ramazan ayı bazan yirmi dokuz, bazan da otuz gündür.
2. İşaretle hüküm sabit olur.
Hattâbî bu esastan hareketle parmakları ile üçü işaret ederek karısına sen boşsun diyen kişinin, üç talak verdiğine hükmedileceğîni söyler.[827][42]

2320. ...İbn Ömer (r.a.)'dan; "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu” demiştir:
"Ay yirmi dokuz (gün)dür. (Ramazan) hilali(ni) görünceye kadar oruca başlamayınız, (Şevval) hilâli(ni) görünceye kadar da oruca son vermeyiniz. Eğer hava kapalı olursa ayı otuz gün olarak takdir ediniz. (Şabanı otuza tamamlayınız)."
Nâfi dedi ki; Şaban'ın yirmi dokuzu olduğu zaman, îbn Ömer için hilâl gözetlenirdi. Eğer hilâl görülürse ne alâ (oruca başlardı), hilâl görülmez ve gözetleyenin önünde bir bulut ve toz olmazsa İbn Ömer oruç tutmazdı. Ama eğer gözetleyenin önünde bir bulut ve toz olursa oruç tutardı.
îbn Ömer (Ramazanın sonunda) herkesle beraber oruca son verir, bu hesabı tutmazdı.[828][43]

Açıklama

Rasûl-i Ekrem'in "ay yirmi dokuzdur" buyurması, önceki hadisin şerhinde de beyân edildiği gibi her ayın dâima yirmi dokuz gün olduğuna delâlet için değildir. Maksat "ay bazan yirmi dokuz gün" veya "ayın en az müddeti

yirmi dokuz gündür'* mânâsında-dır. Nitekim Rasûlullah'tan bu mânâyı açıkça ifade eden haberler gelmiştir. Bir önceki hadisin Müslim'deki rivayetinin yanı sıra Ebû Dâvud'da 2322 numara ile gelecek olan rivayet bunu açıkça ortaya koymaktadır. Tirmizî'nin de rivayet ettiği işaret edilen haberde İbn Mesûd (r.a.), Rasû-lullah (s.a.)'le birlikte yirmi dokuz gün olduğu gibi otuz gün de oruç tuttuklarına işaret etmiştir.
Fahr-i kâinat efendimiz ayın müddetini beyan ettikten sonra, ashâb-ı kirama Ramazan hilâlini görmedikçe oruca başlamamalarını , Şevval hilalini görmedikçe de bayram yapmamalarını emretmiştir. Tabiatiyle bu havanın açık olduğu, hilâlin görülmesine mâni olacak bulut vs. gibi bir engelin bulunmadığı durumlardadır.
Hadis-i şerifte oruca başlama veya son vermenin hilalin görünmesine bağlanması her kişiye tek tek gerekli olan bir şey değildir. Hilali görüp şahitlik yapmaları ile ru'yetin tahakkukuna hükmedileb ileceği kişilerin görmesi, başkaları için de görme yerine kâimdir. Konunun tafsilatı 14. Bab'-da gelecektir.
Hadisteki bu ifadelerin zahiri Ramazan hilalinin görülmesi ile oruca başlamanın, Şevval hilalinin görülmesi ile de son vermenin gerekli olduğuna delâlet etmektedir. Hilal güneşin batımından önce görülürse, ister Öğleden önce ister sonra olsun bununla ne oruca başlanır, ne de oruçtan çıkılır. Bu hilâl ertesi güne aittir. Bu görüş ulemanın cumhuruna aittir. Hanefî imamlarından Ebû Yusuf'a göre zevalden önce görülen hilal, oruca başlamaya veya son vermeye sebeptir.
Hanefî mezhebine göre dünyanın her hangi bir yerinde hilâl görülürse, nerede olursa olsun, bundan haberdâr olan kişi oruca başlar ya da son verir. Şafiî mezhebine göre, hilâlin görüldüğü yere 144 km.'ye kadar yakın olanların oruca başlamaları gerekir, daha uzaktakilere gerekmez.
Hz. Peygamber (s.a.) hadis-i şerifin devamında ashabına havanın kapalı olması halinde ayın takdir edilmesini emretmiştir. Bu takdirin ne şekilde olacağı Ebû Davud'un bazı nüshalarında belirtilmediği halde, bazı nüshalarında otuz gün kaydı yer almıştır. îmam Buhâri'nin İbn Ömer, Ebu Hureyre ve îbn Abbas'dan ayrı ayrı rivayet ettiği hadislerde havanın kapalı olduğu günlerde, yapılacak takdirin Şabanı otuza tamamlamak suretiyle olacağı açıkça belirtilmektedir. İleride gelecek olan 2325 ve 2327 numaralı hadisler de aynı sonucu açıkça vermektedir.

İçlerinde Ebû Hanife ve arkadaşları, imam Şafiî, İmam Mâlik, Evzâî ve Süfyân es-Sevrî'nin de bulunduğu Cumhuru ulema, hadis-i şerifteki takdiri yukarıdaki manada anlamışlardır.

Ancak Ahmed b. Hanbel buradaki takdirden muradın, hilalin bulutun altında bulunduğunun kabulü olduğunu söyler ve görüşüne bu hadisin devamında belirtilen İbn Ömer'in uygulamasını esas alır. Çünkü burada havanın kapalı olması halinde İbn Ömer'in oruç tuttuğu belirtilmektedir.

Cumhur bu görüşe yukarıda işaret ettiğimiz rivayetlere dayanarak katılmamış ve muteber olanın, râvinin tatbikatı değil, rivayetinin olduğunu söylemişlerdir.

Hattâbî buradaki takdir konusunda şu açıklamayı yapar:

"Ay (ramazan)ı takdir ediniz" sözünün mânâsı, (Şabanı) otuz gün sayınız, demektir. Bazı âlimler bu takdiri ayın burçlardaki hareketini hesab etmek şeklinde te'vil etmişlerdir, ama evvelki görüş daha uygundur. Bir başka rivayette Rasûlullah (s.a.)'ın "Hava kapalı olursa, otuz gün oruç tutun" buyurması buna delildir. Ulemanın çoğunluğu bu görüştedir. Hz. Peygamberin şek günü orucunu yasaklaması da bu görüşe güç katar..."

Şâfiîlerden İbn Süreye, tabiûndan Mutarrıf b. Abdullah ve hadis âlimlerinden İbn Kuteybe'nin hadis-i şerifteki takdirden maksadın ayın burçları ve hareketinin hesabı olduğu görüşünde oldukları nakledilmiştir. Ama diğer âlimler, bu naklin doğru olmadığını söylemektedirler. İbn Abdil-Berr, Mutarrıf'tan böyle bir rivayetin sahih olmadığını, İbn Kuteybe'nin ise, bu gibi konularda yetkili olmadığını söyler. İbn Süreyc'den yapılan rivayet konusunda da İbn Abdilberr şöyle der: "Şafiî'nin bizdeki kitaplarında olan görüşü, Ramazan'ın kabulünün hilâlin görülmesi veya âdil birinin şehâdetinden ya da Şaban'ı otuza tamamlamaktan başka bir yolla sahih olmayışıdır. Bu da fukaha'nın cumhurunun görüşüdür".

Şafiî âlimlerinden Remlî, Minhac şerhinde, "âdil bir kimse hilali gördüğünü söylerse, buna karşılık hesap âlimleri o gün hilalin görülmesinin mümkün olmadığını iddia etseler, hesap âlimlerinin dinlenmeyeceğini, çünkü şâri'in buna itimad etmediğini söyler.

Remlî, hesap âliminin hesabının kendisi için muteber olduğunu söylemişse de, imam Nevevî ve İmamu'I-Haremeyn, şerîatin genel kaidelerinden hareketle bunu reddetmişlerdir.

İmam Mâlik, İbn Dakiki'i-Iyd, Mazirî ve İbnu'l-Münzir de hesabın geçerli olmadığı konusunda açıkça görüş bildirenlerdendirler.

İbnu'l-Arabî, Şafiîlerden îbn Süreyc'in hilalin sübûtunda hesabın muteber olduğuna dair. olan görüşünü naklettikten sonra, bunun bir kısım insanların oruca ay ve güneşin hareketini hesabederek, bir kısmının da hilali görerek başlamalarım gerektirdiğini, bunun ise, mümkün olmadığını söyleyerek, İbn Süreyc'in görüşünü reddeder. İbnu'l-Arabî bu konuda beş görüş ortaya çıktığına işaret ederek bunları şöylece özetler:

1. Hesapla oruç tutmak caizdir, fakat farz yerine geçmez.

2. Oruç caizdir ve farz yerine geçer.

3. Hesap uzmanı için oruç caizdir ve farz olarak geçerlidir. Müneccim, için geçerli değildir.

4. Hem hesap uzmanı, hem müneccim hem de başkaları için caizdir. Ancak bu, müneccimi değil, hesap uzmanını takliden olur.

5. Mutlak olarak herkes için caizdir.

Hanefî fıkıh kitaplarından Dürrii'l-Muhtar'da "Mezhebe göre âdil de olsalar muvakkıtların sözüne itibar edilmez..." denilir.

İbn Âbidin bu ibarenin haşiyesinde şunları kaydeder: "Muvakkıtların sözüne itibar edilmez sözü, insanlara orucun gerekli olmasında itibar edilmez demektir. Mirac'da muvakkitlerin sözüne itibâr edilemeyeceğinde ic-ma olduğu ve bizzat müneccimin de kendi hesabına göre amel etmesinin caiz olmadığı söylenir. Nehir'de de vakit uzmanlarının sözünün bağlayıcı olmadığı ifâde edilir. İzah'da da belirtildiği gibi âdil de olsalar essah olan onların sözüne itimad edilmemesidir. Şafiîlerden imam Sübkî'nin muvakkitlerin sözüne itibar edileceğine dair olan görüşü sonraki âlimlerce reddedilmiştir..."

İbn Âbidin'den nakledilen bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi, Şafiîlerden İmam Sübkî hesabın kat'î olduğunu iddia eden ve hesap uzmanlarının hesabına itimad edileceğini savunanlardandır.

Fukahâdan Muhammed b. Mukâtil hesap âlimlerinin ittifak etmeleri hâlinde sözlerine itimad eder, onlara danışırdı. Kadı Abdülcebbâr da "Müneccimlerin sözüne itibarda beis yoktur" der.

Yukarıya aldığımız hadis rivayetleri ve ulemanın büyük çoğunluğunun ifadelerinden, günlerin başlama ve bitiminde esas olanın hesap değil, hilalin görülmesi olduğunu ortaya koymaktadır. Tabi bu sözlerin söylendiği devrelerde şimdiki dakik âletler bulunmadığı gibi astronomi ilmi de bu kadar ilerlemiş değildi.

Ramazan'ın veya bayramın başlamasında esas, hilalin görülmesidir. Çünkü açık nassların gereği budur. Ancak hilali gördüğünü iddia eden kişinin âdil olması, hava açıksa görenin bir-iki kişi değil, bir çok kişi olması gerekir. Dolayısıyla hilalin doğuşunun ilânında bu hususların gözö-nünde bulundurulması icabeder.
Şunu da belirtmek gerektir ki, ilim ve tekniğin ilerlediği devrimizde, hüsnü niyyet ve samimiyetle yapılan hesabın, şaşması pek mümkün değildir. Buna göre hesabın sonucu ve hilalin görülmesinin aynı güne rastlaması gerekir. Eğer bu uyum sağlanamıyorsa ya hilali gördüğünü iddia edenler yalan söylüyorlar, ya da hesabı yapanların sü-i istimali söz konusudur.
Hilalin görülmesinde itibar çıplak gözedir. Teleskop veya başka bir âletle gözetilmesi şartı yoktur.
Hadisin devamında Nafi'nin bildirdiğine göre İbn Ömer, Şa'ban'ın yirmi dokuzu olunca hilali gözetlemek üzere adam gönderirdi. Ömrünün sonuna doğru gözlerini kaybettiği için bizzat kendisi gözetleyemiyordu. Giden gözetleyici hilali görürse oruca başlardı, göremezse, ve hava da açık ise oruç tutmaz, bulutlu jse, tutardı. Çünkü hilalin bulutun arkasında olması muhtemeldir. Ahmed b. Hanbel'in bu konuda İbn Ömer'e uyduğunu yukarıda söylemiştik.
Ebu Hanife ve arkadaşları İmam Malik, Sevri ve Evzaî'ye göre bu durumda Ramazan diye oruç tutmak caiz değildir. Şâfiîlere göre ne ramazan için ne de nafile olarak oruç tutulamaz. Ancak kaza veya keffâret olarak tutulabilir. Tafsilat "şek günü oruç tutmak mekruhtur" başlığı altında gelecektir.[829][44]

Bazı Hükümler

1. Ay bazan yirmi dokuz, bazan otuz gün olur.
2. Oruca ya hilalin görülmesi ya da Şaban ayının otuza tamamlanması ile başlanır. Bazı âlimler bu durumda havanın kapalı veya açık olmasını farklı mütalaa etmişlerdir. Tafsilat şerhte geçmiştir.[830][45]

2321. ...Eyyüb es-Sahtiyanî şöyle demiştir.
Ömer b. Abdilaziz Basrahlara:
"Rasûlullah (s.a.)'dan bize ulaştığına göre..." diyerek (yukarıdaki) İbn Ömer hadisinin bir benzerini yazdı ve şunları ilave etti;

"En güzel şekliyle orucun (vaktini) tayin, Şaban hilâlini şöyle şöyle gördüğümüz zamandır inşallah. Eğer Hilali şöyle şöyle değilde bundan önce görürseniz durum başka..."[831][46]

Açıklama

Rivayetten anlaşıldığı üzere Ömer b. Abdilaziz, Basralılara bir haber göndererek bundan önceki haberde İbn Ömer'den rivyet edilen hadisin benzerini Rasûlullah'tan naklen bildirmiştir. Sonunda da havanın kapalı olması halinde takdirin nasıl yapılacağını izah etmiştir. Ancak bu izah, metinde oldukça kapalı bir şekilde geçmektedir. Sarihler Ömer b. Abdilaziz'in bu sözünü şu şekilde açıklamışlardır: Eğer Şaban ayının hilâli, Receb'in yirmi dokuzuncu günü görünürse, Şaban otuz güne tamamlanır. Şabanın hilali Receb'in otuzuncu günü görüldüğü takdirde ise, Şaban ayı yirmi dokuz gün olarak hesaplanır.[832][47]

2322. ...İbn Mesud (r.a.)'dan demiştir ki: "(Vallahi) Rasûlullah (s.a.)'la birlikte (Ramazan'ı) yirmi dokuz gün tuttuğumuz, onunla birlikte otuz gün tuttuğumuzdan daha çoktur."[833][48]

Açıklama

Bu hadis Ramazan ayının hem yirmi dokuz, hem de otuz gün olduğunu, hattâ otuz günün, yirmi dokuz olandan daha az olduğuna delalet etmektedir.
Dârekutnî'nin Hz. Aişe'den rivayet ettiği şu haber de aynı manayı ifâde etmektedir:
Hz. Aişe (r.anha)'ye:
Ey Mü'minlerin annesi, Ramazan ayı yirmi dokuz gün olur mu, diye soruldu.
Rasûlullah (s.a.)'la birlikte onu yirmi dokuz gün tutuşum, otuz gün tutuşumdan daha fazladır, dedi.[834][49]

Bazı Hükümler

Ramazan ayı yirmi dokuz gün olabilir ve bu otuz günden daha çoktur.[835][50]

2323. ...Ebu Bekre (r.a.)'den; Rasûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir;

"İki bayram ayı eksik olmazlar, onlar Ramazan ve Zülhiccedir."[836][51]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte belirtilen noksanlıktan ne kast edildiği konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bunların belli başlıları şunlardır;

1. Sevap yönünden biri diğerinden noksan olmaz.

2. Bu ifâdede, Zilhicce'nin onunda amelin üstünlüğüne ve Zilhicce'-nin sevap itibariyle Ramazan'dan daha aşağı olmadığına işaret vardır.

3. Bu iki ay, aynı senede eksik olarak bulunmazlar. Birisi yirmi dokuz olursa, öteki otuz olur. Bu izah ekseriyete nisbetledir. Çünkü her ikisinin de yirmi dokuz olduğu zamanlar da olur.

4. Bu aylar gün itibarıyla noksan bile olsalar, sevap yönünden noksan değildirler.

Hadd-i zâtında Ramazandan sonraki ay bayram ayı olduğu halde, hadiste ramazana bayram denilmesi, bayrama yakınlığından dolayıdır.

Hadis-i şerifte diğer aylar dururken ramazan ve Zilhicce aylarının mevzu-ı bahs edilmesi birisinde oruç diğerinde hac ibâdetleri olduğu içindir. Diğer aylarda yapılan ibâdetin sevabının eksik olacağına işaret değildir. Maksad, Ramazan ister tam olsun ister eksik, arafattaki vakfe ister Zülhicce'nin dokuzuna rastlasın, ister başka güne rastlasın, sevabının tam olacağının beyanıdır. Tabii bu, hilali araştırmada kusur olmadığı takdirdedir.

Hadis-i şerif Ramazan ayını yirmi dokuz gün tuttuğu için sevabın az olduğu korkusuna kapılan ve hava kapalı olduğu için hilalin tam tesbit edilememesinden dolayı Zülhicce'nin onuncu günü vakfe yapanın vakfesinin sahih olmadığını zannedenlere bir tesellidir. Böyle bir yanlışlık olsa da ecrinden tam istifâde edileceği açıktır.

Ramazan zannıyla Şevval ayını oruçlu geçirenin tuttuğu oruç, Ramazan ayı yerine geçer. Şaban'da tutulduğu takdirde ise, bu Ramazan orucu yerine geçmez. ladesi gerekir. Aynı şekilde Zülhicce'nin onuncu günü yapılan vakfe dokuzuncu günün vakfesi yerine geçer. Sekizinci güri yapılan vakfe ise kâfi değildir. İmkân olursa, ertesi gün kaza edilmelidir. Aksi halde hac sahih değildir.[837][52]

Bazı Hükümler

Sevap yönünden tam ayla eksik ay arasında fark yoktur. “Mükafat meşakkate göredir” sözü ekseriyete işarettir.[838][53]

5. Hilali Gözetleyenler Tesbitte Hata Ederse (Ne Yapmalı)

2324. ...Hammâd b. Zeyd, Ebû Hureyre (r.a)'den rivayetinde, Peygamber (s.a.)'ide zikrederek (Hadisin merfu olduğuna işaret etti, ona göre RasûluIIah -s.a.-) şöyle buyurdu;
"...ve Ramazan bayramınız; orucu açtığınız gün, kurban bayramınız kurban kestiğiniz gündür, ar af al1 in tamamı vakfe yeridir. Mi namn tamamı kurban kesme yeridir. Mekke'nin tüm geniş yolları da kurban kesme yeridir. Müzdelife'nin hertarafı da vakfe yeridir."[839][54]

Açıklama

Hadisin Tirmizî'deki rivayetinde: "...ve Ramazan bayramı, orucu açtığınız gündür" sözünden önce oruç, oruç tuttuğunuz gündür" cümlesi vardır. Buna göre Ebû Dâvud'taki "...ve Ramazan..." cümlesindeki atıf edatının atfedildiği cümlenin burada olmadığı halde Tirmizî'deki,cümlesinin olduğu anlaşılıyor.
Dârekutnî'nin Ebû Dâvud'taki senetle yaptığı rivayet, Ebû Davud'un, rivayetin tamamını almadığını göstermektedir. Dârekutnî'nin rivayeti şöyledir:
"Ay yirmi dokuz gündür, hilali görünceye kadar oruca başlamayınız, ve hilali görünceye kadar bayram yapmayınız. Eğer hava kapalı olursa sayıyı otuza tamamlayın. Ramazan bayramı oruca son verdiğiniz gündür.”
Dârekutnî'nin bu rivayetine göre Ebû Dâvud'taki "ve Ramazan bayramınız..." sözünün burada mahzuf olan, "eğer hava kapalı olursa, sayıyı otuza tamamlayın" cümlesine ma'tuf olması gerekir. Dârekutnî'nin, bu hadisi Ebû Dâvud kanalıyla rivayet ettiği göz önüne alınırsa, sonraki takdirin daha isabetli olduğu ortaya çıkar.
Tirmizî bu hadisin akabinde şu açıklamada bulunmuştur:
"Bazı âlimler bu hadisin mânâsının oruç ve bayramın cemaatle ve insanların çoğunluğu ile birlikte yapılacak olduğunu ileri sürmüşlerdir. Kastedilen

mânânın Şaban'ın son günü mü yoksa Ramazan'm ilk günümü olduğunda tereddüt edilen şek gününde Oruç tutulmayacağına işaret olduğunu söyleyenler de vardır. Buna göre Şevval hilalini gördüğü halde haberi kabul edilmeyen kimse, ancak herkesle beraber bayram yapabilir.[840][55]

Hattâbî hadise daha değişik bir mânâ vermiştir. Hattabî'nin bu konudaki sözleri de şöyledir:

"Hadisin mânâsı, içtihadı konularda insanların hatalarına bakılmaz. Eğer bir toplum araştırdıkları halde hilali ancak ayın otuzuncu gününden sonra görseler ve sayı tamamlanmadıkça bayram yapmasalar, sonra da ayın yirmi dokuz gün olduğu anlaşılsa, onların oruç ve bayramlarından dolayı hiç bir günah yoktur. Aynı şekilde arefe gününde de hatâ etseler, onlara iadesi gerekmez..."

Hadisin devamında Kurban bayramının da herkesin kurban kestiği gün olduğu belirtilmektedir. Buna göre bir kimse Zülhicce ayının hilalini Zülka'denin yirmi dokuzuncu günü güneş battıktan sonra görse, fakat Kadı onun sehâdetini kabul etmese, o zat herkesle birlikte birgün sonra kurban kesecektir. Kendi görüşünü esas alarak bir gün önce kurbanını kesemez.

Hadisin sadece Ebû Davud'un rivayetinde bulunan son bölümünde arafat'ın tamamının vakfe yeri; Mina'nın tümünün ve Mekke'nin büyük yollarının kurban yeri; Müzdelife'nin tümünün de yine vakfe yeri olduğu bildirilmektedir. Yani Zilhicce'nin dokuzuncu günü zevalden bayram günü fecre kadar Arafat'ın herhangi bir yerinde bir an durmak yeterlidir. Bizzat Rasûlullah (s.a.)'ın durduğu yerde durmak şart değildir. Yalnız başka bir hadiste, Arafat'ın batısına düşen Urane (veya Arane) vadisi ile Müzdelife'deki Muhassir'in vakfe mahalli olmadığı belirtilmiştir. Bu hadisle birlikte düşünülünce üzerinde durduğumuz hadisi "Urane vadisinin dışında Arafat'ın tamamı ve Muhassir hâriç Müzdelife'nin her tarafı vakfe yeridir" şeklinde anlamak gerekir. Hanefi fıkıh kitaplarında da bu husus açıkça görülür. Haddi zatında haccı ilgilendiren bu mesele hac bahsinde geçmiş bulunmaktadır.[841][56]

Bazı Hükümler

1. Hilali araştırarak oruç tutan bayram yapan veya kurban kesen toplum hata da etse günahkar olmaz.

2. Mina ve Mekke'nin tamamı kurban yeri, Müzdelife ve Arafat'ın her tarafı da vakfe mahallidir.[842][57]

6. Hava Kapalı Olur Da Hilal Görülmezse Ne Yapılır?

2325. ...Abdullah b. Ebî Kays Aişe (r.anha)nın şöyle dediğini işitmiştir; "Rasûluüah (s.a.) başka hilallerde yapmadığı araştırmayı, Şaban (hilalin) da yapardı. Ramazan hilalinin (Şaban'in yirmi,dokuzuncu akşamı) görürse, oruca başlar, hava kapalı olursa (Şaban) otuz gün sayar, sonra oruç tutardı."[843][58]

Açıklama

Dânekutnî bu hadisin isnadının sahih olduğunu söyler.Münzirî'de "Bu hadîsin isnadındaki şahısların tümünü Buhârî ve Müslim hüccet kabul etmişlerdir. Her ne kadar Endülüs kadısı olan Muaviye b. Salih el-Hâdrâmî el-Hımsî hakkında bazıları zayıf demişlerse de Müslim kendisim hüccet kabul etmiştir. Ahmed ve Ebu Zür'a da onun için sika tabirini kullanmışlardır" demektedir.
Hadis-i şeriften anladığımıza göre Peygamber (s.a.) Receb ayının sonu geldiğinde Şaban hilalini araştırır ve bu konuda hiçbir ayda göstermediği itinayı gösterirdi. Çünkü Ramazan'a isabetli başlaması büyük ölçüde buna bağlı idi. Şabanın sonu gelince Ramazan hilalini araştırır, hava müsait olur da hilali görürse oruca başlar, hava bulutlu olursa, Şabanı otuza tamamlar ve öyle oruç tutardı. Efendimizin Şaban hilalini araştırmadaki itinası, Ramazanı doğru tesbit etme maksadına yöneliktir. Rasûlullah (s.a.)'ın hac ve kurban ibâdetlerinin yapıldığı Zilhicce hilalinde de aynı itinayı gösterdiği muhakkaktır.[844][59]

Bazı Hükümler

Şaban'm yirmi dokuzuncu günü, hilalin görülmesini engelleyen bir mama olduğu takdirde, ertesi gün oruç tutulmaz Şaban otuza tamamlanır.
Bu konuda İbn Ömer'in farklı görüşte olduğu daha evvel geçmiştir.[845][60]

2326. ...Huzeyfe (r.a.)'dan; demiştir ki; Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu;

"Hilali görünceye veya (Şaban'm) sayısını (otuza) tamamlayıncaya kadar (Ramazan ayını) öne almayınız, sonra (Şevval) hilali(ni) görünceye veya (Ramazandın) sayısını (otuza) tamamlayıncaya kadar oruç tutunuz."[846][61]
Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadisi, Süfyân ve başkaları Mansur'dan, Mansur RibVden o da Huzeyfe'nin adım vermeden, Rasûlullah (s.a.)'ın ashabından bir adamdan diye rivayet etmişlerdir.[847][62]

Açıklama

Nesaî, "Mansûr'un talebelerinden Cerir'den başka hiçbirinin bu hadisi Huzeyfe'ye isnad ettiğim bilmiyorum." der.
İbnu'l-Cevzî, Ahmed'in bu hadisi zayıf saydığını söylemişse de bu kendisinin bir vehmi kabul edilmektedir. Çünkü bir çök kaynakta Ahmed'in, Cerir tarafından Huzeyfe'nin adının anılmasının vehm olduğunu söylemeyi murad ettiği kaydedilir. Doğrusu Sahâbînin adının tam belli olmayışıdır. Sahâbînin bilinmemesi hadisin sıhhatine zarar vermez.
Tenkîh'de "bil-cümle hadis sahih, ravileri sikadır" denilmektedir.
Hadis-i şerif, mutlak olarak Şaban'ın son günü başka bir ifade ile Şaban'ın son günü mü yoksa Ramazan'ın ilk günü mü olduğu bilinmeyen günde orucu yasaklamaktadır. Yasak, o gün oruç tutmanın haram olmasını gerektirir. Davud-ı Zâhirî'nin görüşü budur.
Cumhûr-ı ulemâya göre önceden gelme bir âdeti olmadığı takdirde adı geçen günde oruç tutmak mekruhtur. Bu konu ileride ayrıca ele alınacaktır.[848][63]

Bazı Hükümler

1. İhtiyat olsun diye Ramazana bir gün önce başlanmaz omca başlamak için ya hilal tam görülecek veya Şaban otuza tamamlanacaktır.
2. Şevval hilali havanın kapalı olması sebebiyle görülemezse Ramazan otuz gün tutulup sonra bayram yapılır.[849][64]

7. "Hava Kapalı Olduğu Zaman Otuz Gün Oruç Tutunuz" Diyenler[850][65]

2327. ...İbn Abbas (r.anhuma)'dan; "Rasûluüah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir.
"Bir iki gün oruç tutmakla Ramazanın önüne geçmeyin. Ama birinizin (eskiden beri) tutmakta olduğu bir orucu varsa, o müstesna! O (Ramazan hilali)nu görünceye kadar oruca başlamayınız ve (Şevval hilalini) görünceye kadar da oruca devam ediniz. Eğer hilalin önüne bir bulut girerse, (Ramazanın) sayısını otuza tamamlayınız, sonra bayram yapınız. Halbuki (bazan) ay yirmi dokuzdur."[851][66]
Ebû Dâvud dedi ki: "Bu hadisi Hatim b. Ebî Sağire, Şube ve Hasen b. Salih, Simak'ten aynı mânâ'da rivayet etmişler ancak; "sonra bayram yapınız” sözünü söylememişlerdir.”
Ebû Dâvud dedi ki: O, Hatim b. Müslim b. Ebi Sağira'dır. Ebu Sağıra, Sağîra'nın annesinin kocasıdır.[852][67]

Açıklama

Bir iki-gün oruçla Ramazanın öne alınmasından maksat, ihtiyat maksadıyla veya Ramazanı karşılamak için, Ramazandan önce bir veya iki gün oruç tutmaktır.
Peygamber (s.a.) daha önceden belirli günlerde oruç tutmayı âdet edinip, tutmakta olduğu orucu bu günlere rastlayanların dışında, Ramazandan Önce bir veya iki gün oruç tutmayı men'etmiştir.
Efendimizin, bu günlerin orucunu yasaklamasının hikmeti konusunda çeşitli fikirler söylenmiştir. Bunlardan en kabule şayanı şudur: Dinîmiz oruca başlamayı hilalin görülmesine veya Şaban'ın otuza tamamlanmasına bağlamıştır. Durum böyle iken daha hilal görülmeden veya Şaban otuza tamamlanmadan oruca başlamak, nassla sabit olan bir şeyi beğenmemek gibidir. İşte onun için Rasûlullah Ramazana bir-iki gün önce başlamayı nehyetmiştir.
Yukarıda da işaret edildiği gibi bazı günlerde orucu âdet edinip âdetleri olan günleri ramazandan önceki bir-iki güne rastlayanlar Rasûlullah (s.a.)'ın yasağından istisna edilmişlerdir. Keffâret kaza ve nezîr gibi kişinin borcu olan oruçlar da yasağın kapsamına girmezler. Yani yasak olan oruç,' sırf ramazanı karşılamak maksadı ile tutulan oruçtur.

Hadis-i şerifte, bir iki günün anılması daha fazla tutulmasının kerahetsiz caiz olmasına delâlet etmez. Ramazanı karşılamak için ekseriyetle bir iki gün önce oruca başlandığı için böyle denilmiştir. Yoksa Şaban'ın on beşinden sonra oruç tutmak Hz. Peygamber tarafından hoş karşılanmamıştır. Bunu ifâde eden hadis "Şabanı Ramazana ulamak mekruhtur" başlığı altında gelecektir.
Hadisin devamında Ramazana, Ramazan hilalinin görülmesi ile veya Şabanı otuza tamamlamakla başlanacağı, bayramın da Şevval hilali görülünce veya Ramazan otuza tamamlanınca yapılacağı ifade edilmektedir. Bundan önceki hadislerde de aynı mânâya gelen ifadeler geçmiştir.[853][68]

Bazı Hükümler

Ramazandan bir iki gün önce nafile kastı ile de olsa oruç tutmak mekruhtur. Cumhur bu görüştedir. Davud-ı Zahirî kişinin mûtadı olan orucuna da rastlasa belirtilen günlerde tutulan orucun sahih olmadığını söylemiştir. Fakat hadis Davud'un görüşünün doğru olmadığını gösterir.
Sahabilerden Ömer, Ali, Ammar, Huzeyfe, tbn Mesûd, Ebu Hüreyre ve İbn Abbas, tâbiûndan Said b. el-Müseyyeb, Şâbî, Nehaî, Hasen el-Basrî ve tbn Sîrîn'in görüşleri hadisin işareti istikametindedir.[854][69]

8. (Şabanın Sonunda Oruç Tutmakla) Ramazan'ı Karşılama (Önüne Geçme)

2328. ...İmrân b. Husayn (r.a.)'ın rivayetine göre, Rasûlullah (s.a.) bir adama:
"Şaban ayının sonunda[855][70] (herhangi) bir (oruç) tuttun mu?" diye sordu. Adam;
Hayır, dedi. Efendimiz;
"Ramazan bitince bir gün -Râvîlerden birisi "iki gün" dedi-[856][71] oruç tut," buyurdu.[857][72]

Açıklama

Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre Hz. Peygamber ashabtan birisine Şa'ban'ın sonunda oruç tutup tutmadığını sormuş o zat da "hayır" cevabını

vermiştir. Ebû Davud'un rivayetinde soru sorulan şahsın ismi verilmemiştir. Müslim'in, Ebu'1-A'la vasıtasıyla Mutarnf tan rivayeti de Ebü Dâvud'da olduğu gibidir. Fakat yine Müslim'in, Sabit vasıtasıyla Mutarrıftan yaptığı rivayette "Imran'dan rivayet edildiğine göre, "Rasülullah (s.a.) kendisine veya bir başkasına" denilmektedir. Buhârînin, İmrân'dan rivayeti ise, "Rasûlullah (s.a.) îmran'a sordu veya tmran işitirken bir adama ey filanın babası? diye sordu" şeklindedir.
Bu rivayetlerden anlaşıldığına göre Hz. Peygamber'in sorusunu yöneltfiği şahıs, bizzat hadisin sahabî râvisi İmran b. Huseyn mıdır, yoksa bir başkası mıdır? Kesin belli değildir.
Buhârî'nin, Ebu Numan Muhammed b. Fazl es-Südüsî'den yaptığı rivayette "bu ay..." sözünden sonra râvi'nin, "zannediyorum Ramazanı kastediyor" açıklaması yer almıştır.
Hattâbî, "Buhâri'deki Ramazanın zikredilmesi bir vehmdir. Çünkü ramazanın tamamı oruç için teayyün etmiştir" der. Zaten bundan dolayı Buhârî yukarıya alınan rivayetten hemen sonra "Şabanın sonunda oruç tuttun mu?" mânâsına gelen hadisi zikretmiştir.
Aynî, Buharî'nin bu davranışının önceki rivayetteki, "bu ay"dan maksadın Şaban ayına işaret etmek olduğunu söyler.
Bu hadis-i şerifin zahiri önceki hadise muhalif görülmektedir. Çünkü önceki hadiste Hz. Peygamber (s.a.) Ramazan'dan önce oruç tutmayı men'-ettiği halde, bu hadiste Şaban'ın sonunda oruç tutmayan şahsa tutmadığı günü Ramazandan sonra kaza etmesini emretmiştir. Bu da açıkça bir çelişki teşkil eder.
Hattabi görünüşteki bu çelişkiyi giderme sadedinde şunları söyler:
"Bu iki hadis görünüşte biribirihe muhaliftirler. İkisinin arasım bulmanın yolu şudur:
a. Rasûhıllah (s.a.)'ın muhatabı olan şahıs, Şaban'ın sonunda oruç tutmayı adamış, fakat önceki rivayetteki nehyi işitince oruç tutmamıştır. Hz. Peygamber de o orucu ramazandan sonra kaza etmesini istemiştir.
b. Adamın her ayın sonunda oruç tutmak âdeti idi. Hz. Peygamber'-in Ramazanı karşılamayı men'eden hadisini duydu, fakat efendimizin belirli günlerde orucu- âdet edinenleri bu nehyinden istisna ettiğinden haberi olmadı. Bu yüzden Rasülullah'ın nehyine uyarak Şabanın sonundaki orucu

terketti. Peygamberimiz de o sahâbî'nin âdeti olan orucu kaza etmesini müstehap gördü."[858][73]

Bazı Hükümler

Şabanın sonunda oruç tutmayı adayan veya mu'tadı olan ve oruçları o günlere rastlayan kışı Şabanın sonunda oruç tutabilir. Tutmazsa Ramazan'dan sonra kaza eder.[859][74]

2329. ...Ebu'l-Ezher, Muğîra b. Ferve'den; demiştir ki: Muaviye (r.a.) Hıms kapısı yanındaki Mishal manastırında ayağa kalkıp cemaate hitaben:
Ey cemaat, biz (Şaban) hilali(ni) falan gün görmüştük. Ben oruca (ramazandan) önce başlayacağım, böyle yapmak isteyen yapsın dedi.
Bunun üzerine Malik b. Hubeyra es-Şebeî[860][75] ayağa kalkıp;
Ey Muaviye! Bu, Rasûlullah (s.a.)'tan duyduğun bir şey mi, yoksa kendi görüşün mü? dedi. Muaviye;
Rasûlullah (s.a.)'ı "ayın başında ve sonunda oruç tutunuz" buyururken işittim, dedi.[861][76]

Açıklama

Rivayetten anlaşıldığına göre, Hz. Muaviye Humus yakınında bulunan ve Mishal adında biri tarafından yapılan bir manastırda halka hitâbetmiştir.
Manastır: Daha çok dağ başlarında şehir dışlarında olup rahiblerin yaşadıkları hıristiyan mabetlerine denir.
Hıms veya Hımış bugün Suriye toprakları içerisinde bulunan ve Humus diye bilinen şehirdir.
Metindeki ifâdeler Muaviye (r.a)'nin Şabanın sonunda orucu efdal gördüğünü ve bunu, Rasûlullah (s.a.)'tan duyduğu bir hadise istinaden yaptığını göstermektedir. Bundan önceki babda geçen ve Ramazanı karşılamayı men eden rivayet göz önüne alındığında, Muaviyenin o hadisi görmediği ve Hz. Peygamber'in, "ayın başında ve sonunda oruç tutun" emrinin Şaban'da dahil tüm aylar şâmil olduğunu zannettiği ortaya çıkar. Oysa Hz. Muaviye'nin verdiği haberdeki oruç tutma emri umûmidir. Şabanın sonundaki orucu nehyeden hadis ise, hâstır ve umûm ifâde eden haberden istisnayı gerektirir.

Avnu'l-mabud'da Fethü'l-Veddud'dan naklen şöyle denilir:
"Buradaki aydan maksadın ramazan ve ayın sonu lafzının ramazanın sonu olup ayın tamamını kaplamasını te'kid için gelmiş olması muhtemeldir. Yahut da aydan maksat, ramazan; sonundan murad da Şaban1 m sonudur, "son" kelimesinin ramazana izafesi de ona bitişik olduğu içindir. Bu durumda hitap ay sonunda oruç tutmayı âdet haline getirenlere olmuş olur. "Ay"dan maksadın tüm aylar olup "her ayın başında ve sonunda oruç tutunuz" mânâsının kastedilmiş olması da muhtemeldir."[862][77]

2330. ...Süleyman b. Abdirrahman ed-Dimaşkî, bu (Önceki) hadis hakkında demiştir ki: "Velid. şöyle dedi"
Ebu Amr-yani Evzâî'-i "(Sirrihu'dan kasıt) ayın başıdır" derken işittim.[863][78]

2331. ...Ebû Mushir şöyle demiştir:
Sâid- yani İbnu Abdilazîz- "Sirruhu ayın başıdır" derdi. Ebû Dâvud dedi ki: Bazı alimler, "sirruhu ayın ortasıdır, bazıları da sonudur" dediler.[864][79]

Açıklama

Bu rivayetler, bundan önceki haberde geçen cümlesindeki sözünün hangi mânâya geldiğine dair üç görüşü ortaya koymaktadır. Bunlardan ilk ikisinde "sirruhu"nun ayın başı, mânâsına geldiği ifade ediliyor ancak bu görüş ulemanın çoğunluğunca kabul edilmemiştir.
Ezherî: "ben "sirr" kelimesini, bu manaya geldiğini bilmiyordum" der.
Hattabî Ebû Davud'da ki Evzaî'den nakledilen görüşün doğru olmadığına işaretle şöyle der: "Ben bu (Ebû Davud'un Evzaî'den naklettiği) görüşü kabul etmiyorum ve onun bir nakil hatası olduğunu kabul ediyorum. Lügatte de buna hiç bir yol olduğunu bilmiyorum. Doğrusu "sirruhu" demek, "ayın sonu" demektir. Bizim ashabımız tshak b. İbrahim b. İsmail'den, o Mahmut b. Halid et-Dimeşkî'den, o da Velid kanalıyla Evza-î'den, Evzaî'nin; "Sirruhu, ayın sonu demektir'* dediğini naklettiler. Doğrusu da budur."
Görüldüğü gibi Hattabî, Evzaî'ye nisbet edilen ve "sirru" kelimesinin "aymbaşı" olduğunu bildiren sözün nakil hatası olduğunu ve doğrusunun ayın sonu mânâsına geldiğini söyler.

Ebû Dâvud, isim vermemekle birlikte bazı âlimlerin "sirruhu"nun "ayın ortası" mânâsında olduğu görüşünde olduklarını kaydeder. Bu görüşün dayanağı, "sürer" kelimesinin "surre" kelimesinin çoğulu olması ve "surre"nin göbek, orta, anlamı taşımasıdır. Biyd (her ayın 13, 14, 15) günlerinde oruca teşvik eden hadislerin bulunuşu bu görüşü teyid eder. Çünkü biyd günleri ayın ortasına rastlar.
Kadı îyâd, bunlardan en meşhurunun, "ayın sonu" mânâsı olup Ebu Ubeyde ve bir çok âlimin de bu görüşte olduğunu söyler.[865][80]

9. Hilal Bir Memlekette Başka Ülkelerden Bir Gece Önce Görüldüğü Zaman (Ne Yapılır?)

2332. ...Küreyb (r.a.)[866][81]'den rivayet edildiğine göre, Haris'in kızı Ümmü'1-Fadl[867][82] Küreyb'i (o sırada) Şam'da olan Muaviye (r.a.)'ye göndermiş. Küreyb dedi ki:
Şam'a varıp Ümmü'l-Fadl'ın istediğini yerine getirdim. Ben daha Şam'da iken ramazan hilali görüldü. Biz hilali cuma gecesi gördük. Sonra ayın sonunda Medine'ye geldim. İbn Abbas (r.a.) benden (bazı şeyler) sordu. Sonra sözü hilale getirip;
Hilali ne zaman gördünüz? dedi.
Cuma gecesi gördüm, dedim.
Onu, sen de gördün mü?, dedi.
Evet, (ben de gördüm) herkes de gördü ve Muaviye de Şamlılar da oruç tuttu, dedim.
Ama biz hilali Cumartesi gecesi gördük ve otuza tamamlayıncaya veya (Şevval) hilali(ni) görünceye kadar oruç tutmaya devam edeceğiz, dedi.
Muaviyenin hilali görmesi ve oruç tutması yetmez mi? diye sordum.
Hayır, Rasûlullah (s.a.) böyle emretti , cevabını verdi.[868][83]

Açıklama

Tirmizî bu hadis için "hasen-sahih, garibdir. Âlimlerin ameli bu hadise göredir.. Herhangi bir memleket ahâlîsinin hilal görmeleri sadece kendilerini bağlar" demektedir.

Hadis-i şerifin mânâsı izaha ihtiyaç göstermeyecek derecede açıktır. Onun için hadisin mânâsı üzerinde durmadan, doğrudan doğruya hadis-i şerifin delâlet ettiği ahkâma geçmek istiyoruz.

Hadisin zahirine göre herhangi bir memlekette hilal görülürse, bu sadece o memleket ahâlîsini bağlar, başka bölgelerde yaşayanlar, kendileri hilali görmedikçe oruca başlamazlar veya bayram yapmazlar. Tirmizî bu hükmü ulemânın tümünün görüşü olarak nakletmiştir. Fakat durum hiç de Tirmizî'nin dediği gibi değildir. Aksine bu konuda oldukça farklı görüşler vardır, Hafız İbn Hacer'in beyânına göre bu görüşlerin özeti şudur:

1. Her memleket ahâlîsi ayı görerek oruç tutacaklardır. İbnu'I-Münzir, İkrime, Kasım b. Muhammed, Salim b. Abdullah ve İshak b. Rahûye bu görüştedir. Şafiî'nin bir kavli de böyledir.

2. Bir yerde hilal görülürse, bundan haberdâr olan her taraftaki insanlar oruca başlamak veya bayram yapmak zorundadırlar. Malikîlerin meşhur görüşü böyledir. (Hanef i mezhebinde de asi olan budur):

3. Bir yerde hilalin görüldüğü açık ve kesin olur ve bu durum iki kişinin şehâdeti ile başkalarına ulaştırılırsa bu, onları da bağlar. Kurtubî bu görüşü hocalarından nakletmiştir.

4. Hilâlin görüldüğü, Halife nezdinde sabit olursa bu, bütün müslü-manlar için bağlayıcıdır. Bu İbnu'l-Mâcişûn'un görüşüdür.

5. biri birine yakın bölgeler aynı hükme tâbidir. Bu, Şâfiîlerin ekseriyetinin görüşüdür. Biribirine uzak olan yerlerden birisinde hilal görülürse, diğerindekiler buna itibar etmezler. Bölgeler arasındaki uzaklığın tayini konusunda birkaç görüş vardır. Bunlar:

a. Ayın doğuş yerleri değişirse, buralar bîri birine uzaktırlar.

b. Sefer mesafesi (bu 144 km.)'dir. İmam Beğavî kesin olarak bu görüşü benimsemiştir. er-Râfiî ve Nevevî, Müslim Şerhi'nde bunun sahih olduğunu söylemişlerdir.

c. İklimlerin değişmesi uzak hükmündedir.

d. Bir memleketin ahâlisi hilâli gördüğü halde herhangi bir mâni olmadan ayın görülmesi mümkün olmayan yerler uzak, görülmesi muhtemel olan bölgeler yakındır. Bu imam Serahsî'den rivayet edilmiştir.

Yukarıda da işaret edildiği gibi Hanefî, Mâlikî ve Hanbeli mezheplerinde ihtiîâf-ı metâli'a itibar edilmez. Yani biryerde hilalin görüldüğü sabit olursa bu, başka bölgelerde bulunanlar için de bağlayıcıdır. Bunlar daha önce geçen "hilali görünceye kadar oruca başlamayınız ve (Şevval) hilali(ni)

görünceye kadar oruca son vermeyiniz...” hadisi şerifine dayanırlar. Çünkü bu hadiste hitap geneldir, belirli bölgelere mahsus değildir. Ayrıca bir kısım müslümanlarm hilâli görmeleri, tüm müslümanlann görmesi hükmündedir.
Bu görüş sahipleri, üzerinde durduğumuz Kureyb hadisini şu şekilde izah ederler:
İbn Abbas'ın "Rasûlullah (s.a.) bize böyle haber verdi" sözünün, "Ramazana son verme konusunda Rasûlullah bize bir kişinin şahitliğini kabul etmememizi emretti," manasına olması muhtemeldir. Ayrıca Kureyb'in haberinde Şehâdet lafzı yoktur, olduğu farzedilse bile, haberi veren bir kişidir ve bir kişinin şahitliği ile haber sabit olmaz. Üstelik Kureyb hadisesi de îbn Abbas'ın söylediği de kendi içtihadının sonucudur. Yukarıda işaret edilen "hilali görünceye kadar oruca başlamayınız, (Şevval) hilali(ni) görünceye kadar da oruca son vermeyiniz..." hadisi ise, bizzat Rasûlullah'tan nakledilmiş merfû bir hadistir. Rivayet eden de İbn Abbas'tır.[869][84]

Bazı Hükümler

Bir yerde hilal görülürse bu, sadece oradaki müslümanlar için bağlayıcıdır. Oraya uzak bölgelerde yaşayanlar buna itibar etmezler, ancak konu ihtilaflıdır ve bu ihtilaflar yukarıda belirtilmiştir.[870][85]

2333. ...Hasen'den; nakledilidğine göre şöyle demiştir;
Herhangi bir ülkede, bir kişi, pazartesi günü oruç tutsa, buna karşılık iki kişi hilali pazar gecesi gördüklerine şahitlik etseler, (-Hasen konu hakkında) dedi ki; o bir günü, ne oruca pazartesi başlayan kimse, ne de hemşehrileri kaza etmez. Ancak müslüman memleketlerden birinin ahalîsinin pazar günü oruç tuttuğunu bilirlerse müstesna. Bu takdirde o bir günü kaza ederler.[871][86]

Açıklama

Bu rivayet Hasenü'l-Basrî'nin görüşünü belirten bir hükmü ortaya koymaktadır. Bu rivayet Ebû Dâvud nüshalarının çoğunda mevcut değildir.[872][87]

10. Şek Günü Oruç Tutmak Mekruhtur

2334. ...Sıla (b. Züfer el-Absîs)[873][88]'den; demiştir ki: (Oruç tutulup tutulmayacağında) şüphe edilen günde biz Ara-mar (r.a.)'ırı yanında idik. (Kızartılmış) bir kuzu getirildi, bazı insanlar yemek istemediler. Bunun üzerine Ammâr:
"Kim bu günde oruç tutarsa, şüphesiz Ebu'l-Kâsım (Rasûlullah) (s.a.)'e isyan (muhalefet) etmiştir," dedi.[874][89]

Açıklama

Şek günü: Şabanın yirmi dokuzuncu gününü takib eden gündür. O günün Şaban'ın otuzuncu günü olması muhtemel olduğu gibi, Ramazanın biri olması da muhtemeldir. Bugünün şek günü olması, havanın bulutlu olması ile kayıtlı değildir. Çünkü hilalin, bir memlekette görülemediği halde başka bir memlekette görülmesi mümkündür. Bu, ihtilaf-ı metali'a itibar etmeyen Hanefilere göredir. İhtilaf-ı metalia itibar edenlere göre, o gün insanlar hilalin göründüğü mevzuu bahs ederler. Fakat bu sabit olmazsa veya fışkından ya da başka bir sebepten dolayı şahitliği kabul edilmeyen birisi tarafından hilalin görüldüğü iddia edilirse, o güne de şek günü denilir.
Ammar'dan gelen rivayette, şek günü denilmemiş "kendisinde şüphe edilen günde1' tabiri kullanılmıştır. Buna sebep, şüphe ne kadar az olursa olsun, o günde oruç tutmanın menedildiğine işaret etmektir.
Rivayetten anlaşıldığına göre, Ramazandan olup olmadığında şüphe edilen günde Ammâr b. Yâsir'in huzuruna kızartılmış bir kuzu getirilmiş, Ammar ondan yemeye başlamıştır. Fakat oradaki bazı şahıslar oruçlu olduklarını ileri sürerek sofradan uzaklaşmışlar. Bunun üzerine Hz. Ammâr o günde oruç tutmanın Hz. Peygambere isyan etmek, demek olduğunu haber vermiştir. Tercemede de işaret edildiği gibi Hz. Peygambere isyandan maksat, ona muhalefet etmektir.
Ammâr'a getirilen kuzunun kızartılmış olduğu Tirmizî, Nesaî ve Dârimî'nin rivayetlerinde açıkça şu ifade ile belirtilmiştir: "Kızartılmış bir kuzu getirildi. Ammâr, "yeyiniz" dedi. Bunun üzerine birisi uzaklaşıp ben oruçluyum dedi."
Üzerinde durduğumuz eser, şek günü oruç tutmanın yasak olduğuna işaret etmektedir. Aynı mânâyı ifade eden başka hadisler de vardır. Dârekutnî ve

Bezzâr'ın Ebû, Hüreyre'den rivayet ettikleri bir hadis şöyledir: "Rasûlullah (s.a.) altı orucu nehyetti: Bunlar; Ramazan'dan olup olmadığında şüphe edilen gün, Ramazan bayramı günü, Kurban bayramı günü ve Teşrik günleridir."
Ramazanı bir-iki gün önceden karşılamayı nehyeden hadisler de bu kabildendir.
Dâvud-ı Zahirî, bu eserin Zahirini alarak her halükârda şek günü oruç tutmanın haram olduğu hükmüne varmıştır. Bir sahâbinin böyle konularda kendi görüşünü beyân edemeyeceği için eser, merfü hadis hükmünde kabul edilmiştir.
Haneklerle tmam Malik, İshak, Evzaî ve el-Leys b. Sa'd'e göre, şek günü Ramazan niyetiyle oruç tutmak tahrimen mekruhtur. Bir başka vacibe niyet edilerek tutulan oruç da mekruhtur, fakat bundaki kerahet öncekilerden daha azdır. Nafile olarak oruç tutmak veya ayın sonunda üç gün tutmak ise, mekruh değildir. Bunlar, "Ramazandan olup olmadığında şüphe edilen günde oruç tutmak mekruhtur, tutarlarsa, müstesna" hadisini delil alırlar. Bu konudaki orucu nehyeden hadislerin ramazan orucuyla ilgili olduğunu 2328 numarada geçen tmran b. Husayn hadisi ve benzerlerinin ise nafile oruca hamledileceğim söylemişlerdir.
Şâfiîlere göre şek günü Ramazan niyetiyle veya mutadı olan bir oruca rastlamazsa nafile olarak tutulan oruçlar sahih değildir. Ramazandan başka bir vacibe niyetle veya mutadına tesadüf ettiği için nafile olarak oruç tutmakta ise beis yoktur. İbn Münzir bu görüşü, Hz. Ömer, Hz. Ali, Huzeyfe, Enes, Ebu Hüreyre, tbnu'l Müseyyeb, Şa'bî, en-Nehaî ve İbn Cüreyc'den de nakletmiştir. Daha önce de geçtiği gibi, İbn Ömer havanın kapalı olması halinde şek günü oruç tutmanın vâcib olduğunu söyler.
Bu konuda Ahmed b. Hanbel'den üç görüş nakledilmiştir. Bunlardan biri, İbn Ömer'in, biri imam Şafiî'nin görüşüne uygun düşmektedir. Üçüncü görüşüne göre halk, halifeye tâbidir. Halife oruç tutarsa halkda tutar, tutmassa onlar da tutmaz. Hasen el-Basrî, îbn Şirin ve Şa'bî'de bu görüştedirler.
Hz. Aişeye halası Esma şek gününde oruç tutarlardı. Hz. Aişe; "Şabandan birgün oruç tutmam, Ramazandan bir gün oruç yememden daha hayırlıdır" derdi.[875][90]

Bazı Hükümler

Şaban ayının 29. gününden sonraki Ramazana ait olduğu tam tesbit edilemeyen şek gününde oruç tutmak mekruhtur. Ammâr bunu Rasûlullah'a isyan olarak nitelemiştir.[876][91]

11. Şabanı Ramazana Ulayan Kimse Hakkında Varid Olan Hadisler

2335. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den, Rasûlullah (s.a.)'m şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir;
"Bir iki günle Ramazan orucunun önüne geçmeyiniz. Ancak bir kimsenin âdeti üzre tuttuğu bir orucu olursa, onu tutsun."[877][92]

Açıklama

Bu hadis ile aynı mânâyı ifade eden ve İbn Abbas (r.a.)'dan gelen bir başka hadis 7. bab'da 2327 numarada geçmiştir. İşaret edilen yerde gerekli izahat verilmiştir. Burada sâdece kişinin itiyadı olan oruçtan maksadın ne olduğuna ve mezkûr yasağın hikmetine kısaca temas edeceğiz.
Meselâ bir kimse her pazartesi ve perşembe günleri devamlı olarak oruç tutarsa ve bu günlerden birisi Ramazandan önceki güne rastlarsa, o kişi âdeti üzre orucunu tutar. Bu mekruh değildir. ÇünEü ibâdetlerin en efdali devamlı olanıdır.
Ramazandan önceki bir iki günde oruç tutmanın Rasûlullah (s.a.) tarafından yasak edilmesindeki hikmet, 2327 numaralı hadisin şerhinde belirtilene ilâveten şunlar olabilir;
a. Kişinin Ramazandan önce istirahatını tam olarak yapıp Ramazana dinç olarak girmesini sağlamak,
b. Farz ibâdetle nafile ibâdetin karışmasını önlemek.Çünkü bazıları, oruçluların hilali gördüğünü zannedebilirler.[878][93]

2336. ...Ümmü Seleme (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) senenin hiçbir ayını Şa'banın dışında tam olarak oruçla geçirmezdi. Şabanı Ramazana birleştirirdi.[879][94]

Açıklama

Hadis-i şerifte Peygamber (s.a.)'in Şaban'dan başka hiçbir ayda, baştan sona nafile oruç tutmadığı belirtilmek-
tedir. Diğer hadis kitaplarında Rasûlullah (s.a.)'ın Şabanın tamamım veya ekserisini oruçla geçirdiğine işaret eden birçok rivayet vardır. Bunlardan bir kaçını buraya nakledelim;
Ümmü Seleme (r.anha)'dan rivayet edilmiştir. Der ki;
"Rasûlullah (s.aj'ın Ramazan ve Şaban dışında iki ay peş peşe oruç tuttuğunu görmedim." (Tirmizî)
Aişe (r.anha) şöyle der: "Rasûlullah (s.a.) Şabanın tamamında oruç tutar ve onu Ramazan'a ulardı" (îbn Mâce)
Aişe'den (r.anha) rivayet edildi? "Rasûlullah (s.a.) hiç bir ayda Şa-bandakinden daha çok oruç tutmazdı" (Buharî)
Yine Aişe (r.anha) demiştir: "Rasûlullah (s.a.) senenin hiç bir ayında Şabandakinden daha çok oruç tutmazdı. Şabanın tamamını oruçla geçirirdi." (Nesaî)
Bazı hadislerde de Rasûlullah'ın Şaban ayının ekserisini oruçla geçirdiği belirtilir. Şa'banra tümünde oruç tuttuğunu bildiren hadislerle çoğunda oruçlu olduğuna dair olan hadisleri âlimler şu iki yolla uzlaştırırlar.
a. Rasûlullah bazı seneler Şaban ayının tamamını oruçla geçirir, bazı seneler de ise ekserisinde oruç tutardı.
Rasûlullah (s.a.)'m bazı yıllarda Şaban'ın bir kısmında oruç tutmaması, Şaban orucunun farz olduğu vehmine düşülmesine mâni olma hikmetine dayanır.
b. Arapçada, ayıri ekserisinde oruç tutulması halinde, "ayın hepsim oruçla geçirdi" denilmesi caizdir. Bu çok az kullanılan mecazî bir ifadedir.
Rasûlullah (s.a.)'ın Şa'ban ayında çok oruç tutmasındaki hikmet, Nesâî'nin Usame b. Zeyd'den rivayet ettiği şu hadiste açıkça görülmektedir.
Usâme der ki; Rasülullah'a;
Ya Rasûlallah! Senin hiç bir ayda Şabanda tuttuğun kadar oruç tuttuğunu görmedim, dedim. Efendimiz (s.a.);
"Bu, Receble Ramazan arasında insanların kendisinden gafil oldukları bir aydır. Bu ayda ameller âlemlerin Rabbine yükseltilir. Ben amelîmin oruçlu iken yükseltilmesini isterim", buyurdu.[880][95]

Bazı Hükümler

1. Şaban ayında oruç tutmak faziletlidir.

2. Şaban'ın tamamında oruç tutmak ve Ramazana ulamak caizdir.[881][96]

12. (Şabanı Ramazana Ulamanın) Mekruh Olduğu

2337. ...Abdulaziz b. Muhammed şöyle demiştir;
Abbâd b. Kesîr, Medine'ye gelip Alâ (b. Abdurrahman)'nın meclisine gitti, Alâ'nın elini tutup ayağa kaldırdı ve:
Şüphesiz şu şahıs babası vasıtasıyla Ebu Hureyre (r.a.)'den, Rasûlullah (s.a.)'ın "Şaban ayı yarılanınca oruç tutmayınız" buyurduğunu haber veriyor.Alâ;
Şüphesiz babam bana Ebu Hüreyre (r.a.)'den o da Rasûlullah (s.a.)'den bunu haber verdi, dedi.[882][97]
Ebû Dâvud dedi ki:
Bu hadisi Sevrî Şibi b. el-Alâ, Ebu Umeys ve Züheyr b. Mu-hammed de el-Alâ'dan rivayet etmişlerdir.
Yine Ebû Dâvud şöyle dedi:
"Abdurrahman (b. el-Mehdi) bu hadisi rivayet etmiyordu. Ahmed'e:
Niçin Abdurrahman bunu rivayet etmiyor? dedim.
Çünkü onun bildiği bir hadise göre, Rasûlullah (s.a.) Şabanı Ramazana ulardı. Halbuki el-Alâ, Rasûlullah'dan onun aksini haber veriyor dedi.
Ebû Dâvud dedi ki:
Bana göre bu (el-Alâ'nın hadisi) ötekine (Rasûlullah'in Şabanı Ramazana uladığını bildiren hadise) aykırı değildir. Bu hadisi, Alâ'-dan başka hiç bir kimse, onun babasından nakletmemiştir.[883][98]

Açıklama

Tirmizî'nin rivayeti Ebû Dâvud'unki kadar mufassal değil, "Şaban'ın yarısı kaldığı zaman oruç tutmayın" mânâsına gelecek şekildedir.
Tirmizi hadisi rivayet ettikten sonra şöyle der: .
"Ebu Hüreyre'nin hadisi hasen-sahihtir, bu hadisi sadece bu senedle ve bu lâfızla biliyoruz. Bazı âlimlere göre bu hadisde kastedilen, kişinin oruç tutmayıp Şabandan bir kaç gün kalınca Ramazana hazırlık olması için oruca başlamasıdır. Ebu Hureyre vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.)'den buna

benzeyen bir hadis rivayet edilmiştir. O hadiste Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Oruç tutarak Ramazanın önüne geçmeyin ancak bu sizden birinizin mutadı olan bir oruca rastlarsa müstesna". Bu hadisde kerahetin sadece, Ramazana hazırlık maksadıyla oruç tutan için olduğuna işaret vardır."
Hadisin râvilerinden Abbâd b. Kesir, birçok âlim tarafından tenkide tabi tutulmuştur. Nesaî-kendisi için "hadisi kabul edilmez" derken, İbn Main, Dârekutnî, Ebu Hatim ve İbn Ammar, Abbâd'ın zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Ahmed; "duymadığı yalan hadisler rivayet etti", Şu'be;
"ondan sakınınız"; Ebu Zur'a; "Hadisi zabt edemezdi"; Ukaylî de, "zaifdir, hadisi kabul edilmez" demişlerdir.
tbn Hıbban, İbn Hazm ve İbn Abdilberr ise bu hadisi sahih kabul etmişlerdir. Tirmizî de yukarıda da belirtildiği gibi bu hadise "Hasen-sahih" demiştir.
Hadis-i şerifte belirtildiği üzere, Abbâd b. Kesir, Medine'de el-AIâ'nın meclisine varıp elinden tutmuş ve ayağa kaldırarak, Hz. Peygamber'in Şa'banın yarısından sonra oruç tutmayı menettiğine dair olan rivayetin sıhhatini sormuştur. Onu ayağa kaldırması, işin önemine işaret içindir.
Şâfiîlerin büyük çoğunluğu hadisin zahirini ele alarak her zamanki âdetine rastlamıyorsa, Şabanın ikinci yarısında oruç tutmanın mekruh olduğuna hükmetmişlerdir. Eğer Şabanın ilk yansında da oruç tutmuşsa yine kerahetten kurtulur. Şafiî âlimlerinden Rûyânî "Ramazandan bir iki-gün önce oruca başlamaya haram, sadece Şabanın ikinci yarısında oruç tutmaya ise, mekruh der.
Cumhur-i ulemaya göre ise, âdetine rastlamasa ve Şabanın ilk yansına eklemese bile Şabanın ikinci yarısında nafile oruç tutmak mubahtır. Sadece şek gününün orucu mekruhtur.
Bunlar, üzerinde durduğumuz hadisin zayıf olduğunu ve Rasûlullah (s.a.)'ın Şabanı Ramazana uladığını bildiren hadise ters düştüğünü söylerler.
Tahavî'nin, Enes b. Malik vasıtasıyla Rasûlullah (s.a.)'tan rivayet ettiği "Ramazandan sonraki en efdal oruç, Şaban orucudur"[884][99] mealindeki hadis ile İmran'ın rivayet ettiği 2328 no'lu hadis de cumhurun görüşünü destekleyen haberlerdir.
Şa'banin ikinci yarısında oruç tutmayı men eden bu hadis ile bunun cevazına işaret eden hadisleri te'lif yönünden Aliyyü'1-Kâri şöyle der:

"Şaban yanlanınca oruç tutmayınız," hadisindeki nehyden maksat, ilk yarısında hiç oruç tutmaması ve önceden zikredilen sebeblerden (âdeti olan oruca rastlaması, muayyen bir nezir olması vs.) bir sebep olmaması haline hamledilir. Bir rivayette de "Ramazana kadar oruç yoktur" buyu-rulur. Buradaki nehy de Ramazanı hakkıyla tutmalarına mani olacağı için ümmete rahmet olması kabilinden tenzihidir. Şabanın tamamım tutup da oruca alışık olan ve böylece külfete düşmeyecek olan ise, nehyin dışındadır."
Aliyyü'1-Kâri daha sonra Kadı Iyaz'ın şu sözlerini nakleder: "Maksat Şa'banın yarısı ve Ramazanı peşi peşine tutmaya muktedir olmayanların Şabanın ikinci yarısında oruç tutmamalarıdır. Bu Arafat'ta dua yapmaya güç bulabilmek için (Kurban bayramının) arafe günü oruç tutmamanın müstehap oluşuna benzer. Ama gücü yeten için yasak söz konusu değildir. Bunun için Rasülullah (s.a.) Şaban ve Ramazanı oruç tutarak cem'etmiştir.
İbn Hacer el-Askalânîde şunları söyler; "İmamlarımızdan bazıları, üzerinde durduğumuz hadisin sabit olmadığına veya oruç tutarak zayıflamaktan korkmaya mahmul olduğuna dayanarak Şabanın yarısından sonra orucun Kerâhatsiz caiz olduğunu söylerler. Muhakkik âlimler ise, yukarıdaki görüşü reddederek hadisin sabit, hatta sahih olduğunu, zayıf demenin bir zandan öteye geçmediğini belirtirler.
Buna göre üzerinde durduğumuz hadis ile, "Bir iki günle Ramazan orucunun önüne geçmeyiniz'* mealindeki hadisin arasını şöylece birleştirmek mümkündür: Şabanın ikinci yarısında oruç tutmakta beis yoktur, ancak ayın sonunda oruç tutmak mekruhtur. Şabanın yarısında orucu mene-den hadis oruç dolayısıyla zayıflayanlara Ramazandan bir iki gün önce oruç tutmayı men'eden hadis de bu orucu belki Ramazan gelmiştir diye ihtiyaten tutanlara mahsustur.
Ebû Davud'un, hadisin sonundaki ta'liklerden ilkini söylemekteki maksadı, hadisin Abbâd b. Kesîr yüzünden zaafa nisbet edilmemesi gereğine işarettir. Çünkü o hadisi Alâ'dan sadece Abbâd'ın değil, Sevrî, Şibl b. el-Alâ, Ebu Umeys ve Züheyr b. Muhammed'in de rivayet ettiğini söyler.
İkinci ta'Iikte, Hz. Peygamberdin Şabanı Ramazana eklediğine dâir olan hadise ters düştüğü için Abdurrahman b. el-Mehdî'nin bu hadisi kabul etmediği belirtiliyor.
Üçüncü talikte ise, Ebû Davud, her ne.kadar bu hadisi el-Alâ'dan başka rivayet eden olmamışsa da Abdurrahman'ın endişesiyle hadisin

reddedilmeyeceğini ve dolayısıyla birbirine zıt görünen hadisleri te'lifin mümkün olduğunu söylüyor. Bu te'lif yukarıda geçmiştir.[885][100]

13. İki Kişinin Şevval Hilâlini Gördüklerine Dair Şahitlikleri

2338. ...Kays Kabilesinin Cedîle kolundan olan Hüseyn b. el-Hâris el-Cedelî şöyle demiştir:
Mekke emiri (halka) hitabetti ve dedi kî:
Rasûlullah (s.a.) bize hilali görerek, eğer göremezsek iki âdil şahidin hilali gördüklerine dair şehâdetleri ile ibâdet etmemizi tavsiye etti.
(Ravî, Ebu Malik el-Eşcaî dedi ki:) Hüseyn b. el-Hâris'e:
Mekke emîri kimdi? diye sordum.
Bilmiyorum, dedi. Bir müddet sonra Hüseyn benimle karşılaştı ve şunları söyledi:
O, Muhammed b. Hâtib'in kardeşi el-Hâris b. Hâtib[886][101] idi. Sonra Emir; "Şüphesiz aranızda Allah ve Rasûlünü (kitap ve sünneti) ben den daha iyi bilen birisi var o da bu sözümün Rasûlullah (s.a.)'dan olduğuna şahitlik ediyor." dedi ve eli ile bir adamı gösterdi. Ben yanımda bulunan bir ihtiyara;
Emir'in işaret ettiği zât kim? diye sordum.
Bu, Abdullah b. Ömer'dir. Emir doğru söyledi. O Allah'ı(n emirlerini) emir'den daha iyi bilir dedi.
Abdullah b. Ömer (r.a) da;

Rasûlullah (s.a.) bize böyle emretti, dedi.[887][102]

Açıklama

Metinde görüldüğü üzere bu rivayet, Mekke emiri el-Haris b. Hâtıb'in yaptığı bir konuşmaya dayanmaktadır. Bu konuşmasında el-Hâris, Hz. Rasûlullah'ın kendilerine hilâli gördükleri zaman, eğer göremezlerse iki âdil şahsın hilâli gördüklerine şahitlik etmeleri hâlinde bu şahitliğe dayanarak ibâdete başlamalarını vasiyet etmiştir. Burada belirtilen ibâdet oruç, hac, bayram gibi vakti, hilalin doğmasına bağlı olan her türlü dinî vecîbelerdir. Ebû Davud'un bu rivayeti Şevval hilâli ile ilgili başlık altına alması iki âdil

şahidin Şevval hilâlini gördüklerine şahitlik etmeleri hâlinde bayram yapmanın gerekli olduğuna işaret içindir.
Metinde anlaşıldığına göre ilk râvi Huseyn b. Haris haberin tamamını aynı anda vermemiş hattâ talebesi Malik'in Mekke emirinin kim olduğuna dâir olan sorusunu cevaplayamamıştır. Sonraki bir karşılaşmasında ise, talebesi Malik el-Eşcaî'ye hem Mekke emîrinin ismini söylemiş hem de Emirin konuşması esnasında Abdullah b. Ömer'in de orada olduğunu ve emir el-Hâris b. Hatib'i tasdik ettiğini ilâve etmiştir.
Hattabî bu hadisi şerhederken şunları söyler:
"Şevval hilâlinin görülmesinde iki âdil kişinin şahitliğinin kabul edildiği konusunda bir ihtilâf bilmiyorum. Ancak âlimler, bir kişinin şâhnitliğinde ihtilâf etmişlerdir. Çoğunluğa göre iki âdil şâhidden daha azının şahidliği kabul edilmez.
Abdurrahman b. Ebi Leylâ'dan, Hz. Ömer'in ramazan ve kurban bayramları konusunda birkişinin şahitliğini kabul ettiği rivayet edilmiştir. Hadis ehlinden bazıları da bu görüşe meyledip hilal konusunun mücerret bir haber olduğunu, şahitlik hükmünde olmadığını zannetmişlerdir. Bunlar ramazan hilâlinin sübûtunda bir kişinin şahitliğinin makbul olduğu gibi şevval hilalinin sübûtunda da makbul olacağını söylerler. Buna karşı ben derim ki: EğeF hilâl konusu mücerret bir haber verme olsaydı, bir kimsenin, "Falan bana, hilâli gördüğünü haber verdi", demesinin kâfi olması gerekirdi.
Başkasından naklen hilali haber vermek caiz olmadığına göre bu bir haber verme değildir. Hilali gören kişinin diğer şahitliklerde olduğu gibi "şehâdet ederim ki ben hilali gördüm" demesi, sözünün sıhhatine delildir. Ancak bazı âlimler, sadece ramazan hilalini görmenin haber verme cinsinden olduğunu, çünkü ulemânın bir kısmına göre âdil bir kimsenin haberiyle ramazan hilalinin sübûtuna hükmedileceğini söylerler. Bunlar İbn Ömer (r.a)'ın "Ben Rasûlullah (s.a.)'e hilali gördüğümü haber verdim, o da halka oruç tutmalarını emretti", mealindeki sözüne dayanırlar.
Ben derim ki, bu görüşe göre Ramazan hilâli konusunda kadın ve kölenin haberi de kâfidir."
Hattâbî'nin; Şevval hilalinin subûtu ve en az iki âdil şahsın şehâdeti-niri şart oluşu konusunda söyledikleri cumhuru ulemânın görüşüdür. Ancak Hanefi mezhebinde konu biraz tafsilatlıdır.
Şöyle ki: Hava kapalı olmadığı takdirde ramazan, Şevval ve Zilhicce hilâllerinin her biri hususunda bir iki kişinin değil, haberleri ile galip zan

hasıl olacak kadar kimselerin şahitliği kabul edilir. Bu topluluğun sayısının tâyini devlet başkanına aittir. Bir görüşe göre bunların elli erkek olması gerekir.
Zahirî rivayete göre şahitlerin şehir haricinden gelmeleri ile şehir içinden olmaları arasında fark yoktur. Ancak bir başka görüşe göre, hava kapalı olmazsa şehir dışından gelen iki âdil şahidin şahitliği kabul edilir. Çünkü onların, daha uygun bir yerden hilali görmüş olmaları mümkündür. İmam Azam'dan yapılan bir rivayete göre de diğer haklarda olduğu gibi, Şevval hilali konusunda da iki âdil şahsın şehâdeti makbuldür.
Hava kapalı olduğu takdirde, Şevval ve Zilhicce hilalleri konusunda iki erkeğin veya bir erkekle iki kadının şahitliği kâfidir. Şahitlerin âdil ve hür olmaları gerekir. Şahitlerin âdiLolup olmadıkları da araştırılmalıdır.
Havanın kapalı olduğu hallerde Ramazan hilali âkil baliğ ve âdil bir müslümamn şehâdeti ile sabit olur. Şahidin erkek veya kadın olması arasında fark yoktur.[888][103]

Bazı Hükümler

1. Oruç ve diğer, hilâle bağlı ibâdetler için hilâlin araştırılması gerekir.
2. Ramazan, Şevval ve Zilhicce hilâllerinin sübütunda iki âdil şahsın şahitliği yeterlidir.[889][104]

2339. ...Rib'îy b. Hırâş, Rasûlullah (s.a.)'ın ashabından bir zâtın şöyle dediğini rivayet etmiştir:
"Ramazanın son (30.) günü, insanlar (bayram konusunda) tereddüt ettiler. İki bedevî gelip Rasûlullah (s.a.)'ın huzurunda (Allah'a) yemin ederek dün akşam üzeri hilalî gördüklerine şahitlik ettiler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) halka, oruçlarını açmalarım emretti.
Halef (b. Hişam), rivayetinde "...ve ertesi gün namazgahlarına gitmelerini (emretti)" cümlesini ilâve etti.[890][105]

Açıklama

Hadis-i şerifin sahâbî râvisi belli değildir. Ancak bu, hadisin sıhhatine zarar vermez. Beyhakî "İster isimleri anılsın, ister anılmasın, Rasûlullah (s.a.)'uı ashabının tümü sikadır" der. Hadisten anlaşıldığına göre Ramazanın 29.

gününden sonraki günün, Ramazan ayından mı yoksa Şevvalin ilk günü mü olduğunda ashab tereddüde düşmüştü. Tabiatiyle Medine'de Şevval hilâlini gören kimse olmadığı için Hz. Peygamber oruçlu idi. Ancak Medine haricinden iki bedevî gelerek bir önceki gün hilâli gördüklerine, yemin ederek şahitlik edince, Hz. Peygamber ashaba oruçlarını açmalarını emretti. Ebû Davud'un hocalarından Halef b. Hişâm Müsedded'den fazla olarak Hz. Peygamber'in ashabına bayram namazı için ertesi gün musallaya gitmelerini de emrettiğini söyler. Rasûlullah'ın aynı gün değilde ertesi gün namaza çağırmasına sebep, hilalin görüldüğünü zevalden sonra öğrenmiş olmasıdır. Ebû Dâvud'un "imam bayram için ilk gün çıkmazsa ertesi gün çıkar" isimli babında Enes b. Malik'in amcalarından rivayet ettiği hadis de bunu te'yicl etmektedir. îşâret edilen hadiste belirtildiğine göre, bir grup, Rasûlullah (s.a.)'a gelerek bir önceki gün hilali gördüklerine şahitlik etmişler, bunun üzerine Rasûl-i Ekrem (s.a.) halka oruçlarını açmalarını ve ertesi günü sabahleyin namaz için musallaya gelmelerini emretmiştir.
Bu hadis de önceki hadis gibi iki âdil şahidin şehâdeti ile Şevval hilâlinin sabit olduğuna hükmedileceğine delildir. Konu Önceki hadisin şerhinde daha etraflıca incelenmiştir.[891][106]

Bazı Hükümler

1. İki kişinin şahitliği ile Şevval ayının girdiğine hükmedilir.
2. Şevvalin ilk günü bayram namazı vakti çıktıktan sonra Şevvalin girdiği anlaşılırsa, namaz ertesi gün kılınır.[892][107]

14. Bir Kişinin Ramazan Hilalini Gördüğüne Şahitlik Etmesi

2340. ...İbn Abbas (r.a)'dan; demiştir ki:
Bir bedevi Rasûlullah (s.a.)'a gelip;
Ben hilâli -Hasen rivayetinde; yani "Ramazan hilâlini" der-gördüm, dedi.
Bunun üzerine Rasûlullah -(s.a.);
"Allah'tan başka ilah olmadığına şahitlik eder misin?" dedi. Adam;
Evet, dedi.
Rasûlullah (s.a.);
"Muhammed'in, Allah'ın Rasûlu olduğuna şahitlik eder misin?" dedi. Adam;

Evet, diye cevap verdi. Hz. Peygamber;

"Yâ Bilal, halka ilan et, yarın oruç tutsunlar", buyurdu.[893][108]

Açıklama

Hadis-i şerif, bir kişinin şahitliği ile ramazan ayının girdiğine hükmedileceğim gösterir.Bu meselenin tafsilatlı izahı babın son hadisinin şerhinde gelecektir. Yalnız burada Hz. Peygam-ber'in adama önce Allah'a daha sonra da kendisinin Peygamberliğine inancının olup olmadığını sorması üzerinde duracağız.

Hz. Peygamber'in halka orucu ilan etmeden önce bunları sorması, hilâli gördüğüne şehâdette bulunanın, müslüman olmasının şart olduğunu gösterir. Yani gayr-i müslimin hilal konusundaki şahitliği muteber değildir.

Rasûlallah'ın adamın âdâlet yönünü araştırmaması, hilali gördüğünü iddia eden adalet şartının aranmasını gerektirmez. Çünkü hadisin zahiri, adamın o esnada müslüman olduğunu, gösterir. Müslümanlığı da önceki günahlarının tümünü siler. Dolayısıyla adamın kelime-i şehâdette bulunması, onun adaletine delildir. Şayet adamın daha önceden müslüman olduğu kabul edilirse o zaman söylenecek şey, tüm sahâbîlerin âdil olduktandır. Yani hilâli gördüğüne şahitlik yapanın âdil olması şarttır. Adaletin birçok tarifi yapılmıştır. En meşhuru ise; "Hasenatı seyyiâtından fazla olan âdildir" tarifidir.[894][109]

Bazı Hükümler

Ramazan hilâlinin görülmesinde, bir kişinin şâhitliği yeterlidir.[895][110]

2341. ...îkrime (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Ashab bir seferinde ramazan hilâli konusunda şüpheye düştüler ve teravih kıl-mamaya, oruç tutmamaya karar verdiler. Ancak Harra'dan bir bedevî gelip, hilali gördüğüne şahitlik etti. Bunun üzerine bedevi Rasûlullah (s.a.)'a götürüldü; Rasûlullah:

"Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim Allah'ın elçisi olduğuma şahitlik eder misin?" dedi,

Adam; "Evet" dedi ve hilali gördüğüne şahitlik etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber Bilâl (r.a.)'e emretti, o da (teravihi) kılmaları ve oruç tutmaları

için halka ilan etti.896[111]

Ebü Dâvud dedi ki: "Bu hadisi bir grubfSimak vasıtasıyla îkrime'den rivayet etmişler. Hammâd b. Seleme'den başka hiç birisi teravih namazını anmamıştır."897[112]

Açıklama

Metinde geçeri Harra, Medine ile Akik arasında, taşlan siyah olan bir yerin adıdır.

Bu hadis-i şerif sahabi anılmadan tabiûndan birisi tarafından nakledildiği için mürseldir. Ancak yine aynı tabiî tarafından ve sahabî râviside belirtilerek rivayet edilen önceki hadisle aynı manayı ifade etmektedir.

Hadisin metinde, Hz. Peygamber (s.a.)'in, hilâlin görüldüğünü öğrenince, cemaata hem oruç tutmalarını hem de teravih kılmalarını ila nettiği bildirilmektedir. Ebû Dâvud teravih namazı konusunun, sadece Hammâd b. Seleme'nin rivayetinde yer aldığını, Simak'tan nakleden başkalarının rivayetlerinde yalnız oruç tutmanın ilanının bulunduğunu ifade etmektedir. Nitekim Darekutnî'nin Süfyan es-Sevrî, vasıtasıyla Simak'tan yaptığı rivayet şöyledir:

"Bir bedevî, Rasûlullah (s.a.)'ın huzurunda hilali gördüğüne şahitlik etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber;

"Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in onun Rasûlu olduğuna şehadet eder misin?*' dedi. Adam da;

Evet karşılığını verdi.

Rasûlullah (s.a.) Cemaate, oruç tutmalarını emretti.898[113]

Bazı Hükümler

Âdil bir müslüman ramazan hilalini gördüğüne şahitlik ederse, ramazan ayının girdiğine hükmedilir.899[114]

2342. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: İnsanlar hilâli araştırdılar. Ben, onu gördüğümü Rasûlullah (s.a.)'a haber verince, o da oruç tuttu ve halka oruç tutmalarını emretti.900[115]

Açıklama

Bu babın diğer hadîsleri gibi, bu hadîs-i şerîf de, bir kimsenin şehâdeti ile Ramazanın girdiğine hükmedilebileceğine delâlet etmektedir. Ulemânın çoğu bu görüşte olmakla beraber aralarında bazı farklar da mevcuttur.
Mâlikîlere göre, hem ramazan hem de şevval hilâli ancak iki âdil şahidin veya beş kişiden az olmamak şartı ile geniş bir kitlenin şahitlikleri ile sabit olur. Ancak şunu da ifâde edelim ki, bu hilâl konusunda itinalı davrananlar için, ama aynı itinâyı göstermeyenler hakkında bir âdil kişinin şahitliği ile hilâl sabit olur.
En az iki âdil şahidin gerekliliği konusunda, Atâ, Ömer b. Abdülaziz, Evzâî, Leys ve İshâk b. Râhûye de Mâlîkîlerle aynı görüştedir.
Süfyân es-Sevrî'ye göre; mutlak olarak iki şahidin şehâdeti kafidir, erkek ve kadın olmaları fark etmez.
İmâm Şafiî ve Ahmed b. Han bel'e göre havanın durumu nasıl olursa olsun, âdil bir kişinin şâhidliği ile ramazan hilâli sabit olur. Şafiî mezhebindeki mu'temed görüşe göre, şahidin hür ve erkek olması şarttır. Şevval hilâli için ise, iki âdil kişinin şâhidliği gerekir.
Hanefîlerin hilâllerin sübûtu konusundaki görüşleri bundan önceki bâb-da şevval hilâlinin sübûtunu incelerken beyân edilmişti. Ancak asıl konu olduğu için ramazan hilâlinin sübûtunu bir kere daha burada gözden geçirmek istiyoruz.
Havada hilâlin kolayca görülmesini engelleyen bir manî var ise, âdil bir müslümanın şâhidliği ile ramazan hilâlinin sübûtuna hükmedilir. Bu, dînî bir mesele olduğu için kadın ve kölenin şâhidliği de yeterlidir. Hava açık ve hilâlin görülmesine tabiî bir mâni yok ise, doğruluklarına inanılan bir topluluğun hilâli görmeleri gerekir. Zira daha az insanın görmelerinde yanılmaları mümkündür. Bu cemaatın sayısını tâyin*en meşhur görüşe göre, idareciye aittir. İmâm-ı Azam'dan bu durumlarda iki kişinin şâhidliği ile iktifa edebileceği görüşü de nakledilmiştir. Balını'r-râik sahibi; "Ben ulemâdan bu görüşü tercîh eden birini bilmiyorum. Ancak zamanımızda bununla amel etmek gerekir. Çünkü insanlar hilâli araştırmada tembellik göstermektedirler" demektedir.[901][116]

Bazı Hükümler

Bir âdil şahidin hilâli gördüğüne dâir şâhidliği ile ramazanın girdiğine hükmedilebilir.[902][117]

15. Sahur Yemeğinin Önemi

2343. ...Amr b. el-Âs (r.a.)'dan demiştir ki; Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu"; "Şüphesiz, ehl-i kitabın orucu ile bizim orucumuzun arasındaki fark, sahur yemeğidir."[903][118]

Açıklama

Eski hıristiyan ve yahudîler de oruç tuttuklarında akşam uyuduktan sonra yemek ve içmek kendilerine haram olurdu. Artık oruç fiilen başlamış sayılırdı. Müslümanlığın ilk günlerinde müslümanlar için de durum aynı idi.[904][119] Bilâhere müslümanlar için fecr doğuncaya kadar yeme-içme ve cinsî temasa müsaade edildi hatta sahur yemeği yemek teşvik edildi.
Burada müslümanlarm orucu ile ehl-i kitâbdan olanların orucu arasındaki farkın sahur yemeği olduğu belirtiliyor. Buhârî ve Müslim'in rivayetlerinde ise, Rasûl-i Ekrem sahur yemeğini emretmiştir. Rasûlullah'ın bu emri şu şekilde vârid olmuştur: "Sahuru yeyiniz, çünkü sahurda bereket vardır."
Âlimler, Rasûlullah'ın bu emrini nedbe hamletmişlerdir. Yani sahur yemeği yemenin mendup olduğuna hükmetmişlerdir.
Sahur yemeğine teşvîk edilmesinde birtakım hikmetler vardır. Bunlardan birisini bizzat Rasûlullah (s.a.); sahurun berekete vesile olacağını belirterek söylemiştir. Ayrıca sahur, seher vaktinde uyanık olmaya böylece ilâhi feyzlerden istifâdeye sebeptir. Oruca başlarken yenilen yemek, gün boyu açlığa katlanmada kolaylık sağlar. Böylece müslümanların oruç ibâdetinden kaçınmalarına engel olur. Bu konuda başka hadîsler de vârid olmuştur.[905][120]

Bazı Hükümler

Oruç tutacak olan kimsenin sahur yemeği yemesi menduptur. Ibnu’1-Munzır bunun vacıb olmadığında icmâ' olduğunu söyler.[906][121]

16. Sahura Ğadâ (Kahvaltı) Diyenler

2344. ...Irbâd b." Sâriye[907][122] (r.a.) demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) beni Ramazanda sahur yemeğine davet edip; "Mübarek ğadâ (kahvaltı)ya gel" buvurdu.[908][123]

Açıklama

Ğadâ; tercemede de işaret edildiği gibi, sabah kahvaltısı manâsına gelir. Oruçluya nisbetle sahur yemeği, oruçlu olmayana nisbetle sabah kahvaltısı gibi olduğu için Hz. Peygamber sahur için ğadâ ismini kullanmıştır.
Hz. Peygamber (s.a.)'in, sahur yemeğine davet ederken "mübarek kahvaltı" tâbirini kullanması, sahur yemeğinin önemine işaret etmektedir. Bundan önceki babın hadîsini izah ederken de işaret edildiği gibi, sahur yemeğinin önemine işaret eden başka hadîsler vardır. Bunlardan birkaçının mealleri şöyledir.
"Sahur yemeği ile gündüzün orucuna, gündüz uy kuşuyla da gece ibâdetine yardım sağlayınız."[909][124]
"Sahur berekettir. Bir yudum su ile de olsa onu terketmeyiniz. Şüphesiz sahur yiyenleri Allah bağışlar, melekler onun için duâ ederler."[910][125]
"Sahur yemeğine sanlınız. Çünkü o mübarek yemektir."[911][126]

Bazı Hükmüler

1. Sahur yemeğine, kahvaltı demek caizdir.

2. Sahur yemeği mübarektir.[912][127]

2345. ...Ebû Hureyre (r.a.)'dan, Rasûlullah (s.a.)'uı şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Hurma mü'min için ne güzel sahur yemeğidir."[913][128]

Açıklama

Bu hadîste, Hz. Peygamber; sahurun önemine işaretin yanısıra, sahurda hurma yemeyi de övmüş olmaktadır.Bu hadîs, Ebû Davud'un matbu' olan nüshalarının bâzılarında mevcut değildir.[914][129]

17. Sahurun Vakti

2346. ...Semûre b. Cündüb (r.a.) cemaate hitâb ederken, "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:
"Bîlâlin ezam da, etrafa genişlemesine yayılmadıkça ufkun şu şekildeki beyazlığıda sizi sahur yemeği yemekten alıkoymasın."[915][130]

Açıklama

Hadîs-i şeriften anladığımıza göre; Hz. Peygamber müslümanlara, Bilâl ezan okudu diye veya fechr-i kâzib denilen, yukarıdan aşağıya doğru inen aydınlık ufukta görüldü diye yemeyi içmeyi kesmemelerini, sahur vaktinin fecir yayılıncaya kadar devam ettiğini bildirmiştir. Çünkü Hz. Bilâl geceyi ibâdetle geçirenlerin istirahate çekilmelerini, uyumakta olanların da ibâdete kalkmalarını te'mîn için erkence ezan okurdu.
Rasûlullah (s.a.)'ın "ufkun şöyle olan beyazlığı" sözü, fecr-i kâzibî tarif etmektedir. "Ufuk yayılıncaya kadar" sözünden maksad da fecr-i sâdıktır. Nitekim, Müslim'in ve Nesâî'nin çeşitli rivayetlerinde ve Ebû Davud'un bundan sonra gelecek olan rivayetinde râviler bu durumu elleri ile tarif etmişlerdir. Dârekutnî'nin ashâb-x kiramdan Abdurrahman b. Âi-şe'den yaptığı rivayette, fecr-i sâdık ve fecr-i kâzıb şu şekilde tarif edilmiştir:
"Fecir ikidir. (Birincisi) Gökyüzünde uzunlamasına (dikeye olandır ki O,) sabura mâni değildir. O fecirde, sabah namazı da kılınmaz. Fecir genişlemesine yayıldığı zaman ise, (ikincisidir ve bunda) yemek haramdır. Artık sabah namazı da kıl."[916][131]
Dârekutnî bir başka rivayetinde de yukarıdaki manâyı bizzat Hz. Peygamber'den nakletmiştir. Bu rivayete göre; Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Onlar iki fecirdir. Kurt kuyruğu gibi (yukarıdan aşağıya) olanı yar ya işte o hiçbir şeyi helâl da etmez, haram da. Ama, ufkun genişliğine uzananında sabah namazı helâl olur, yemek de haram olur."[917][132]
Bu rivayetlerden de açıkça anlaşıldığı üzere, gece yarısından sonra güneşin doğduğu istikâmette iki defa beyazlık belirir. Bunlardan ilki, kurt kuyruğu gibi yukarıdan aşağıya doğru uzanır. Buna fecr-i kâzib (yalancı fecir) denilir. Sabah namazının girmesinde ve imsak vaktinin sona ermesinde bu

fecrin hiçbir fonksiyonu yoktur. İkinci beyazlık ise, ufku baştan başa genişlemesine kaplayan beyazlıktır. Buna da; fecr-i sâdık (sahici fecir) denilir. Bu fecrin doğması ile yemek içmek sona ermiş, sabah namazının vakti girmiş demektir.[918][133]

Bazı Hükümler

Orucun başlama vakti, ikinci fecrin doğması iledir.Ufuk tarafında görünen ve yukarıdan aşağıya uzanan yalancı fecrin ise, ne orucun başlamasında ne de sabah namazının girişinde bir rolü yoktur.[919][134]

2347. ...Abdullah b.Mesûd (r.a.)'dan demiştir ki; Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Bilâl'ın ezanı sizden birini sahur yemeği yemekten alıkoymasın. Çünkü o; ibâdette olanınızın (istirahate) dönmesi, uyuyanınızın da uyanması için ezan okur. (Râvi), yahud da "nida eder" dedi. Müsedded derki; Yahya iki elini[920][135] birleştirerek; "fecir şöyle görünen değil," dedi ve (devamla); "tâ şöyle görünene kadardır" diyerek işaret parmaklarını uzattı.[921][136]

Açıklama

Bu hadis de önceki hadis gibi Bilâl'in ezanının imsakin bitişine delâlet etmediğini beyân etmektedir. Bu hadiste fazla olarak birinci ve ikinci fecirlerin el işaretleriyle tarifi de vardır. Tercemeye esâs aldığımız nüshaya göre; Ebû Davud'un hadîsi aldığı iki üstadın biri olan Müsedded'in ifâdesinde hadîsi kendisine nakleden Yahya; Rasûlullah'ın "fecir şöyle değildir." sözünü naklederken, iki elini birleştirmiş, "fecîr şöyle oluncaya kadardır" sözünü naklederken de işaret parmaklarını uzatmıştır.
Müslim'in rivayetinde, Râvi Hz. Peygamber'in birinci fecri tarif ederken, elini doğrultarak kaldırdığını, ikinci fecri tarif ederken de iki parmağını araladığım haber vermiştir.
Ebû Davud'un rivâyetindeki Yahya'nın tarifi de şüphesiz Hz. Peygamber'den menkûldür. Çünkü bir ibâdetin başlamasına taallûk eden bir meselede, akılla hüküm vermek mümkün değildir.
Hadîs-i şeriften anlaşılacağı üzere; Bilâl-i Habeşî (r.a.) sabah namazı vakti girmeden bir defa ezan okurdu. Bilâl'in bu ezanı sabahın vaktinin girdiğini

bildirmek için değil, o ana kadar ibâdet etmekte olanların istirahate çekilip, sabah namazına daha dinç olarak kalkmalarını, uyumakta olanların da, kalkıp teheccüd kılmalarını, yıkanması gerekenlerin yıkanıp sabah namazına hazırlanmalarını te'mîn idi. Başka bâzı rivayetler de İbn Ümmü Mektûm'un, Bilâl1 den sonra bir ezan daha okuduğu, işte bu ezanın sabahın vaktinin girdiğine delâlet ettiği beyân edilir.
Şunu da belirtelim ki, buradakinin tam tersine, "İbn Ümmü Mek-tûm'un gözü görmez. Onun ezanı sizi aldatmasın, fakat Bilâl ezan okudğu zaman kimse yemek yemesin" tarzındaki hadîsler de rivayet edilmiştir.
Buna göre hadîsler arasında bir zıddiyet söz konusu olmaktadır.
Buhârî şârihi Aynî, bu tezâtın, Hz. Bilâl ve tbn Ümmü Mektûm'un, ezanı nöbetleşe okumalarından kaynaklandığını söyler. Buna göre, Hz. Peygamber bâzı gecelerde ezanı önce Bilâl'e sonra îbn Ümmü Mektûm'a, bâzı gecelerde ise, önce İbn Ümmü Mektûm'a, sonra Bilâl'e okutmuştur. îşte bu hal yukarıda işaret edilen ihtilâfa sebep olmuştur. Hadîslerin hepsi göz önüne alındığında; oruca başlama ve sabah namazına durma konusunda; kim okursa okusun birinci ezanın değeri yoktur. İ'tibâr ikirici ezanadır.
Vakti girmeden önce sabah namazı için ezan okumanın caiz olduğunu söyleyenlerin bu hadîse dayandıkları söylenmiştir.
Sabah ezanının ne zaman okunabileceği konusunda mevcut ihtilâflar şöyle özetlenebilir:
Şâfiîlere göre, fecr-i kâzib ile, fecr-i sâdık arasında okunur, daha önde okunması mekruhtur. Şâfiîlerden bir kısım âlimlere göre, gece yarısı, bâzılarına göre ise, gecenin üçte birinde okumak caizdir.
İmâm Ebû Yusuf, imâm Ahmed b. Hanbel ve İmâm Mâlik'e göre, gece yarısı okunur. Şafiî ulemâsının sahîh görüşünün bu olduğu da söylenmektedir. Ayrıca, fecir doğarken, kışın gecenin son yedide birinde, yazın ise, son yedide birinin yarısında okunur. Gecenin herhangi bir vaktinde okunabilir şeklinde görüşler de vardır.[922][137]

Bazı Hükümler

1. İkinci fecir doğmadıkça, oruç tutacak olan kişi yeyip içebilir.
2. Bir şeyi öğretmek için işaretle îzâh caizdir.
3. Bir kâzib (yalancı), bir de sâdık olmak üzere iki fecîr vardır.[923][138]

2348. ...Talk (b. Ali r.â.)*den; demiştir ki; Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu;
"Yeyiniz, içiniz, yukanya doğru yükselerek parlayan (yalancı fecir) sizi rahatsız etmesin (yemenize engel olmasın) kırmızılık doğuncaya (fecr-i sâdık) kadar yeyiniz, içiniz."[924][139]
Ebû Dâvud dedi ki: "Bu hadîs, sâdece Yemâmelilerin rivayet ettiği hadîslerdendir."[925][140]
Açıklama

Tirmizî, Adiyy b. Hatim, Ebû Zer ve Semûre b. Cündûb'un da bu konuda hadîs rivayet ettiklerini kaydettikten sonra şunları söyler:
"Talk b. Ali'nin hadîsi bu senedle hasen-garibdir. Âlimler bu hadîse göre amel ederler. Buna göre, fecr-i sâdık doğuncaya kadar oruçlu için yemek içmek haram değildir."
Dârekutnî'de hadîsi şu şekilde rivayet etmiştir:
"Abdullah b. Nu'man es-Sühaymî şöyle der:
Kays b .Talk ramazanda, gecenin nihâyetinde bana geldi. Ben sabahın olmuş olmasından korktuğum için sofradan çekilmiştim. Kays benden biraz katık istedi, kendisine;
Amca eğer sana göre daha vakit varsa evde olan yiyecek içeceklerden getireyim, dedim.
Yanında ne var? diye sordu ve içeri girdi. Ona tirit, et ve nebiz (hurma suyu) getirdim. Yedi, içti (hattâ) beni de zorladı. Ben de sabahın olmasından korka korka yedim, içtim. Talk bana şöyle dedi:
Talk b. Ali bana Rasûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etti: "Yeyiniz, içiniz, yukan doğru yükselen (yalancı fecir) sizi aldatmasın. Kırmızılık doğuncaya kadar yeyiniz, içiniz."
Dârekutnî, Kays b. Talk'ın kuvvetli olmadığını söyler.
Bu hadîste, fecr-i sâdıkın yemeye içmeye mâni olmadığı, kırmızı şafağın doğumuna kadar yenilip, içilebileceği izlenimi çıkmaktadır.
Âlimler, bu kırmızılık (kırmızı şafak)tan maksadın fecr-i sâdık olduğunu söylemişlerdir. Hz. Peygamber'in hadîs inde ki "kırmızılık doğuncaya kadar'* ifâdesini de şöyle izah etmişlerdir: Fecr-i sâdıkın doğması tamamlanıp, aydınlığı yayılınca, kırmızılığın ilk görüntüleri ortaya çıkar.. İşte Rasûlullah buna işaret etmiştir.
Hattâbî bu hadîsi şerhederken şunları söyler:

"Kırmızının manâsı; kırmızılığın ilk görüntülerinin, yayılan beyazlık arasına girmesidir. Çünkü ikinci fecrin doğuşu tamamlanınca, ilk kırmızılıklar görünmeye başlar. Araplar, sabahın, alttaki alacalığına benzetirler. Buna sebep, sabahta hem beyazlığın hem de kırmızılığın bulunmasıdır."
Yukarıdaki izaha göre, bu hadîsin, "gecenin karanlığı gündüzün aydınlığından ayrılıncaya kadar..." yemeye içmeye müsaade eden âyete muârızhğı söz konusu olamaz.
Yukarıdaki izah göz önüne alınmadan, hadîsteki kırmızılıktan maksadın güneşin doğacağına yakın ufukta görünen kırmızılık olduğu kabul edilirse, o zaman bu hadîsin yukarıda işaret edilen âyetin nüzulünden evvel vârid olduğu ve bu âyetle neshedildiği sonucuna varılacaktır. Çünkü hadîsin âyete aykırı olduğu düşünülemez.[926][141]

Bazı Hükümler

1. Sahur yemeği yemek meşrudur.
2. Sahur vakti, fecrin doğumuna kadar devam eder.
3. Fecr-i kâzib denilen ve ufukta görünen yukarıya doğru olan aydınlık sâhûr yemeğini yemeye engel değildir.[927][142]

2349. ...Adiyy b. Hâtim'den; demiştir ki: "Beyaz iplik siyah iplikten aynlınacaya kadar yeyiniz, içiniz"[928][143] âyet-i kerîmesi inince;bir beyaz, bir de siyah ip aldım. Onları yastığımın altına koydum, (ama) aralarını ayıramadım. Bunu Rasûlullah (s.a.)'a arzettim. Efendimiz güldü ve:
"Öyleyse senin yastığın enli ve uzunmuş, ondan kastedilen sâdece gece ve gündüzdür" buyurdu.
(Râvi) Osman, "o ancak gecenin karanlığı ile gündüzün aydınlığıdır" şeklinde rivayet etti.[929][144]

Açıklama

Âyet-i kerîmedeki "beyaz iplik ve siyah iplik"ten maksat; Hz. Peygamber (s.a.)'in de belirttiği gibi gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığıdır. Aydınlık ve karanlığın, beyaz ve siyah ipliğe benzetilmelerine sebep, sabaha doğru bunların ikisinin de iplik gibi uzamalarıdır.

Bu âyet-i kerîmenin nüzulüne sebep olan hadîse, 2314 numaralı hadîsin izahında belirtilmiştir.
Bu hadîsin zahirinden, Adiyy b. Hatîm'in, söz konusu âyet indiği zaman müslüman olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü kendisi; “...âyeti inince" tabirini kullanmıştır. Bu âyet hicretin ilk yıllarında nazil olmuştur. Halbuki, meğâzi âlimlerinin büyük çoğunluğu Adiyy'in hicretin 9. veya 10. yılında müslüman olduğunu söylemektedirler.
Buna göre Adiyy'in "...âyeti inince" sözünün, te'vîl edilmesi gerekir. Nitekim âlimler, Adiyy'in bu sözünü birkaç şekilde te'vîl etmişlerdir. Bunlar içinde en çok beğenileni şudur:
Adiyy sanki şöyle demek istemiştir:
"Bu âyet indikten sonra ben Medîne'ye gelip, müslüman olunca ve şeriatın ahkâmını öğrenince ve bana bu âyet okununca..."
Ahmed b. Hanbel'in, Mücâhid vasıtasıyla, Adiyy'den yaptığı şu rivayet yukarıdaki te'vîli takviye etmektedir.
"Rasûlullah {s.a.) bana, namazı ve orucu öğretip; "şöyle namaz kıl, şöyle oruç tut. Güneş battığı zaman, beyaz iplik siyah iplikten ayrılıncaya kadar ye'* buyurdu. Ben de iki iplik aldım..."
Hadîsin metninden ve yukarıya aktarılan îzahlardan anlaşıldığı üzere; Adiyyb b. Hatim "Fecirden beyaz iplik siyah iplikten ayrılıncaya kadar yeyiniz, içiniz." mealindeki âyeti duyunca, bir siyah bir de beyaz ip alıp, yastığının altına koymuş ve yemeye içmeye son vermek için iplerin birbirinden ayrılabileceği vakti beklemiştir. Ancak, sabah yaklaştığı halde, ipleri ayırdedememiş ve durumu Hz. Peygamber'e arzetmiştir. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Âyette, hakîki manânın kastedümediğine delâlet eden açık bir karine var, o da ifâdenin sonundaki, "fecirden" kelimesidir. Bu karîne açıkça, beyaz iplik ve siyah iplikten maksadın gündüzün aydınlığı ile gecenin karanlığı olduğunu ortaya koyuyor. O halde, Adiyy b. Hatim niçin böyle bir hataya düşmüştür?
Bu soruya birkaç yönden cevâp verilebilir. Şöyle ki:
1. Adiyy b. Hatim âyeti kerimedeki "Fecirden" ifâdesini, sebep manâsına almış olabilir. Yâni, manayı; "fecir sebebiyle beyaz iplik siyah iplikten ayrılıncaya kadar..." diye anlamıştır.
2. Adiyy, bu işaret edilen bölümü unutmuştur.
Nitekim İbn Cerîr'in Adiyy'den rivayet ettiği şu haber buna delâlet etmektedir.

"Rasûlullah (s.a.)'e geldim. Bana İslâm'ı öğretti. Her namaz vakti içinde nasıl kılacağımı tarîf etti. Sonra da; "Ramazan geldiği zaman, fecirden beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar ye-iç. Sonra geceye kadar orucu tamamla." buyurdu. Ben bunun ne olduğunu anlamadım. Siyahtan ve beyazdan iki iplik büktüm. Fecir vaktinde onlara baktım fakat ikisini de aynı gördüm. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.)'e gittim ve;

Yâ Rasûlallah, bana tavsiye ettiğin herşeyi yaptım. Ancak, siyah iplik beyaz iplik meselesini beceremedim, dedim.

"Buna sebep ne? Yâ ebâ Hatim?" buyurdu ve sanki yaptığımı anlamış gibi gülümsedi. Ben;

Beyaz ve siyah iplikten iki iplik büktüm ve geceden (itibaren) Onlara baktım. Ancak hep onları aynı buldum, dedim.

Bunu duyunca Rasûlullah (s.a.) azı dişleri görülünceye kadar güldü ve;

"Ben sana "fecirden" demedim mi? O ancak, gündüzün aydınlığı ve gecenin karanlığıdır, buyurdu."

İbn Cerîr'in rivayet ettiği bu hadîs, âyet-i kerîmedeki kelimelerinin de, geri kalanıyla birlikte indiğini gösterir. Halbuki Buhârî'-nin Sehl b. Sa'd'dan rivayet ettiği şu hadîs, kısmının sonradan indiğine işaret etmektedir:

Sehl şöyle demiştir:

Âyeti indi, kısmı inmedi. İnsanlar oruç tutmak istedikleri zaman birisi ayağına beyaz ve siyah iplik bağladı. Onları birbirinden ayırıncaya kadar yemeye devam ediyordu. Bunun üzerine Allahr bölümünü indirdi de, halk, bundan gecenin ve gündüzün kastedildiğini öğrendi.

Buna göre, Buhârî'deki Sehl hadîsi ile, lbn Cerîr'deki Adiyy hadîsi arasında bir tezat ortaya çıkmaktadır.

İbn Hacer el-Askalânî bu tezâtı şöyle ortadan kaldırıyor;

Adiyy b. Hâtim'in hadîsi, Sehl b. Sa'd'ın hadîsinden daha sonradır. Sanki, Adiyy'e Sehl hadîsinde bahsedilen şey ulaşmamıştır. Mücerred olarak âyeti işitmiş ve yukarıda geçtiği şekilde anlamıştır. Bunun üzerine, Rasûlullah (s.a.) âyetteki den muradın, karanlığı aydınlıktan ayırmak olduğunu beyân etmiştir.

Hadîs-i şerifin devamında, Adiyy b. Hatim Hz.Peygamber (s.a.)'eva-rıp da durumu arzedince, Rasûlullah (s.a.)'ın, gülerek "şüphesiz öyleyse yastığın geniş ve uzundur" buyurduğu görülmektedir. Rasûlullah'm bu sözden maksadını alimler farklı yorumlamışlardır.

Kurtûbî ve Kadı lyâz gibi büyük âlimler, Rasûlullah (s.a.)'m bu sözü, karşısındakinin gaflet ve hamakatine kinaye olarak söylemediği görüşünde iken; bâzı âlimler bu sözün, Adiyy'in gafletine işaret olarak söylendiği fikrindedirler. Bunlar, "senin yastığın geniş ve uzundur.” sözünü, Arapça'da "kalın kafalı" manasına kullanılan (uüı jhj-) terkibine benzetmişlerdir. Ancak hadise Rasûlullah'ın bir sahâbiye hakaretâmiz ifâdeler kullanmasını gerektirecek derecede büyük değildir. O bakımdan, Kurtûbî ve Kadı Iyâz'ın anlayışları daha uygun görünmektedir. Hattâbî, her iki anlayışı da uygun görenlerdendir.
Hattâbî şöyle der:
"Şüphesiz öyleyse senin yastığın uzun ve geniştir," sözünde iki kavil vardır:
1. Rasûlullah burada "şüphesiz öyleyse senin uykun fazla imiş" demek istemiştir. Yastık sözü uykudan kinayedir. Çünkü uyuyan onun üzerine başını kor. Yahut da "öyleyse senin gecen uzunmuş" demeyi murâd etmiştir...
2. Rasûlullah yastık ile, başını ve boynunu koyduğu yeri kinaye etmiştir. Buna göre; yastık büyük olunca, kafa da büyük olur. Bu da gaflet ve gabâvetten kinayedir."
Kurtûbî, Efendimizin bu ifâdesinin Adiyy'i gaflete nisbet etmek anlamında olmadığını ifâde ile şöyle der:
"Allahü âlem, Rasûlullah. bununla; "eğer senin yastığın Allah'ın murâd ettiği iki ipliği kaplayabilmişse geniş ve uzun demektir. Bunun için, Rasûlullah hemen peşinden; "Bu ancak gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığıdır" buyurmuştur.
İbn Hıbbân bu Adiyy hadîsini; "Arapların lügatlarının birbirinden farklı olduğunun beyânı" başlığı altında vermiştir. Bu hareketiyle İbn Hıbbân, Adiyy b. Hâtim'in, siyah ve beyaz iplikle gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığının kastedildiğini bilmediğine işaret etmek istemiştir. Bu da, Kurtûbî'nin görüşüne kuvvet kazandırmaktadır.
Kadı Iyâz'ın bu konuda söyledikleri de şöyledir:
"Adiyy b. Hatim âyet-i kerîmeyi anlayış tarzından dolayı iki iplik alıp yastığının altına koymuştur. Aynı şekilde davranan başka sahâbîler de olmuştur." Daha sonra Kadı Iyâz bu cümleyi aynen Kurtûbî'nin anladığı biçimde izah eder:
"Hadîsin manâsı şudur: Eğer sen Allah'ın murâd ettiği iki ipliği (gece ile gündüzü) yastığının altına koyabildinse, senin yastığın çok uzun ve geniş

demektir."
Ebû Avâne'nin, Mutarrıf tan yaptığı rivayette Hz. Peygamberin güldüğü ve "hayır ey koca kafalı" buyurduğu belirtilmektedir. Kadı Iyâz bu ifâdeyi de yukarıdaki mânâya hamletmiştir.
Bu bâbda geçen hadîsler ve bu hadîslerde işaret edilen âyet-i kerime[930][145], oruç tutulan günlerin gecelerinde, fecir doğuncaya kadar yeme içme, cinsî temas gibi oruca aykırı davranışların caiz olduğuna delildir. Ancak fecrin doğuşundan muradın ne olduğunda ihtilâf edilmiştir. İbn Rüşd'ün Bidâyetü'I-müctehîd ve nibâyetü'l-muktesid adındaki eserinde belirtildiğine göre; ulemânın cumhuru, fecir sözüyle kastedilenin, fecr-i sâdık olduğu görüşündedirler. Bu görüşe kaynak olacak hadîsler yukarıda geçmiştir.
Fecrin belirmesinden muradın, fecrin doğması mı yoksa, mükellef tarafından görülmesi mi olduğu da ihtilâfa konu olmuştur. Çünkü âyet-i kerîmedeki ifâdesi, her iki anlayışa da imkân vermektedir. Cumhurun görüşüne göre, fecrin belirmesinde mükellefin görüşü esâstır. Dolayısıyla bir kimse fecrin doğup doğmadığında şüphe ederse, kendisine yemek içmek helâl olur. Ancak, fecirden sonra, yediği kesinlikle belli olursa, o günü kaza etmesi gerekir.
Oruca başlama vaktinin fecrin doğuşu ile mi yoksa aydınlığın yayılışı ile mi olduğunda da farklı görüşler vardır. Ulemânın ekseriyetine göre, fecir yayılıncaya kadar yemek içmek caizdir. Dört mezhep imamının görüşü de bu merkezdedir. Îbnü'l-Münzîr'in bildiğine göre; Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn Abbas da bu fikirdedirler.
Reddü'l-muhtar'da, orucun başlama zamanının, fecrin ilk doğmaya başladığı an mı yoksa aydınlığın yayılması esnası mı olduğundaki ihtilâf, sabah namazının vaktindeki ihtilâfa benzetilerek; "fecrin ilk doğmaya başlaması zamanını kabul etmek daha ihtiyatlı, aydınlığın yayılmasını kabul etmekse, ruhsattır" denilmektedir.
Zayıf kabul edilen bir görüşe göre ise, oruca başlama vakti, fecr-i sâdıktan sonra görünen kızıllıktır. Buna kırmızı fecir denilir. Buna göre güneşin doğmasına yakın bir zamana kadar yemek içmek caizdir. Bu görüş, ashâb-ı kiramdan, Huzeyfe ve îbn Mesûd'dan da rivayet edilmiştir. Ayrıca Süleyman b. A'meş, el-Hakem b. Uteybe, Ebû Miclez, Ebû Bekir b. Ayyaş da bu görüştedirler.. Bunlar, bu konuda âyetteki, "fecir" kelimesini, kırmızı

fecir olarak anlamışlardır. Ayrıca şu haberler de bu görüşün delilleri arasındadır:
Huzeyfe şöyle demiştir:
"Rasûlullah (s.a.)'le birlikte sahur yemeği yedim (yediğimiz zaman) sanki gündüzdü diyebilirim, ancak henüz güneş doğmamıştı."
Zer b. Hubeyş (r.a.) şöyle der:
"Sahur yemeğini yeyip mescide gittim. Giderken, Huzeyfe'nin evine uğrayıp yanına girdim. Bir deve sağmamı emretti, sağdım. Bir tencere emretti, sütü pişirdim, sonra; "ye" dedi. Ben oruç. tutmak istiyorum" dedim. "Ben de istiyorum." dedi. Yedik, içtik sonra mescide geldik, hemen namaza başlandı.
Huzeyfe "Rasûlullah bana böyle yaptı" veya "ben Rasûlullah'la böyle yaptım" dedi. "Sabahtan sonra mı?" dedim. "Evet, sabahtan sonra, ancak güneş doğmamıştı" dedi.[931][146]
Ebû Davud'un bir evvelki hadîsi de bu görüşün delilleri arasında sayılır.
İbnü'l-Münzîr'in rivayetine göre; Hz. Ali sabah namazını kılmış sonra; "Şu an beyaz ipliğin siyah iplikten ayrıldığı andır" demiştir.
Tahavî, Huzeyfe'nin rivayetinin bu konudaki âyetin[932][147] inmesinden önce olmasının muhtemel olduğunu söyler. Böyle olmasa bile, yeme içmenin ikinci fecrin doğması ile sona ereceğini belirten sahîh hadîsler o kadar çoktur ki, orucun başlama vaktinin güneşin doğumuna yakın bir zamana kadar uzayacağını bildiren haberler onlara muarız olamazlar." Zaten bu görüş çok zayıf görülmüş ve mezheb imamlarından hiçbirisi tarafından i'tibâr edilmemiştir. Sâdece bu birkaç haberi alıp, ikinci fecirle birlikte yemenin içmenin haram olduğunu belirten Kütüb-ü Sitte'deki sahîh hadîsleri hesaba katmamak uygun bir davranış değildir. Zihinleri karıştırmaktan başka bir işe yaramaz.[933][148]

Bazı Hükümler

1. Temsiller getirerek dini hükümlerin izahı caizdir.
2. Oruç tutmak isteyen kimse fecr-i sadık demlen ikinci fecre kadar yiyip içebilir.

3. Bakara Sûresinin 187. âyetinde zikredilen, "siyah iplik ve beyaz iplik "ten maksat, gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığıdır.[934][149]

18. Kap Elinde Yiyip İçerken Ezanı Duyan Kimse Ne Yapmalıdır?

2350. ...Ebû Hûreyre (r.a.), "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:
"Biriniz, kap elinde iken ezanı işitirse, ihtiyâcını giderinceye (karnını doyuruncaya) kadar, onu bırakmasın."[935][150]

Açıklama

Hadîs-i şerîf sahur yemeği ile alâkalı olabileceği gibi, diğer herhangi bir yemekle ilgili de olabilir.
Sahur yemeği ile ilgili olduğu kabul edilirse, iki ayrı açıdan bakılabilir;
1. Buradaki ezandan maksat, fecir doğmadan önce, uyuyanları uyandırmak ve ibâdet halinde olanların istirahate çekilmelerini sağlamak amacı ile okunan birinci ezandır. Bu ezan okunduğu zaman zâten fecir doğmadığı için, yemeye içmeye devam etmek gayet tabiîdir ve hadîsi anlamakta hiçbir güçlük söz konusu değildir.
2. Ezan, ikinci ezan olabilir. Fakat havanın kapalı olması gibi bir sebepten dolayı müezzin fecrin doğduğunu zannetmiştir, fakat oruç tutacak olan kişinin kanaatine göre, henüz fecir doğmamıştır.
Yemeği sahur yemeği ile, ezanı da sabah ezam ile kayıtlamayanlar, bu hadîsi; Nesâî, îbn Mâce ve Tirmizî'nin rivayet ettikleri; "Akşam yemeği hazırken namaza durulursa, önce yemek yeyiniz" mealindeki hadîse benzetmişlerdir. Buna sebep, namaz kılacak kişinin kafasını, yemekle meşgul olmaktan kurtarıp, huşûu ve hudû'u te'mîndir. Bu konu Kitâbü'l-Et'ime'de ele alınacaktır.
Münâvî bu hadîsin akşam ezanı ve akşam yemeği ile ilgili olduğunu, maksadın, oruç tutana bir merhamet eseri olarak iftarda acele etmeyi te'mîn olduğunu söyler.[936][151]

Bazı Hükümler

Önünde yemek olan kişinin, ezan okunduğu takdirde yemeğine devam etmesi caizdir.[937][152]

19. Oruçlunun İftar Vakti

2351. ...Ömer b. el-Hattâb (r.a.)'dan; demiştir ki Rasûlullah (s.a.);
"Gece şu (doğu) taraftan geldiği, gündüz şu (batı) taraftan gittiği zaman -Müsedded: "ve güneş battığı zaman" sözünü de ekledi-oruçlu orucunu açar (orucunu açma vakti girmiştir.)"[938][153] buyurdu.[939][154]

Açıklama

Tirmizî, hadis için "hasen-sahîh" demiştir. Hadîs-i şerîfte, Hz. Peygamber iftar vaktini tarif ederken; "gece şu taraftan geldiği ve gündüz şu taraftan gittiği zaman" buyurmuş, doğu ve batı sözlerini söylememiştir ancak bu yönleri hadisi irad ederken eliyle göstermiş olması mümkündür. Ayrıca güneşin doğduğu ve battığı taraflar belli olduğu için hiç işaret olmasa bile bu, anlaşılır.
Ebû Dâvud hadisi hem Ahmed b. HanbeFden hem de Müsedded'den işitmiştir. Ahmed b. Hanbel'in rivayetinden fazla olarak Müsedded'in rivayetinde, Hz. Peygamber (s.a.)'in iftar vaktini bildirirken, "ve güneş battığı zaman1' buyurduğu da yer almaktadır. Buharî'nin rivayeti de Müsedded'inkine uygundur.
Gecenin gelip gündüzün gitmesinden maksat, aydınlığın kaybolup, karanlığın çökmesidir. Bu sözlerden sonra Hz. PeygamberMn; "ve güneş battığı zaman" sözünü eklemesi iftarın esas vaktinin güneşin batmasına bağlı olduğuna işaret içindir. Çünkü güneş batmadığı halde bulut ve sis gibi bir sebeple ortalığın kararması iftar vaktinin girmesine sebep değildir.
Nevevî, Müslim şerhinde bu hadiste zikri geçen her üç şeyden birinin diğerini mutazammın olduğunu söyler. Güneşin batışının farkedilemeyeceği bir vadide bulunan bir kimse ortalığın kararmasına göre hükmedecektir.
Hz. Peygamber, hadis-i şerifte, gündüz gidip gece gelip güneş batınca iftar vaktinin gelmiş olduğunu, "oruçlu orucunu açar" sözleriyle ifade etmiştir.
İbn Huzeyme bu sözün manasının, "oruçlu orucunu açsın" demek olduğunu söyler.
Buharî'nin Süleyman eş-Şeyhânî'den yaptığı rivayette "iftar helal olmuştur" tâbirinin yer alması, birinci izahı takviye etmektedir... Ahmed ve Taberf nin rivayet ettikleri aynı mevzudaki hadisin sonunda; "gece olduğu zaman iftar

ediniz" buyurulması da ikinci izahı te'yid etmektedir. Ancak bu izahlar arasında bir tezat söz konusu değildir. Çünkü iftar vaktinin girmiş olması iftarı emretmeye zıt değildir.
Hz. Peygamber'in ifâdesini zahiri üzere alıp, iftar vaktinin girmesi ile birlikte hiçbir şey yemese bile oruçlunun orucunun açılmış olacağını söyleyenler de vardır ancak bu pek isabetli görülmemiştir. İbn Huzeyme: "Eğer maksat, orucunu açmış olur demek olsaydı, tüm oruçluların iftan nın aynı anda olması gerekirdi. O zaman da iftarda acele etmeyi teşvi etmenin manası kalmazdı" demektedir.[940][155]

Bazı Hükümler

Orucun vakti güneşin batması ile sona erer.[941][156]

2352. ...Abdullah b. Ebî Evfâ'nın şöyle dediği rivayet edilmiştir; Rasûlullah (s.a.)*la birlikte bir yolculukta idik. O oruçlu idi. Güneş batınca;
"Ya Bilal! İn de bizim için sevik ez"[942][157] buyurdu.Bilâl;
Ya Rasûlallah! Akşamı bekleseydin, dedi.Rasûlullah tekrar;
"İn, bizim için sevik ez", buyurdu.Bilâl;
Ya Rasûlallah henüz üzerinde gündüz var, dedi.Bunun üzerine Hz. Peygamber tekrar;
"İn ve bize sevik ez", buyurdu.
Bilal de indi ve seviki ezdi. Rasûlullah (s.a.) onu içti, sonra parmaklarıyla doğu tarafını göstererek:
"Gecenin şu taraftan geldiğini gördüğünüz zaman oruçlu orucunu açar " buyurdu.[943][158]

Açıklama

Hadisin buradaki rivayetinde, Abdullah b. Ebî Evfâ' nın bahsettiği yolculuğun hangi ayda ve nereye olduğuna dâir hiçbir işaret görülmemektedir. Müslim'deki rivayette ise bu yolculuğun ramazan ayında olduğu açıkça1 belirtilmiştir.
Âlimler Müslim'in rivayetini gözönüne alarak bu yolculuğun Mekke fethi için çıkılan yolculuk olabileceğini söylerler. Çünkü Hz. Peygamber'-in ramazan ayında çıktığı iki sefer vardır:

Bunlar Bedr ve Mekke fethi seferleridir. Abdullah b. Ebi Evfâ, Bedir seferinde bulunmamıştır. O halde burada söz konusu olan sefer Mekke fethi seferidir.
Metinde görüldüğü gibî Hz. Peygamber güneşin battığını farkedince, BilâTe inip kendileri için sevik ezmesi yapmasını emretmiştir. Ancak Bilâl iki kerre üst üste henüz akşamın olmadığını söyleyerek Rasûlullah'a biraz daha beklemesini arzetmiştir. Fakat efendimiz üçüncü kez emrini tekrarlayınca, Bilâl hayvanından inmiş ve emrolunduğu şeyi yapmıştır. Bilâlin iki defa üst üste akşamın henüz olmadığını belirtmesi onun kesinkes akşamı olmadığı kanaatinde olduğundan dolayıdır. Çünkü Hz. Peygamber'in bunu tam fark edememiş olması mümkündür. Hadis-i şerifteki "güneş battığı zaman" ifadesi îbn Ebî Evfâ'nın kanaatidir. BilâTe göre güneş henüz batmamıştır. Çünkü aksi takdirde Bilal'ın, emri yerine getirmede gecikmesi düşünülemez. Çünkü bu inat olur. Bilal gibi birisi böyle şey yapmaz.
Tercemeye "sevik ez" diye geçtiğimiz kelimesi aslında, "sevik'e su katıp bir çubukla karıştır" demektir. Sevik de "kavrulmuş un" manasındadır. Anadolu'da buna "kavut" denilir.
Müslim'in rivayetinde Hz. Peygamber'in konuştuğu zâtın (Bilal'ın) ismi verilmemiş, bu "Ey fülân" diye ifade edilmiştir.[944][159]

Bazı Hükümler

1. Ramazan ayında sefere çıkan bir kimsenin, yolculuk esnasında oruç tutması caizdir. Bu konunun geniş izahı 42. babda gelecektir.
2. Güneşin batması ile oruçlunun orucunu açma vakti gelmiştir.
3. Âlim bir kimseyi unuttuğu zannedilen bir konuda uyarmak meşrudur.
4. Bir meseleyi bilmeyen kişinin, bilen birine üç defa müracaat etmesine müsamaha edilir.
5. Fiilin delâleti sözden daha kuvvetlidir.Çünkü Hz. Peygamber önce sevik ezmesini içmiş, sonra iftarın geldiğini tarif etmiştir.
6. Hurma ile iftar açmak vâcib değildir.[945][160]

20. İftarda Acele Etmek Müstehaptır

2353. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den Rasûlullah (s.a.)'rn şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir;
"Müslümanlar iftarda acele ettikleri müddetçe din üstün olmaya devam eder. Çünkü Yahudiler ve Hıristiyanlar iftarı geciktirirler."[946][161]

Açıklama

Hadis-i şerifin Buhârî'deki rivayeti, Sehl b. Said'den nakledilmiştir ve "İnsanlar iftarda acele ettikleri müddetçe hayır üzere olmaya devam ederler" manasına gelecek şekildedir. Ahmed b. Hanbel'in aynı konuda Ebu Zer vasıtasıyla yaptığı bir rivayet de şu şekildedir: "Ümmetim, sahuru geciktirmeye ve iftarda acele etmeye devam ettikleri müddetçe hayırda olmaya devam ederler".
Tirmizî'nin Ebu Hureyre'den rivayet ettiği hadiste ise, Hz. Peygamber Cenab-ı Allah'ın; "Şüphesiz kullarımın bana en sevimli olanı, iftarda en çok acele edenidir"[947][162] buyurduğunu haber vermiştir.
Bu rivayetlerin tümü iftarda acele etmeyi teşvik etmektedir. Diğer kitaplardan aktardıklarımızda, iftarda acele eden insanların hayır üzre oldukları bildirildiği halde, Ebû Davud'un rivayetinde müslümanların iftarda acele etmelerinin, tslâmiyetin üstünlüğünü sürdürmesine vesile olacağı belirtiliyor. Bu, "Müslümanlar sünnete sarıldıkları ve bunun şuurunda oldukları müddetçe, İslâmiyetin, dolayısıyla müslümanların yüceleceği ve sünnetten uzaklaştıklarında da fitne ve fesadın kendilerini saracağı"nı ifade etmektedir.
Hz. Peygamber müslümanlara, iftarda acele etmelerini emrederken buna sebep olarak, Yahûdî ve Hıristiyanların iftarı geciktirmelerini göstermiştir. Bu ifadelerde, müslümanların îslâm düşmanlarına muhalefet etmelerinin gereğine işaret vardır. Müslüman, Allah'ın düşmanlarına düşman oldukça Allah ona yardım eder.
Yahûdîler, oruç tuttuklarında yıldızlar çıkıncaya kadar iftar etmezlerdi. İbn Hibban'ın rivayet ettiği bir hadise göre Rasûlullah (s.a.); "Benim ümmetim, iftar etmek için yıldızları beklemedikleri müddetçe, sünnetim üzre olmaya devam ederler" buyurmuştur.

tbn Dakiki'I-İyd bu hadisin, iftarı yıldızlar çıkıncaya kadar geciktiren Şiâyı reddetmekte olduğunu söyler.
Hz. Peygamber'in iftarda acele etmeyi teşvik etmesindeki hikmet, Ya-hudî ve Hıristiyanlara muhalefetin yanısıra, oruçlu için bir şefkattir.
îmam Şafiî el-Ümm adındaki eserinde şöyle der: "İftarda acele etmek müstehaptır. Kasdî olmamak ve geciktirmeyi daha efdal saymamak şartıyla geciktirmek de mekruh değildir."
Bu ifâdelerden anlaşıldığına göre iftarı geciktirmek mekruh değildir. Çünkü bir şeyin müstehab olması onun zıddının mekruh olmasını gerektirmez.[948][163]

Bazı Hükümler

1. Oruçlunun orucunu açmakta acele etmesi müstehaptır.
2. Bu davranış dinin üstün olmasına sebeptir.
3. Mü'min, meşru olmak kaydıyla islam düşmanlarına muhalefet etmelidir.[949][164]

2354. ...Ebû Atiyye'den; demiştir ki: Mesrûk ve ben Hz. Aişe'nin huzuruna girip: Ey mü'minlerin annesi! Muhammed (s.a.)'in ashabından iki kişi var, birisi iftarda ve (akşam) namaz(m)da acele ediyor, ötekisi ise hem iftarı hem de namazı geciktiriyor, dedik.
Hangisi iftarda ve namazda acele ediyor? dedi.
Abdullah, (b. Mes'ud) dedik.
RasûluIİah (s.a.)'de Öyle yapardı, dedi.[950][165]

Açıklama

Haberden anlaşıldığına göre, Abdullah b. Mesud iftar etmekte ve akşam namazını kılmakta acele edermiş. Bunları geciktirenin kim olduğu burada belirtilmemiştir. Ancak, Müslim ve Tirmizî'nin rivayetlerinden, o zâtın Ebû Musa el-Eş'arî olduğu anlaşılmaktadır. Ebû Musa'nın iftarı geciktirmesinden maksat, acelede mübalağa etmemesidir. Bu da sünnete muhalefet için değil, bunun cevazına işaret içindir. Nitekim acele etmemek ittifakla caizdir.
Ebû Atiyye ile Mesrük'un, bu iki sahibinin tutumlarını Hz. Aişe'ye sormaları, hangi davranışının daha efdal olduğunu öğrenmek içindir.

Ebû Davud'un rivayetinde acele etmenin iftar ve akşam namazıyla ilgili olduğu görülmektedir. Müslim'in rivayetinde ve Nesâî'nin bir rivayetinde de durum aynıdır. Nesâî'nin başka bir senetle yaptığı diğer bir rivayetinde ise, Ebû Atiyye'nin şöyle dediği bildirilmektedir;
"Ya Aişe, içimizde RasûlulIah (s.a.)'in ashabından iki kişi var, birisi iftarda acele edip, sahuru geciktiriyor, öteki ise iftarı geciktirip sahurda acele ediyor..." yani bu rivayette acele etmeye ve geciktirmeye konu olanlar iftar ve sahurdur. Bu rivayete göre de iftarda acele edip sahuru geciktiren Abdullah b. Mesud'dur ve Hz. Aişe onun davranışının, Resûlullah'ın sünnetine uygun olduğunu söylemiştir.
Ebû Davud'un rivayeti aynı zamanda Müslim'in de rivayeti olduğu için Nesâî'nin yukarıda işaret edilen rivayetine tercih edilmiştir.
Hadis-i şerif, iftar etmekte ve akşam namazını kılmakta acele etmemenin mekruh olduğuna işaret etmektedir.
Ebu Ya'lâ'nuı Zâide'den onun da Humeyd'den yaptığı rivayete göre, Enes (r.a.) şöyle demiştir: "RasÛluüah (s.a.)'ı bir yudum su ile de olsa iftar etmeden akşam namazı kıldığını hiç görmedim."
iftarda acele edip sahuru geciktirme konusunda birçok hadis vardır. Hafız îbn Hacer, İbn Abdilberr'in şöyle dediğini söyler: "İftarda acele edip sahuru geciktirmeyi tavsiye eden hadisler sahihtir, mütevâtirdir."
Bütün bu söylenilenlerden anlaşıldığı gibi sahur yemeğinde acele etmek, Hz. Peygamberdin sünnetine aykırıdır.[951][166]

Bazı Hükümler

Oruçlunun iftar açmakta ve kişinin akşam namazını kılmakta acele etmesi mustenaptır.[952][167]

21. İftar Ne İle Açılmalıdır?

2355. ...Selmân b. Amir[953][168]'den; demiştirki; "Rasûlullah (s.a.); "- Sîzden bîriniz oruçlu olduğu zaman hurma ile, hurma bulamazsa su ile iftar etsin. Çünkü su temizleyicidir."[954][169] buyurdu.[955][170]

Açıklama

Hadis-i şerîf, oruçluların oruçlarını hurma ile açmalarım teşvik etmektedir. Bu emir, bu işin vacip olduğunu değil, mendub olduğunu gösterir.
İftar etmek için ilk planda hurmanın tavsiye edilmesi daha çok, hurmanın göze kuvvet verdiği hikmetine dayandırılıyor. Çünkü her ne kadar hurmanın çoğu gözlere zarar ise de, azı faydalıdır.'Tatlı olduğu için iştahı keseceği, böylece haddinden fazla yemeye mâni olacağı hususu da düşünülebilir.
Bazı âlimler bu hadiste, imanın tatlılığına ve isyanın acılığına işaret bulunduğunu söylemektedirler. Çünkü oruç tâatlerin en büyüklerindendir.
Hurmanın bulunmaması durumunda suyun tercih edilmesindeki hikmet de suyun temizleyici olmasıdır. Su ile iftar eden kişi, suyun temizleyiciliğinden dolayı iç ve dış temizliğine kavuşmuş olur.[956][171]

Bazı Hükümler

Orucu hurma ile açmak müstehabtır.[957][172]

2356. ...Enes b. Mâlik (r.a.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a.) akşam namazını kılmadan önce bir kaç taze hurma ile, eğer hurma yoksa kuru hurma ile iftar ederdi o da bulunmazsa bir kaç yudum su yudumlardı.[958][173]

Açıklama

Tirmizî bu hadis için "hasen-garib" demiştir. Hadisten Hz. Peygamber'in iftarını tek hurma ile değil, üç veya daha çok hurma ile açtığı anlaşılmaktadır.
Tirmizî'nin rivayet ettiği bir hadiste- ise, Rasûlullah'ın yazın su ile, kışın ise, hurma ile iftar ettiği bildirilir.[959][174]

Açıklama

1. İftarı akşam namazından önce açmak sünnettir. Hz. Ömer ve Osman'ın namazdan sonra iftar ettiklerine dâir rivayetler cevaza hamledilir.

2. Oruçlunun varsa hurma, yoksa su ile iftar etmesi müstehabtır.[960][175]

22. İftar Esnasında Söylenecek Şey

2357. ...Mervân b. Salim el-Mukaffa'dan[961][176] demiştirki; İbn Ömer (r.a.) sakalını avuçlar, avucundan artan kısmı keserdi; O şöyle dedi;
"Rasûlullah (s.a.) iftar ettiği zaman, "susuzluk gitti, damarlar nemlendi ve inşallah ecir hâsıl oldu" buyurdu.[962][177]

Açıklama

Mervân'ın, İbn Ömer (r.a.)'ın sakalını kestiğini ta'rîf etmesi, kendisinin tâbiûndan olduğuna işaret içindir.
tbn Ömer'in sakalını kesişi, ya hacda veya umrede olmuştur. Nitekim Buhârî'de: "İbn Ömer haccettiği veya umre yaptığı zaman sakilini avuçlar ve artanı alırdı" şeklinde bir rivayet vardır.
Hadîs-i şeriften, Hz. Peygamber'in yukarıdaki sözleri, iftarını açtıktan sonra söylediği anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber son olarak "inşallah ecir sabit oldu," buyurmuştur. "İnşallah" demesi ya teberrük içindir veya ümmetinin orucuna nisbetledir. Çünkü Hz. Peygamber'den başkalarına, oruçlarına mukabil ecrin verilip verilmeyeceği Cenâb-ı Allah'ın dilemesine bağlıdır. Allah'ın orucu kabul edip etmeyeceği bilinemez. Ama Hz. Peygamber'in orucunun makbul olduğu kesindir.
Hadîs-i şerîfte, iftar ederken yukarıdaki sözleri söylemenin meşru' olduğuna delâlet vardır. Herhalde bu, meşakketin sona ermesi nimetine ve sevabın kazanılmasına şükürdür. Bu hadîs; iftar duası ile ilgili değildir. Hz. Peygamber'in iftar esnasında söylediği bir sözün anlatılmasıdır. İftar duası, bundan sonraki hadîsde gelecektir.[963][178]

2358. ...Muâz b. Zuhre; Rasûlullah (s.a.)'e kadar ulaştırdığı rivayetinde; Hz. Peygamber (s.a.)'in iftar ettiği zaman şöyle dediğini haber vermiştir:
"Ey Allahım! Sadece senin için oruç tuttum ve senin rızkınla orucumu açtım."[964][179]

Açıklama

Râvî Muaz b. Ztthre tâbiûndandır. Ancak rivayetinde sahâbiyi anmamış, doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den duymuş gibi davranmıştır. Bu çeşit

hadîslere "Mürsel hadîs" denilir.
Bu hadîs-i şerîf; iftar ettikten sonra demenin sünnet olduğunu göstermektedir. Aynı şeye delâlet eden başka rivayetler de vardır.
Dârekutnî'nin ve Taberânî'nin el-Mü'cemul-Kebîr'inde İbn Abbas'-dan rivayet ettikleri haber şu şekildedir: "Rasûlullah (s.a.) iftar ettiği zaman;
"Ey Allahım! sadece senin için oruç tuttuk, senin rızkınla iftar ettik. Bizden kabul et. Sen îşitici ve çok bilicisin/' derdi.
İbnu-s-Sünnî, Muâz b. Zühre'den şöyle rivayet etmiştir;
Rasûlullah (s.a.);
"Allaha ha m d ederim. O bana yardım etti, oruç tuttum, rızık verdi, iftar ettim," derdi.
Abdullah b. Amr b. el-As'dan da Rasûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Şüphesiz, oruçlunun iftar esnasındaki duası şudur:
"Ey Alla hım! Senden herşeyi içine alan rahmetinle günâhlanmı bağışlamanı isterim."[965][180]

Bazı Hükümler

İftar esnasında diye dua etmek müstehabdır. Hanefîler arasında meşhur olan iftar duası; bu hadîste belirtilene çok benzemektedir. Hanefîlerce iftar esnasında okunan duâ şöyledir:
"Allahım senin rızân için oruç tuttum, sana inandım, sana tevekkülde bulundum, senin rızkınla orucumu açtım. Ramazanın yarınki günü orucuna da niyet ettim. Artık benim, geçmiş ve gelecek günâhlarımı bağışla."
Şâfiîlere göre; sâdece bu hadîste geçtiği gibi "Allahım senin için oruç tuttum ve senin rızkınla orucumu açtım," diye duâ etmek sünnettir.[966][181]

23. Güneş Batmadan Önce Orucu Açmak

2359. ...Esma bint Ebî Bekir (r.anhâ)'dan; demiştir ki: Rasû-lullah (s.a.) devrinde ramazanda bulutlu bir günde oruçlarımızı açtık. Fakat sonra güneş göründü.
Ebû Üsâme dedi ki: Hişâm'a:[967][182]
Orucu kaza etmekle emrolundular mı? dedim.
Bundan kaçış var mı? dedi.[968][183]

Açıklama

Hadîsin Buhârî'deki rivayetinde; "Kaza etmekle emro-lundular mı? Yani Rasûlullah (s.a.) onlara o günün orucunu kaza etmelerini emretti mi? ifâdesi yer almıştır. Ayrıca buradaki "bundan kaçış mümkün mü?" sözü, Buhârî'de: "Elbette kaza vardır" şeklinde vârid olmuştur.
Ebû Dâvud'daki sözünün başında, inkâr manasına bir istifham takdir edilir. Cümlenin takdiri şeklindedir. Terceme bu takdire göre yapılmıştır.
Hadîs-i şerîf güneşin battığını zannederek orucunu açıp, sonra güneşin batmadığını anlayan kişiye o günün orucunu kaza etmesinin gerekli olduğuna delâlet etmektedir. Bu durumda olan kişiye keffâret gerekmez. Dört mezhebin görüşü bu şekildedir. Ayrıca tbn Şîrîn, Saîd b. Cübeyr, Evzâî ve Suhayb da aynı fikirdedirler. Hz. Ömer'den gelen birçok sahîh rivayette, onun da aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Esrem, Hz. Ömer'in; "Kim yerse onun yerine birgün oruç tutsun," dediğini söyler. Beyhâkî'nin bir rivayetinde Hanzale şöyle demektedir: "Bir ramazan, Ömer'in yanında idim. Ömer de, halk da iftar etti. Müezzin ezan okumak için çıktı ve "Ey insanlar, işte güneş, henüz batmamış," dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer "Her kim orucunu açmışsa, onun yerine bir gün oruç tutsun" dedi."
Hz. Ömer'den aynı hükmü ifâde eden başka rivayetler de vardır. Ancak bunların hepsini aktarmaya gerek yoktur.
Beyhâkî'nin; Yâkub b. Süfyân, Ubeydullah b. Musa, Şeybân, A'meş ve Müseyyeb b. Rafi' senediyle Zeyd b. Vehb'den yaptığı bir rivayette ise, Hz. Ömer'in böyle durumlarda kazaya gerek duymadığı belirtilmiştir. Söz konusu rivayet şudur:
Zeyd b. Vehb şöyle demiştir:
"Biz bir ramazan, havanın bulutlu olduğu bir günde Medîne Mescidi'nde otururken, güneşin battığını ve akşamın olduğunu zannettik. Hafsa (r.a.)'nın evinden bir maşraba süt getirildi. Ömer de biz de sütten içtik. Sonra bulut açıldı ve güneş göründü. Biz birbirimize "bu günü kaza edecek miyiz?" diye sormaya başladık. Hz. Ömer bunları işitti ve; "vallahi biz bunu kaza etmeyiz, günâh da olmaz." dedi.
Ancak ulemâ; Zeyd b. Vehb'in bu rivayetinin hatalı olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bu, birçok rivayete zıttır. Aslında, Zeyd b. Vehb güvenilir biridir. Ancak bu onun hatâ etmez birisi olmasını gerektirmez. Münzirî bu hadîsin mürsel olduğunu söylemiştir.

Beyhâkî, Hz. Ömer'in güneşin battığını zannederek orucunu açtıktan sonra kazayı gerekli gördüğüne dâir olan rivayetleri zikrettikten sonra, bütün bu rivayetlerin; kazanın gerekli olmadığını bildiren haberin zaafına delâlet ettiğini söyler.
Âlimler içerisinde; Mücâhid, Atâ; Urve b. Zübeyr, Hasen el-Basrî, Dâvud-ı Zahirî ve îshâk b. Râhûye'ye göre; bu durumda olan kişiye kaza gerekmez. Bunlar Beyhâkî'nin, İbn Abbâs vasıtasıyla Hz. Peygambef'den rivayet ettiği şu hadîse dayanırlar: "Allah (c.c.) ümmetinden; hatâen, unutarak ve zorlanarak yaptıkları şeyleri atfetmiştir."
Ama yukarıda da belirttiğimiz gibi, ulemânın cumhuru, kazanın gerekli olduğu görüşündedir.
Havanın kapalı olması yüzünden hilâl görünmeyip ramazana başlanmazsa, fakat büâhere o günün ramazandan olduğu anlaşılsa, o gün kaza edilecektir.
Aynı şekilde, fecrin girmediğini zannederek yemeye devam edilse, fakat fecrin doğduğu ortaya çıksa o günün orucu kaza edilir. Bu konuda da Hasenü'l-Basrî ve Mücâhid kazaya gerek olmadığı görüşündedirler.[969][184]

Bazı Hükümler

Güneşin battığını zannederek iftar eden kimse, güneşin batmadığını farkederse, kendisine keffaret gerekmez, sâdece kaza gerekir.[970][185]

24. Visal Orucu

2360. ...İbn Ömer (r.a)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) (insanları) visal orucundan menetti. Oradakiler;
Ama sen visal yapıyorsun, yâ Rasûlallah! dediler. Hz. Peygamber.
"Ben sizin gibi değilim. Bana (Rabbim tarafından) yedirilir ve içirilir," buyurdu.[971][186]

Açıklama

Visal orucu; iki veya daha çok gün, geceleri hiç iftar etmeden oruca devam etmektir.Bunun oruç tutulması mekruh olan günlerde de kesmemek şartıyla bütün sene oruç tutmak olduğunu söyleyenler de vardır. Ancak bu görüş pek benimsenmemiştir. İbn Nüceym Bahru'r-râik adındaki eserinde; şekk

günü oruç tutmak mekruhtur. Visal orucu da mekruh oruçlardandır. Ebû Yûsuf ve Muhammed, visal orucunu; aralarında iftar etmeden iki gün oruç tutmaktır, şeklinde izah etmişlerdir" der.

îmâm Nevevî de şunları söyler; "Ulemâmız visal orucunun men' edildiği konusunda hem fikirdirler. O, iki veya daha çok gün, aralarında yiyip içmeden oruç tutmaktır."

Hadîs-i şerîfin Buhârî'deki rivayetinde; "Oradakiler; sen visal orucu tutuyorsun ya Rasûlallah, dediler." cümlesinin yerine; "Müslümanlardan birisi, ama sen visal orucu tutuyorsun; dedi" manasına gelen cümle yer almıştır. Bu farklı ifâdelendiriş, rivayetler arasında bir zıddiyet olduğuna delâlet etmez. Hz. Peygamber'e söyleyenin bir kişi olduğu halde, oradakilerin bu söze rızâlarından dolayı, hepsine nisbet edilmiş olması mümkündür. Ayrıca hadîsenin iki ayrı zamanda vuku' bulmuş olması da imkân dahilindedir.

Hadîs-i şerîfte önce, Hz. Peygamber'in visal orucunu yasak ettiği söylenmektedir. Söz konusu yasağın, bundan sonra gelecek olan hadîste ifâde edilen yasağa işaret olması muhtemeldir. Ayrıca, Buhârî'nin Hz. Enes*-den; Rasûlullah (s.a.)'ın, "Visal orucu tutmayınız," buyurduğuna dâir olan rivayeti, îbn Ömer'den yaptığı "Hz. Peygamber orucu vasletti, insanlar da vaslettiler. Fakat bu onlara zor geldi. Bunun üzerine (Rasûlullah) halkı bundan nehyetti," şeklindeki rivayet ve Hz. Aişe'den rivayet ettiği şu haber visal orucunun nehyedildiğine dâir haberlerdendir. "Rasûlullah (s.a.) İnsanları kendilerine rahmet olarak visal orucundan nehyetti."

Hattâbî; Visal orucunun ümmetine yasak olduğu halde Hz. Peygamber için mubah olan şeylerden birisi olduğunu söyledikten sonra ümmet için yasak oluşunun hikmetlerini şöyle beyân eder: "Buna sebep, oruçlunun zayıflayıp kuvvetten düşmesi böylece farz olan ocuca ve diğer ibadetlere gücü yetmez bir hale gelmesi veya oruçtan usanmaları ve onların karşılaştıkları sıkıntının, farz olan orucu da terketmelerine sebep olma ihtimalidir."

Nevevî de bu yasağın hikmetini tayinde aşağı yukarı Hattâbî'nin söylediklerinin aynısını söyler.

Hadîs metninde görüldüğü üzere; Hz. Peygamber'in adı geçen orucu yasaklamasından sonra, kendisine "ama sen visal orucu tutuyorsun," şeklinde ta'rizde bulunulmuş, Rasûlullah (s.a.)'de buna, "ben sizin gibi değilim, bana yedirilir ve içırilir." karşılığını vermiştir.

Rasûlullah'a Allah tarafından' yedirilip içirilmesinden maksadın ne olduğunda birkaç ihtimal mevcuttur.
1. Cenâb-ı Allah Hz. Peygamber'e yemiş-içmiş gibi kuvvet verir. Dolayısıyla yeme-içme ihtiyacı duymadan .ibâdetine devam edebilir.
2. Gerçekten Allah (c.c.) ona geceleri yedirip, içirir. Bu hal de onun visaline mâni değildir. Bu sâdece ona mahsûs bir haslettir. Ümmete yasak olduğu halde, Rasülullah'ın yapmasında veya onu tatbikinde mahzur olmayan şeylerin başka misalleri vardır. Meselâ, efendimizin göğsü altın bir tastaki su ile melekler tarafından yıkanmıştır. Oysa altın kabın dünyada kullanılması yasaktır.
3. Hz. Peygamber'in visal orucu esnasında geceleyin yeyip içmesi, uyku halinde yeyip içenin haline hamledilir, uyku halinde yeyip içenin açlığı ve susuzluğu gittiği halde orucu bozulmadığı gibi, bu durumda iken Hz. Peygamber'in orucu da bozulmaz. Bu İzah İbmı'l-Münzîr'e aittir.
4. Cenâb-ı Allah, Rasûlullahı, kendi azametini düşündürmek, sevgi ve muhabbeti ile içini doldurmak ve marifeti ile gıdalandırmak sureti ile onu yemekten içmekten müstağni kılar. İbn-i Hacer'in bu izahı îbnu'l-Kayyım el-Cevzî tarafından da benimsenmiştir. İbnu'l-Kayyım, bu tür beslenmenin maddî beslenmeden daha çok gıdalı olduğunu söyleyerek; "çok küçük bir tecrübesi olanlar bile, kalbin ve ruhun gıdalanmasının, cismin gıdalanmasına ihtiyaç göstermeyeceğini bilirler," der.
Hadîs-i şeriften, arada iftar etmeden peşi peşine iki veya üç gün oruç tutmanın yasak olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu yasağın hükmü konusunda bâzı farklı görüşler vardır. Bunlar bir sonraki hadîsin şerhinde ortaya konulacaktır.[972][187]

2361. ...Ebû Said el-Hudrî Peygamber (s.a.)'i şöyle buyururken dinlemiştir;
"Aralarında iftar etmeden peşi peşine oruç tutmayınız. Hanginiz böyle visal orucu tutmak isterse, sehere kadar tutsun.
"Ama sen visal orucu tutuyorsun” dediler.
"Ben sizin gibi değilim. Şüphesiz benim için bir yediren var, bana yedirir, bir içiren var, bana içirir."[973][188]

Açıklama

Aralarında iftar etmeden peşi peşine oruç tutmayı yasaklama bakımından bu hadîs de önceki hadîse benzemektedir. Farklı olarak bu hadîste, Peygamber (s.a.)'in visal yapmak isteyenlerin, sehere kadar oruçlarını uzatıp o zaman iftar etmelerini tavsiye buyurduğu belirtilmektedir.
Hz. Peygamber'in bu tavsiyesi, güneş battıktan sonra oruç olmaz diyenlerin aleyhine bir delildir. Gerçi Ibn Huzeyme, Rasûlullah (s.a.)'ın, sahâbilerin oruçlarım sahur vaktine kadar uzatmalarını men' ettiğine dâir bir hadîs rivayet etmiştir. Ancak bu rivayet râvîleri arasında bulunan Ubeyd b. Humeyd'den dolayı güvenilirliğini kaybetmiştir. İşaret edilen İbn Huzeyme hadîsinin sahîh olması halinde, Rasûlullah (s.a.)'ın önce orucu sahura ve sabaha kadar uzatmayı men' ettiğine sonra da, üzerinde durduğumuz Ebû Said hadîsinde belirtildiği üzere seher vaktine kadar uzatmaya müsaade ettiğine hamledilir.
Bu hadîste de Rasûlullah (s.a.)'m, kendisinin yedirilip içirildiğini, bu sebeple sahâbîlerin kendisine benzemediklerini söylediği görülmektedir. Hz. Peygamberin yedirilip içirilmesinden maksadın ne olduğu, önceki hadîsin şerhinde izah edilmiştir.
Bu ve önceki hadîsleri, arada iftar etmeden peşi peşine iki veya daha fazla gün oruç tutmanın Hz. Peygambere has bir şey olup, bunun ümmet için yasak olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu yasağın hükmü nedir? Bu konuda ihtilâf edilmiştir:
Cumhura göre bu şekilde oruç tutmak mekruhtur. Çünkü Buhârî'nin Ebû Hureyre'den rivayet ettiği bir hadîste, Hz. Peygamberdin ashabı ile birlikte orucu vaslettiği bildirilmektedir. Bu, orucu vasletmenin haram olmadığını gösterir. İşaret edilen hadîs şu şekildedir:
Rasûlullah (s.a.) iftar etmeden peşi peşine oruç tutmaktan men' etti. Bunun üzerine müslümanlardan bir adam;
Ama yâ Rasûlallah! sen vaslediyorsun! dedi. Efendimiz;
"Hanginiz benim gibidir? Ben geceyi, rabbim bana yedirir ve içirir olduğu halde geçiririm." buyurdu. İnsanlar visale son vermek istemeyince, Hz. Peygamber de onlarla birlikte orucu iki gün peşi peşine uladı. Sonra hilâli gördüler. Rasûlallah;
"Eğer hilâl gecikseydi orucu ulamayı arttıracaktım," buyurdu.[974][189]
Sahîh-i Müslim'de de Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen ve Rasûlullah (s.a.) zamanında ashabın orucu vaslettiklerini bildiren bir haber mevcuttur.

Rasûlullah'ın, ashabını visalden nehyettiği halde, onlarla birlikte vaslederek oruç tutması, onların visali bırakmak istememelerine karşı bir cezadır.
Eğer visal haram olsaydı, Hz. Peygamber ashabın orucu vasletmeleri-ne hiç müsamaha etmez, onları kesinlikle men' ederdi.
Zahirî mezhebine göre, visal haramdır. İbnu'l-Arâbî, Mâlikîlerden de aynı görüşü nakletmiştir. Bunlar bu bâbda zikredilen hadîslerin zahirine sarılmışlardır. Ayrıca, Taberânî'nin el-Mu'cemu'l-Evsât'ında Ebû Zer (r.a.)'den yaptığı şu rivayet de bu görüşün delilleri arasındadır;
"Cebrail (a.s.), Rasûlullah (s.a.)'e; "Allah (c.c.) senin visalini kabul etti. Bu, senden sonra hiç kimseye helâl değildir," dedi.
Cumhur, Taberânî'nin bu hadîsinin isnadının sahîh olmadığım, dolayısıyla delîl olamayacağım söylerler.
İçlerinde» Abdullah b. ez-Zübeyr ve Mâlikîlerden Îbnu'l-Vaddah'ın da bulunduğu bir gurup, visalin mubah olduğunu söylemişlerdir. Kadı îyâz bunun, İbn Vehb, İshâk ve Ahmed b. Hanbel'den de nakledildiğini söylemektedir. Bunlar da Hz. Peygamberdin ashabı ile birlikte orucu vaslettiğini bildiren hadîslere dayanmaktadırlar.[975][190]

Bazı Hükümler

1. Visâl, Hz.Peygamber için mübâh, ümmeti için yasaktır.
2. Halktan birisinin, âlime, onun yaptığı bir hareketi hatırlatarak ta'rizde bulunması caizdir.
3. Hz. Peygamber'i Cenâb-ı Allah kendi fadlından yedirir, içirir.[976][191]

25. Oruçlunun Gıybet Etmesi

2362. ...Ebû Hureyre (r.a.)'dan, demiştir ki; Rasûlullah (s.a.);
"Bir kimse yalan söylemeyi ve yalanla iş görmeyi terketmezse, Allah (c.ç.)'in, onun yeme içmeyi terketmesîne ihtiyacı yoktur." diye buyurdu.
Ahmed (b. Yunus) dedi ki; Bu hadîsin isnadını İbn Ebî Zi'b'den sema'an aldım. Ancak bana hadîsifn metnini) yanında olan ve kardeşinin oğlu olduğunu zannettiğim bir adam (iyice) anlattı.[977][192]

Açıklama

Hadîs-i şerifte "yalan söylemek" diye terceme ettiğimiz dan maksat, bâtıl söz, günah sözdür. Yalan, iftira, gıybet, söz taşıma, küfür ve lâ'net gibi bütün bâtıl sözler bu kelimenin altına girerler.
"Yalanla iş gören" ta'bîri de her türlü kötülüğü, günâh işleri içine alır. Hz. Peygamber bu hadîsinde, oruçlu olduğu halde dil ile ve bedenen yapılan günâhları terketmeyen kimsenin aç ve susuz kalmasına Allah'ın ihtiyâcı olmadığını bildiriyor. Bundan maksat, bu durumda olanların oruçlarının makbul olmayışıdır. Çünkü oruçdan maksad, mücerred manada aç ve susuz kalmak değildir.Nefsi terbiye etmek, şehvetleri kırmaktır.
İbn Battal, “Bu hadis; yalan konuşmayı ve haram işlemeyi terketmeyenlerin oruç tutmayı boşlayıvermeleri için değil, oruçluları haramlardan sakındırmak için varid olmuştur.”Allah’ın, onun yeme ve içmesini terk etmesine ihtiyacı yoktur.” Sözü de Allah böylelerinin orucunun dilemez manasındadır.Böyle olmayanların orucuna muhtaçtır, demek değildir.Çünkü Allah’ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur.” der.[978][193]

Bazı Hükümler

1. Oruçlunun, her türlü günah işlemekten sakınması lazımdır.
2. Yalancılık, gıybet, iftira gibi günahlar oruçtan elde edilecek sevabı zayi’ ederler.
Gıybetin, batıl sözlerden olması, hadisin bab başlığı ile alakasını teşkil eder.[979][194]

2363. ...Ebu Hureyre (r.a.)’dan Rasülullah (s.a.)’ın şöyle buyurduğunu rivayet edilmiştir:
“Oruç koruyucudur.Biriniz oruçlu olduğu zaman çirkin söz söylemesin, cahillik yapmasın. Eğer birisi ona çatar veya küfrederse, “ben oruçluyum, ben oruçluyum” desin.[980][195]

Açıklama

Hadîsin ilk cümlesi olan "oruç koruyucudur" sözü bâ-zı nüshalarda mevcut değildir. Oruçluyu her türlü kötülüklerden koruyucudur manasındadır.

"Çirkin söz söylemesin" diye terceme ettiğimiz "La yerfüs" sözü "cinsî temas veya ona sebep olan davranışlarda bulunmasın" manalarına da kullanılır.
"Cahillik yapmasın" sözünden maksat da, câhillerin yaptığı kötülükleri yapmasın, çirkin söz, alay, gıybet, lüzumsuz söz gibi davranışlardan uzak kalsın, demektir.
Said b. Mansûr'un Süheyl b. Ebû Salih kanalıyla yaptığı rivayette, "Cahillik yapmasın," sökünün yerinde “mücâdele etmesin" ifâdesi yer almıştır. Tirmizî'de de, "Bir cahil birinize oruçlu iken cahillik yaparsa" şeklinde vârid olmuştur.
Buraya kadar yazılanlardan bu kötülüklerin, oruçlular için yasak, oruçlu olmayanlar için mübâh olduğuna dâir bir anlayış elbette çıkartılamaz. Maksat, oruçluların bu konularda başkalarına nisbetle daha dikkatli olmalarıdır.
Hadisin devamında, Hz. Peygamber; "Birisi onunla kavga etmek ister veya küfrederse, "ben oruçluyum," "ben oruçluyum" desin," buyurmaktadır. Bu bölüm Nesâî'de; "Birisi ona cahillik ederse, ona sövmesin,"; İbn-i Huzeyme'de, "Birisi sana söverse, ben oruçluyum de. Eğer ayakta isen otur."; Buhârî'de ise, "Bir insan ona küfrederse, onunla konuşmasın," şekillerinde vârid olmuştur.
Oruçlunun kendisine sataşana karşı iki defa "Ben oruçluyum, ben oruçluyum" demesi, kötülüklerden sakındırmayı te'kîd içindir. Bâzı nüshalarda bu söz, bir defa yer almıştır. Bu sözü oruçlunun kendi kendisine mi yoksa karşısındakine mi söyleyeceği konusunda alimler farklı görüştedirler.
Rafi birçok alimden, bu sözün oruçlular tarafından kendi kendisine söyleneceğini, aksi takdirde riya olacağı görüşünü nakletmiştir.
İçlerinde Nevevi’nin de bulunduğu bazı alimler ise, “ben oruçluyum” sözünün, oruçluya sataşana hitaben söylenebileceği görüşünü tercih etmişlerdir.Bu söz, mütecavize orucunun sevabını eksiltecek davranışlara sebep olacağından dolayı gireceği günahı hatırlatma ve onu davranışından men’etmedir.
Nwevevi; Mühezzeb Şerhinde “Bunların her ikisi de güzeldir, fakat karşısındakine söylemesi daha kuvvetlidir.Ama ikisini de beraber yaparsa daha güzel olur.” demektedir.

İbnü'l-Arabi'nin de dahil olduğu bir grup alim ise, riyanın sadece nafile oruçlar için söz konusu olduğunu göz önüne alarak; "Ramazanda ise oruçlu bu sözü karşısındakine açıktan, nafile ise, oruçlu bu sözü kendi kendisine söyler." demişlerdir.
Bu son görüş hepsinden daha kabule şayan görünmektedir.
Bundan önceki hadisin şerhinin sonunda da temas edildiği gibi, bu hadîste de gıybet sözü geçmemektedir. Fakat oruçlunun çirkin söz söylemesinden men' edilmesi, aynı zamanda gıybet etmekten de men' edilmesidir. Çünkü bir müslümanın hoşlanmayacağı bir sözü onun gıyabında konuşmak olan gıybetten daha çirkin bir söz olmaz. Bu bakımdan, bâb başlığı ile hadîsler arasında bir münasebetsizlik bulunduğu iddia edilemez.
Gıybet, yalan ve söz taşımanın orucu bozup bozmayacağında ihtilâf vardır.
İçlerinde dört mezhep imamının da bulunduğu cumhura göre, bunlar orucu bozmaz, fakat sevabının eksilmesine sebep olur.
lbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-Müctehîd adındaki eserinde belirttiğine göre; Zahirîlerde gıybet orucu bozar.
Sevrî'den de, gıybetin orucu bozduğu görüşü nakledilmiştir.
Mücâhid; "İki haslet var ki, kim onlardan korunursa, orucu sağlam olur. Bunlar gıybet ve yalandır" der.
Gazâlî, Ihyâ'u Ulumi'-dîn adındaki eserinde; Mücâhîd'in; "İki haslet var ki, onlar orucu bozarlar: Bunlar; gıybet ve yalandır" dediğini nakleder.
İbrahim, A'meş, Ubeyde b. Selmân ve Evzâî'nin de gıybetin ve yalanın orucu bozduğu görüşünde oldukları rivayet edilir. Evzâî, Bunlarla oruç bozulup, sadece kaza icâb ettiğini söyler.
Bu görüşte olanlar, bundan evvelki hadîs ile, Nesâî, İbn Mâce ve Hâkim'in Ebû Hureyre'den rivayete ettiği şu hadîse dayanırlar; "Nice oruçlu var ki onun orucundan açlıktan başka birşey yoktur. Nice, gece kalkıp namaz kılan var ki onun namazından da uykusuz kalmasından başka birşey yoktur."
Cumhur bu hadîsleri; orucun sağlıklı olmasının gereği olarak görmüşler, bunlarla orucun bozulmayacağını söylemişlerdir. Hattâ, Hanefî mezhebinde; Oruçlu olan birisi, gıybet eder ve gıybeti sebebiyle orucunun bozulduğunu zannederek, yer-içerse kendisine keffâret icâb eder.
Hidâye'de, gıybetin orucu bozmasının kıyâsa karşı olduğu, bu konudaki hadîsin de te'vîl edildiğinde icmâ* olduğu söylenmektedir.[981][196]

Bazı Hükümler

1. Oruç oruçluyu kötülüklerden korur.
2. Oruçlunun, kotu soz söylememeye ve günâh işlememeye başkalarından daha çok i'tînâ etmesi gerekir. Çünkü bu davranışlar orucundan alacağı sevabı eksiltir.
3. Oruçluya birisi gelip sataşır veya ona küfrederse; sabretmeli, "ben oruçluyum, ben oruçluyum." demelidir.[982][197]

26. Oruçlunun Dişlerini Misvaklaması

2364. ...Amir b. Rabiâ, babası Rabiâ (b. Ka'b)'ın[983][198] şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Rasûlullah (s.a.)'ı oruçlu iken dişlerini misvaklarken gördüm. Müsedded; "Sayamayacağım kadar" sözünü de ilâve etti.[984][199]

Açıklama

Misvak; dişlerin temizlenmesinde kullanılan bir ağaç çu-buktur. Dişlerini misvaklamak, onları fırçalamak demektir.
Hadîs-i şeriften, Hz. Peygamberin, oruçlu olduğu halde dişlerini misvakla temizlediği anlaşılmaktadır. Bu hâlin günün herhangi bir vakti ile kayıtlı olmaması, öğleden önce de sonra da misvak kullanmanın müstehâb olmasını gerektirir. Mücâhid Saîd b. Cübeyr, Atâ, İbrahim en-Nehâî, Mu-hammed b. Şîrîn, Ebû Hanife, Muhammed, Sevrî, Evzâî, ve ashâbdan Hz. Ömer, İbn Abbas, Hz. Ali ve İbn Ömer bu görüştedir.
Hafız İbn Hâcer bu hadîsin isnadının, hasen olduğunu söyler. Ancak râvîlerden Asım b. Ubeydullah zayıf olduğu için, bu hadîs de zayıftır.
Fakat bu hadîsteki manaya delâlet eden birçok hadîs vardır. Bunlardan birkaçını buraya aktaralım;
Aişe (r.anha) Rasûlullah (s.a.)'ın; "Oruçlunun en güzel özelliği dişlerini misvaklamasıâır," buyurduğunu söylemiştir.
Ishâk el-Havarizmî ile Asım el-Ahvel arasında şu konuşma olmuştur: İshâk sorar;
Oruçlu dişini misvaklar mı?
Evet,

Kuru misvakla mı, yoksa nemlisiyle mi?
Her türlüsüyle.
Öğleden Önce mi, sonra mı?
Her vakit.
Bunu kimden naklediyorsun?
Enes b. Mâlik vasıtasıyla Hz. Peygamberden. Ancak, Dârekutnî, îshâk el-Havarizmî'nin zayıf olduğu için, hadislerinin hüccet olamayacağını söyler.
imâm Şafiî'nin bir kavli ile Şafiî ulemâsının bazılarına göre; oruçlu kimsenin zevalden sonra dişlerini misvaklaması mekruh, zevalden Önce misvaklaması ise müstehâbdır. Misvâk'ın kuru veya ıslak olması arasında fark yoktur.
Ebû Sevr, Evzâî ve Muhammed b. Hasen de aynı görüştedir.
Bu görüşün en kuvvetli delîli Buhârî'nin rivayet ettiği şu hadîstir: "Muhammed'in hayatı elinde olan Allah'a yemîn ederim ki, oruçlunun ağzının kokusu Allah katında mis kokusundan daha güzeldir."
Bu hadîsin meseleye delîl oluşu şu yöndendir: Hadîste Rasûlullah oruçlunun ağız kokusunu övmüştür. Bu da daha çok öğleden sonra görülür. Öğleden sonra dişleri misvaklamak, ağız kokusuna mani' olur. Onun için oruçlunun öğleden sonra dişlerini misvaklaması mekruhtur.
Ancak karşı görüş sahipleri, bu hadîsin işaret edilen görüşe delîl olamayacağım şu şekilde belirtmişlerdir:
Hz. Peygamber'in, oruçlunun ağız kokusunu övmesi, oruçlu olmayanların onlarla konuşmayı terketmelerine manî' olmak içindir. Ağız kokusunu teşvik için değildir. Üstelik dişleri misvaklamak, ağız kokusuna mani' olmaz, dişlerin temizlenmesini sağlar. Ağız kokusuna sebep, midenin boşluğudur, tbn Hacer el-Askalânî gibi bâzı Şafiî alimler de yukarıdaki hadîsin öğleden sonra dişleri misvaklamamn kerâhatine delâlet etmeyeceğini söylerler,
Dârekutnî, Taberânî ve Beyhâkî'nin Habbâb vasıtasıyla Hz. Peygamber'den rivayet ettiği şu hadîs, bu görüşe delîl olma yönünden daha açıktır. Fakat hadîs zayıftır. Çünkü râvilerden Keysen el-Kassab'ın zayıf olduğu, Dârekutnî ve îbn Maîn tarafından belirtilmiştir. Hadîs şöyledir: "Oruç tuttuğunuz zaman, dişlerinizi öğleden önce misvaklayınız, öğleden sonra misvaklamayınız. Çünkü oruçlunun öğleden sonra kuruyan dudakları, kıyamet günü gözlerinin arasında iki nûr olur."

İmâm Şafiî'nin bir görüşüne ve Ebû Şânıe Îbn Abdi-s-Selâm Nevevî gibi bazı Şafiî âlimlerine göre oruçlunun öğleden önce de sonra da dişlerini misvaklaması caizdir. Nevevî önceki görüş için; "bu nakil her ne kadar delîl i'tibariyle kuvvetli ise de garibtir," der.
İmâm Mâlîk ve ashabı, Şa'bî, Katâde, Hakem b. Uteybe, Ebû Mey-sere, Ziyâd b. Hudeyr ve Hanefîlerden Ebû Yûsuf'a göre, misvak kuru ise öğleden önce veya sonra kullanılmasında mahzur yoktur. Islak olması halinde mekruhtur.
Ahmed b. Hanbel ve Ishâk b. Rahûye'ye göre zevalden sonra misvaklanmak her halükârda, öğleden önce de misvak nemli ise, mekruhtur.
Üzerinde diş macunu bulunmayan diş fırçası ile dişleri fırçalamak da aynen, misvak kullanmak hükmündedir. Ancak, üzerine diş macunu konulur ve bunun bir azı boğaza giderse, oruç bozulur. Ama macundan boğaza birşey gitmezse oruç bozulmaz. Fakat oruçlunun oruçlu iken diş macunu ile dişlerini fırçalamaması daha ihtiyatlıdır. Diş macunu, dişin arasına konan ilâç hükmündedir.[985][200]

Bazı Hükümler

Oruçlu iken dişleri misvaklamak müstehâbdır. Misvakın kuru veya ıslak, misvaklamanın da öğleden önce veya sonra olması arasında fark yoktur.[986][201]

27. Oruçlu Hararetten Dolayı Vücuduna Su Dökebilir Ve İstinşakta Mübalağa Edebilir Mi?

2365. ...Ebû Bekir b. Abdurrahman, Raşûluüah (s.a.)'uı ashabından birisinin kendisine şöyle dediğini haber vermiştir;
Rasûlullah (s.a.)'m, Mekke'nin fethi yılındaki seferinde, insanlara; oruçlarını açmalarını emrettiğini gördüm. Hz. Peygamber; "Düşmanınıza karşı kuvvetli olunuz," buyurdu. Kendisi ise, oruç tuttu.
Ebû Bekir devamla şöyle dedi:
Hadîsi bana haber veren zât;:"Ben Rasûlullah (s.a.)'ı Arc denilen yerde oruçlu iken, susuzluktan veya aşırı sıcaktan dolayı başına su dökerken gördüm," dedi.[987][202]

Açıklama

İbn Abdi'I-Berr bu hadîsin sahîh olduğunu söylemiştir. Hadîs-i şerifin ilk bölümünde, Peygamber (s.a.)'in, Mekke Fethi seferinde ashabına oruçlarını açmalarını emrettiği belirtilmektedir. Efendimizin bu emrine sebep, hemen peşinden gelen ifâdeden anlaşılacağı üzere, düşmana karşı kuvvetli bulunma mecburiyetidir. Râvî Hz. Peygamber'in ashabına oruçlarını açmalarını emrettiği halde, kendisinin oruca devam ettiğini bildirmiştir. Çünkü Ramazan içerisinde yolcu olan kişiye oruç tutmamak ruhsat olmakla beraber, tutmak daha efdaldir. Ashabın oruçlarını açmalarına sebep teşkîl eden, düşmana karşı kuvvetli olma esprisi, Hz. Peygamber için mevzu bahis değildir. Çünkü oruç, Rasûlullah (s.a.)'ı zayıflatmaz, kuvvetlendirir, onun şevkim artırır. Visal orucu konusunda olduğu-gibi, Allah (c.c.) ona yardım edmektedir.
Hadîsin ikinci bölümünde, Hz. Peygamber'in Arc denilen yerde, oruçlu iken serinlemek maksadıyla başına su döktüğü ifâde edilmektedir. Hz. Peygamber'in böyle yapışı; oruçlunun başını yıkamasının caiz olduğunu göstermek için olabileceği gibi, hararetinden dolayı serinleme ihtiyâcı hissettiğinden dolayı da olabilir. Rasûlullah'ın bu davranışı, oruçlu olan bir müslümanın susuzluk veya hararetten kurtulmak için başına soğuk su dökmesinin caiz olduğuna delildir. İçlerinde Hanefî imamlarından Ebû Yûsuf'un da bulunduğu cumhûr-ı ulemâ bu görüştedir. Durr'ül-mulıtar adındaki eserde, Hanefî mezhebinde ntüftabih olan görüşün, Ebû Yûsuf'un görüşü olduğu kaydedilir.
İmâm Azam Ebû Hanife'ye göre, oruçlunun serinlemek maksadıyla üzerine su dökmesi tenzîhen mekruhtur. Ebû Hanife'yi bu görüşe sevke-den sebep, bu davranışın ibâdetten sıkıntı duymaya sebep görünümünde oluşudur. Ayrıca, Hz. Peygamber'in oruçlu olanı hamama girmekten nehyettiği rivayet edilmiştir. Ebû Hanife, üzerinde durduğumuz hadîsteki davranışı, bu işin caiz olduğu şeklinde yorumlamıştır.
Oruçlunun, serinlemek için su dökünmesini kerâhetsiz caiz görenler, Ebû Hanife'nin aklî delilini, hadîs karşısında gereksiz bulurlar. Hz. Peygamber'in oruçluyu hamama girmekten nehyettiği hadîsin zayıf olduğunu söylerler. "Hadîs sahîh bile olsa, aleyhimize delîl olamaz. Çünkü, su dökünmek

serinlemek içindir. Hamama gitmek ise, iyice hararetlenmeye sebeptir" derler.[988][203]

Bazı Hükümler

1. Ramazanda yolcu olan kişi oruç tutmayabilir.
2. Müslüman, düşmanlarına karşı kuvvetli olmak için gerekli tedbirleri almalıdır.
3. Oruçlu olan kişi, serinlemek maksadıyla başına veya bütün bedenine soğuk su dökebilir.[989][204]

2366. ...Lakît b. Sabra (r.a.)'dan: demiştirki; "Rasûlullah (s.a.); "Oruçlu olduğun zaman hariç, buruna su verirken suyu iyice çek."[990][205] buyurdu."[991][206]

Açıklama

Bu hadîs-i şerîf, Ebû Davud'un Kitâb'ut-tahâresinde geçen uzunca bir hadîsin son bölümüdür.[992][207]
Hadîs-i şerîf; oruçlu olmayanların abdestte veya güsulde burunlarına su alırken, suyu iyice çekmelerinin müstehâb, oruçlular için ise, mekruh olduğuna delildir. Çünkü suyun fazlaca çekilmesi halinde suyun dimağa veya boğaza ulaşması ihtimali vardır.
Buruna su verirken, boğaza su kaçması halinde, Ebû Hanife, Mâlik, Müzenî ve bir kavlinde Şafiî'ye göre oruç bozulur ve kaza icâb eder.
Ahmed b. Hanbel, Evzâî, İshâk, Nasır ve Şafiî ulemâsına göre, oruç bozulmaz. Bu, unutarak yeyip içmeye benzer.
Hasen el-Basrî ve İbrahim en-Nehâî'ye göre, abdest veya gusül farz olmazsa, oruç bozulur. Aksi halde bozulmaz.
Hattâbî bu hadîsi şerhederken şöyle der;
"Bu hadîsten anlaşılan şudur; Dimağa ulaşan su oruçlunun kendi hareketi ile olursa, orucu bozar. Buna göre, oruçlunun kendi fiiliyle olup da dimağa ulaşan hukne v.s. gibi şeyler orucu bozar. Vücuda giren şeyin ağız yoluyla veya başka bir yolla girmiş olması farketmez. Taharette, is-tinşâkın farz olduğunu söyleyenler bu hadîsi delîl almışlardır. Bunlar derler ki; Eğer

istinşâk farz olmasaydı, ihtiyaten oruçlu olanlar tamamen terk ederlerdi. Böyle olmayışı istinşâkm (buruna su vermenin) farz olduğuna delildir. Terki caiz olmaz. Ishâk b. Rahûye'nin mezhebi böyledir."
Hadisin Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce tarafından yapılan rivayetlerinde, buradaki ifâdeden önce, "abdesti kemâl üzere alınız," ifâdesi yer almıştır.[993][208]

Bazı Hükümler

1. Oruçlu olmayanların abdest veya gusûlde burunlarına su verirken iyice çekmeleri müstehabdır.

2. Bu davranış, oruçlu olanlar için mekruhtur.[994][209]

28. Oruçlunun Kan Aldırması

2367. ...Sevbân (r.a.)'dan, Peygamber (s.a.)'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Kan alanın da kan aldıranın da orucu bozulmuştur."[995][210]
(Ravî) Şeybân rivayetinde dedi ki; Ebû Kılâbe bana; "Peygamber (s.a.)'in azatlısı Sevbân Ebu Esma er-Rahabî'ye, bunu bizzat Rasûlullah'tan duyduğunu haber vermiştir." dedi.[996][211]

Açıklama

Hadîste söz konusu olan kan alma, hacamat denilen ve özel bir âletle yapılan baştan kan almadır. "Kan alanın da kan aldıranın da orucu bozuldu" sözünden Efendimizin maksadı, kan alan ve kan aldıranın oruçlarının bozulduğunu bildirmek değil» onların oruçlarının bozulmak üzere olduğunu haber vermektir. Bu ifâde Arapça'da helak olmak üzere olan için kullanılan "falan helak oldu" tabirine benzer. "Kadılığa tayın edilen kişi bıçaksız olarak kurban edilmiştir" hadîsi de bu kabildendir.
Kan aldıranın orucunun bozulmak üzere olmasına sebep, kan aldırması yüzünden halsizleşmesi gücünün azalmasıdır. Kan alanın orucunun bozulmak üzere olması da şu yöndendir: Kanı alan kişi, kan aldıracak olanın başında açtığı yaraya bir borunun ucunu koyar, diğer ucunu da ağzına alarak emer. Bu emme esnasında boruya gelen kanın boğazına

kaçması ihtimali vardır. Dolayısıyla kan alan kişinin orucunun bozulma tehlikesi baş göstermiştir. Ama bu, orucun bozulduğunu göstermez. Tabii bu hadîste mevzû-i bahis olan kan alma, hacamat adı verilen baştan kan akıtılmasıdır. Günümüzde uygulanan ilmî yollarla damardan kan almanın, kan alanın orucuna hiç bir zarara olmaz. Kan aldıranın zaafiyetine sebep olacağı için, hadis sadece onun için geçerlidir.

Ulemânın cumhuruna göre, kan aldırmak orucu bozmaz. Boğazına kanın kaçmaması şartıyla kan alanın orucu da bozulmaz. Ancak Mâlik, Şafiî ve Sevrî'ye göre oruçlunun kan aldırması mekruhtur. Hanefîlere göre mekruh da değildir. Hanefîler Hz. Peygamber (s.a.)'ın oruçlu iken kan aldırdığım bildiren hadîs-i şerîfe dayanırlar. Ancak kan aldırmak oruçlunun zayıf düşmesine sebepse, Hanefîlere göre de mekruhtur.

Hz. Ali, Ebû Hureyre, Atâ, Evzâî, Ahmed, îshâk, Ebû Sevr, İbn Huzeyme, İbnü'l-Münzîr ve İbn Hıbbân hadîsin zahirine bakarak kan aldırmanın orucu bozacağını söylemişlerdir. Cumhur, hadîsi yukarıda izah edilidği gibi anlamıştır. Ayrıca bu hadîsin mensûh olduğu da söylenmektedir.

Hattâbî, hadîsin anlaşılmasında yukarıda belirttiğimizin yanısıra şu yorumların da bulunduğunu söylemiştir:

"Hz. Peygamber (s.a.) "Kan aldıran ve kan alan kişilere akşam uğramış ve kan alan ve kan aldıran iftar vaktine erdi." manasına olmak üzere buyurmuştur. Nitekim "Akşam vaktine girdi" manasına "sabaha ulaştı" manasına ise tabirleri kullanılır.

Peygamber (s.a.) bu sözüyle, kan alan ve aldıranı azarlamış ve onlara beddua etmiştir. Buna göre mana; "Onların oruçları bâtıl olmuştur, onlar sanki oruç tutmamışlardır" demek olur. Hz. Peygamber'in oruç tutan kişiye "O oruç ta tutmadı, iftar da etmedi" şeklindeki ifâdesi, bu tevcîhin delilidir.[997][212]

2368. ...Şeddâd b. Evs (r.a.)';

"O (Şeddâd) Rasûlullah (s.a.) ile birlikte yürürken..." diye rivayet etti ve bundan önceki Sevbân hadîsinin benzerini zikretti.[998][213]

Açıklama

Bu rivayette, belirtildiğine göre; Şeddâd b. Evs. (r.a.) Rasûlullah (s.a.) ile birlikte yürürken, Efendimizin kendisine, "Kan alanın da, kan aldıranın da

orucu bozuldu" buyurmuştur. Hadîsin lbn Mâce'deki rivayeti şu şekildedir: "Şeddâd b. Evs (r.a.) Ramazanın on sekizinci günü Rasûlullah (s.a.) ile birlikte yürürken, kan almakta olan bir adama uğradı. Rasûlullah (s.a.) "Kan alanın da kan aldıranın da orucu bozuldu, buyurdu.”
Hâkim'in, Âsim el-Ahvel, Ebû Kılâbe, Ebi'I-Eş'as es-San'ânî e Şeddâd senediyle yaptığı rivayete göre, kan aldıran zât, Ma'kıl b. Yesâr'dır.[999][214]

2369. ...Şeddâd b. Evs (r.a.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Ramazanın on sekizi geçmişti. Rasûlullah (s.a.) benim elimi tutmuş bir vaziyette Bakî'de, kan aldırmakta olan bir adama uğradı ve şöyle buyurdu: "Kan alanın ve kan aldıranın orucu bozuldu."
Ebû Dâvud dedi ki;
Halid el-Hazzâ' bu hadîsin bir benzerini Eyyûb'un isnadı ile Ebû Küâbe'den rivayet etmiştir.[1000][215]

Açıklama

Bakî', Üzerinde, ağaç veya ağaç kökleri bulunan geniş arazi demektir. Medîne kabristanının bulunduğu yere Bakîu'l-ğargâd denilir.
Kan aldıran zat, önceki rivayetin şerhinde işaret edildiği gibi, Hâ-kim'in rivayetine göre Ma'kıl b. Yesâr'dır. Ancak, Ahmed b. Hanbel'in bir rivayetinden kan aldıran zâtın, Şeddâd b. Evs'in bizzat kendisinin olduğu anlaşılmaktadır. Ahmed b. Hanbel'in işaret edilen rivayeti şudur; "Şeddâd b. Evs (r.a.) şöyle demiştir: "Ramazanın on sekizinden sonra ben kan aldırırken Rasûlullah (s.a.) bana uğrayıp "kan alanın ve kan aldıranın orucu bozuldu" buyurdu."
Ahmed b. Hanbel'in bu rivayeti ile, Hâkim'in rivâyetindeki farklılık göz önüne alınınca, hâdisenin iki defa tekrarlandığını söylememiz mümkündür. Çünkü hadîslerin arası ancak bu şekilde te'lîf edilebilir. Yâni Hz. Peygamber (s.a.), önce kan aldırmakta olan Şeddâd'a, başka bir zaman da yine kan aldırmakta olan Ma'kıl'a uğramıştır. Kan alan ve aldıranın orucunun bozulması meselesi bu babın ilk hadîsinin şerhinde izah edilmiştir.
Ebû Dâvud, hadîsin sonunda; Bu hadîsin bir benzerini de Eyyûb es-Sahtiyânî'nin isnadı ile, Hâlid el-Hazzâ'ın Ebû Küâbe'den rivayet ettiğini söylemektedir. İşaret edilen bu rivayet, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde ve

Tahâvî'nin Şerhu meâni'l-âsâr'ında da mevcuttur. Bu rivayette, "Rasûlullah (s.a.) Ramazanda kan aldırmakta olan bir adama uğradı..." denilmektedir.
Buraya kadar geçen rivayetler, bir hadîsin dört ayrı rivayetidir. Bunlardan ilki; Yahya b. Kesîr, Ebû Kılâbe, Ebû Esrhâ ve Sevbân; İkincisi, Yahya, Ebû Kılâbe, Şeddâd; Üçüncüsü, Eyyûb, Ebû Kılâbe, Ebu'l-Eş'as ve Şeddâd İsnâdları iledir. Görüldüğü gibi bütün isnâdlarda, Ebû Kılâbe mevcuttur. Ancak o, birincisinde hadîsi Ebü Esmâ'dan; ikincisinde, Şed-dâd'dan; üçüncü ve dördüncüsünde de Ebû'l-Eş'âs'dan almıştır.
İsnâddaki bu farklılık hadîsin zaafına değil, kuvvetine delâlet eder. Çünkü Ebû Kılâbe hadîsi dört ayrı kişiden rivayet etmiş oluyor.[1001][216]

Bazı Hükümler

Buraya kadar olan rivayetlerden, oruçlu iken kan alma ve aldırmanın doğru bir davranış olmadığı anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.) kan alma ve aldırmanın orucu bozduğunu söylemiştir. Ancak maksadı, ilk hadîsin şerhinde belirtildiği üzere, orucun bozulduğunu değil, bozulma tehlikesi ile karşı karşıya geldiğini ifâde etmektir.[1002][217]

2370. ...Rasûlullah (s.a.)'in azatlısı Sevbân (r.a.), Peygamber (s.a.)'in;
"Kan alanın ve kan aldıranın orucu bozuldu" buyurduğunu haber vermiştir.[1003][218]

Açıklama

Hadîsin izahına gerek görmüyoruz.Çünkü oruçlunun kan aldırmasının hükmü, bâbm ilk hadîsinin açıklamasında
geçmiştir.[1004][219]

2371. ...Sevbân (r.a.)'dan Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir;
"Kan alanın ve kan aldıranın orucu bozuldu."
Ebû Dâvud dedi ki;
Sevbân'ın oğlu, bu hadîsin benzerini babasından o daMekhûl'den, MekhuVden önceki isimler aynı kalmak şartıyla rivayet etmiştir.[1005][220]

Açıklama

Ebû Davud'un ta'Iik'inde geçen, Sevbân'ın oğlu aslında, Sevbân'ın oğlu Sâbit'in oğludur. Yâni Sevbân'ın torunu Abdurrahman'dır. Musannif; Abdurrahman'ı dedesine nisbet etmiştir.
Görüldüğü gibi bu hadîs, lâfız ve manâ itibâriyle, öncekinin aynıdır. Ebû Davud'un hadîsi tekrarlaması, isnâdındaki farklılıktan dolayıdır, Buna göre; Sevbân (r.a.)'ın hadîsi, Ebû Davud'a üç ayrı yoldan intikâl etmiştir. Bu isnâdlar, hadîsin metninde görülmektedir.
Ebû Davud'un Sünen'inde, kan alan ve aldıranın orucunun bozulduğunu bildiren hadisler Şeddâd ve Sevbân (r.anhümâ)'dan gelmiştir. Ancak burada olmamakla beraber, Nesâîde aynı manâyı ifâde eden haberler; Ebû Hureyre, Hz. Aişe, îbn Abbas, Bilâl, Ebû Musa, Ma'kıl b. Yesâr, Ali b. Ebî Talib, Üsâme b. Zeyd ve Ebû'd-Derdâ (r.anhüm) tarafından gelmiştir. Tirmizî'de; Rafî b. Hudeyc'den, İbn Adiyy'de; İbn Ömer ve Ebû Zeyd el-Ensârî'den, Ukaylî'de; İbn Mesûd'dan, Bazzâr'da da Semûre'den (r.anhüm) aynı manaya gelen rivayetler bulunmaktadır.[1006][221]

29. Oruçlunun Kan Aldırması Konusunda Ruhsat

2372. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan rivâye tedüdiğine göre, Rasûlullah (s.a.) oruçlu iken kan aldırmıştır.[1007][222]
Ebû Dâvûd der ki: Vüheyb b. Halid bu hadîsin benzerini aynı isnadla Eyyûb'dan, Cafer b. Rabîa ve Hişam yani İbn Hassan da İkrime vasıtasıyla İbn Abbas'dan rivayet etmişlerdir.[1008][223]

Açıklama

Bu ve bu bâbda gelecek diğer hadîsler, oruçluyken hacamat aletiyle kan aldırmanın caiz olduğunu ve bu hareketin orucu bozmayacağını göstermektedir. Bundan önceki babın ilk hadîsinin açıklamasında ifâde edildiği gibi, ulemânın cumhuru bu görüştedir. Yine orada geçtiği gibi bazı âlimler oruçlu iken kan aldırmanın orucu bozmamakla beraber mekruh olduğunu söylerken, bazılanda kerâhati zaafa bağlamışlardır. Yânî, kan aldırmak oruçluyu zayıflatacak, halsiz kalmasına sebep olacaksa mekruh, aksi halde mekruh değil demişlerdir. Bu görüş Hanefîlere aittir.

Cumhûr-ı ulemâ bundan evvelki bâbda geçen ve kan aldırmanın orucu bozacağını bildiren hadisin mensûh olduğunu söylemişlerdir. Bu hadîsin neshine delâlet eden haberler şunlardır:
Dârekutnî, Ebû Saîd el-Hudrî'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir;
"Rasûlullah (s.a.) oruçlunun öpmesine ve hacamat âleti ile kan aldırmasına ruhsat verdi."
Dârekutnî bu hadîsin bütün ravîlerinin güvenilir kişiler olduklarını söyler.
Yine Dârekutnî, Enes b. Mâlik (r.a.)'ın şu sözlerini nakleder:
"Oruçlunun kan aldırmasının mekruh görülmesi ilk önce Cafer b. Ebî Tâlib için olmuştur. Rasûlullah (s.a.) ona, kan aldırırken uğramış ve bu ikisi yânî kan alan ve aldıranın oruçları bozuldu buyurmuş sonra ise, oruçlunun kan aldırmasına ruhsat vermiştir."
Görüldüğü gibi bu haberin her ikisinde de, Hz. Peygamber'in oruçlunun kan aldırmasına ruhsat verdiği ifâde edilmektedir. Bir şey yasaklandıktan sonra, ona ruhsat verilmesi yasaklanan şeyin neshedilmiş olduğunu gösterir.
İbn Abbâs (r.a.)'dan gelen şu haber de, yukarıdaki hadîsî nesheden haberler arasındadır: "Rasûlullah (s.a.) oruçlu ve ihramh iken kan aldırdı."
İbn Abbâs, ihramh olarak veda haccında Peygamber efendimizle beraber olmuştur. Kan aldırmanın orucu bozduğunu bildiren hadîs ise Mekke fethi esnasında vârid olmuştur ki, İbn Abbâs'ın hadîsi daha sonradır.
Cumhurun, hacamatın orucu bozmadığına dâir karşı delillerinden birisi de Tahâvî'nin, zikrettiği şu haberdir: Hz. Peygamber (s.a.), kan aldırırken gıybet etmekte olan iki şahsa uğrayıp; "Kan alan ve aldıranın oruçları bozuldu" buyurmuştur. Efendimizin bu sözlerinin sebebi kan alma değil, gıybettir.
Tahâvî şöyle der: "bu manâ doğrudur. Onların oruçlarının bozulması yeme içme yoluyla bozulması gibi değil, gıybetleri yüzünden ecrinin yok olmasıdır. Bu, "yalan orucu bozar" denilmesine benzer. Bundan murâd, kazayı gerektiren bozulma değil, sevabın zâyî' olmasıdır."
Ebû Davud'un tâ'liki, İbn Abbâs hadîsinin çeşitli yollardan geldiğine işaret içindir.[1009][224]

Bazı Hükümler

Oruçlu iken kan aldırmak orucu bozmaz.[1010][225]

2373. ...îbn Abbâs (r.anhümâ)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) ihramda oruçlu iken hacamat aleti ile kan aldırmıştır.[1011][226]

Açıklama

Hadîs-i şerifte, Hz. Peygamber'in hem ihramlı hem de oruçlu iken kan aldırdığı ifâde edilmektedir. Şafiî ve Îbn
Abbilberr bu hadisenin, veda haccı esnasında olduğunu kaydederler.
Hadîsteki ifâdeden, Rasûlullah'ın, seferde iken oruçlu olduğu anlaşılmaktadır. Zira, yolcu olmadan ihramlı olması mümkün değildir. Hz. Peygamber'in yolculuk esnasında nafile oruç tutmayı hoş görmediği göz önüne alınarak bu hadîste bir müşkil olduğu söylenmiştir. Hadîsin, Buhârî ve Ahmed b. Hanbel'deki rivayetlerinde, "Rasûlullah (s.a.) oruçlu iken kan aldırdı. Rasûlullah ihramlı iken kan aldırdı" denilmektedir. Bu rivayet hâdîsenin iki defa tekerrür ettiğine delâlet eder. Buna göre Efendimizin, ayrı ayrı zamanlarda olmak şartıyla hem oruçlu iken hem de ihramlı iken kan aldırmış olduğu ortaya çıkıyor. Bu rivayet de üzerinde durduğumuz hadîsteki müşkîli kuvvetlendirmektedir.
Ancak yine Buhârî ve Müslim'ce Hz. Peygamber'in sefer esnasında oruç tuttuğunu bildiren hadîsler vardır. İşaret edilen hadîste "Aramızda Rasûlullah (s.a.) ve Abdullah b. revâhâ'dan başka oruçlu olan yoktu" Duyurulmaktadır. Ebû Dâvud'da geçen 2365 numaralı hadîste de, Rasûlullah'ın, Mekke fethi seferinde, düşman karşısında kuvvetli olmaları için ashabına oruçlarını açmalarını emredip kendisinin ise, oruca devam ettiği bildirilmektedir.
Bu bâbîn ilk rivayeti ile Bûhâri ve Müslim'deki haberlerden anlaşılmaktadır ki; Îbn Abbâs'ın bu hadîsinin dört vechi vardır; Bunlar;
1. Hz. Peygamber (s.a.) ihramda iken kan aldırmıştır. Bu, Buhârî ve Müslim'in rivayetleridir.
2. Efendimiz ,oruçlu iken kan aldırmıştım. Bu, üzerinde durduğumuz babın ilk hadîsinde görülmektedir.
3. Rasûlullah ayrı ayrı zamanlarda olmak üzere hem oruçlu, hem de ihramlı iken kan aldırmıştır. Bu da Ahmed b. Hanbel ve Buhârî'deki rivayettir.
4. Hem oruçlu hem de ihramlı olduğu halde kan aldırmıştır.Bu da üzerinde durduğumuz rivayette görülmektedir. Rivayet bu şekliyle; Tirmizî, İbn

Mâce, Tahâvî ve Beyhâkî'de de mevcuttur. Tirmizî bu hadîs için "hasen-sahîh" demektedir.
Ahmed b. Hanbel, Tavus, Atâ, Saîd b. Cübeyr gibi İbn Abbas'ın ashabına göre, Hz. Peygamber'in kan aldırırken oruçlu değil, sadece ih-râmlı olduğunu söyler.[1012][227]

Bazı Hükümler

1. Oruçlu iken kan aldırmak orucu bozmaz.
2. İhrâmda iken kan aldırmak, saç kesmemek şartıyla caizdir, saç kesilirse onun cezası gerekir.[1013][228]

2374. ...Abdurrahman b. Ebî Leylâ, Rasûlullah (s.a.)'ın ashabından bir zâtın şöyle dediğini rivayet etmiştir; Rasûlullah (s.a.) ashabına şefkat olarak (oruçlu iken) kan aldırmayı ve iftar etmeden üst üste oruç tutmayı men' etti, ama bu iki şeyi devamlı haram kılmadı. Ashâb Rasûlullah'a;
Yâ Rasûlallah sen orucu sahura kadar uzatıyorsun, dediler.
"Ben sahura kadar uzatırım; ama Rabbim bana yedirir ve içirir", buyurdu.[1014][229]

Açıklama

Hadîs-i şerîfte, Hz. Peygamber'in iftar etmeden peşi peşine iki-uç gün oruç tutmayı ve kan aldırmayı müslümanlara nehyettiği bildirilmektedir. Bu; efendimizin ümmetine olan şefkatinin eseridir. Peşi peşine oruç tutma meselesi "visal orucu" konusunda işlenmiştir. Hadîsin kan aldırmaya delâleti, oruçlunun kan aldırmasının caiz olduğu yönüyledir.[1015][230]

2375. ...Enes (b. Mâlik r.a.)' şöyle demiştir: Biz (sahâbîler) oruçlu iken kan aldırmayı, sadece meşakkate düşmemek için (meşakkatten korkarak) terkederdik.[1016][231]

Açıklama

Bu eser, ashâb-ı kiramın oruçlu iken kan aldırmaktan kaçınmalarının sebebinin, hacamatın yasak oluşu değil, meşakkate düşmek korkusu olduğunu ifâde etmektedir. Buna göre zayıflaması, halsizleşmesi söz konusu olan oruçlunun kan aldırması mekruh olmaktadır. Ama böyle bir korkusu olmayan için kerahet söz konusu değildir. Bu, Hanefî mezhebinin görüşüne uygun düşmektedir.
Hz. Enes'in bu sözüne benzer eserler başka sahabîlerden de gelmiştir. Şu haberler bunlardan bâzılarıdır:
Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) şöyle der;
"Biz oruçlunun kan aldırmasını ancak zaaf yüzünden men' ettik.[1017][232]
İbn Abbas (r.anhümâ):
"Ben, oruçlunun kan aldırmasını sâdece zaafa düşmesi korkusuyla kerih görürüm."[1018][233]
İmâm Mâlik de Muvatta'da şöyle der:
"Oruçlu için kan aldırmak ancak zayıflaması korkusuyla mekruh olur. Eğer bu korku olmasa mekruh değildir. Bir kimse Ramazanda kan aldırır ve orucu bozmazsa, ona kan aldırdığı günün orucunu kâza etmesini emretmeyiz. Çünkü, oruçlunun kan aldırmasının mekruh oluşu orucun tehlikeye düşmesi dolayısıyladır."
Bu eserin Buhârî'deki rivayeti şöyledir:
Sabit el-Bünânî şöyle demiştir:
"Enes b. Mâlik (r.a.)'e; Siz oruçlunun kan aldırmasını mekruh görür mü idiniz? diye soruldu. "Zayıflaması korkusu olmazsa, hayır" dedi."[1019][234]

Bazı Hükümler

Oruçlunun kan aldırması, onun halsizleşmesine,zayıflamasına sebepse mekruhtur. Değilse mekruh değildir.[1020][235]

30. Ramazanda Gündüz İhtilâm Olan Oruçlu

2376. ...Peygamber (s.a.)'in ashabından birisi, "Rasûlullah şöyle buyurdu' 'demiştir:
"(Kasıtlı olmadan) kusanın, ihtilâm-olanın ve kan aldıranın orucu bozulmaz."[1021][236]

Açıklama

Hadîsin senedinde sahâbînin ve hadîsi ondan işiten tâbiînin isimleri zikredilmemiştir. Adı anılmayan sahâbînin Ebû Saîd el-Hudrî, tabiînin de Atâ b. Yesâr olduğu Tirmizî'deki rivayetten anlaşılmaktadır.
Münzîri, bu hadîsin hem bu hem de başka senedle yapılan rivayetinin sabit olmadığını söyler.
Tirmizî de bu konudaki hadîsi, Ebû Saîd el-Hudrî'den şu manâya gelecek şekilde rivayet ettikten sonra, bunun mahfuz olmadığını söyler.
Rasûlullah (s.a.); "Üç şey oruçlunun orucunu bozmaz: Kusmak, kan aldırmak ve ihtilâm olmak."
Dârekutnî'nin rivayeti de Tirmizî'ninki gibidir.
Tirmizî şunları da kaydeder:
"Abdullah b. Zeyd, Abdülaziz b. Muhammed ve daha başkaları, bu hadîsi Zeyd b. Eslem'den mürsel olarak rivayet etmişler. Ebû Saîd el-Hudrî'yi anmamışlardır. Abdurrahman b. Zeyd b. Eşlem hadîs rivayetinde zayıf sayılır."
Beyhâkî de Abdurrahman b. Zeyd'in kuvvetli olmadığını söyledikten sonra, doğrusunun Süfyân es-Sevrî ve başkalarının Zeyd b. Eslem'den onun bir arkadaşından, onun da ashabdan birisinden yaptığı rivayet olduğunu söyler. Bu rivayet, Ebû Davud'un rivayetidir.
Hadîste kusma, kan aldırma, ve ihtilâm olmanın orucu bozmadığı ifâde edilmektedir. Hattâbî; "Eğer bu hadîs sabit ise, kusmadan maksad, kasdi olmayan kusmadır. Fakat hadîsin isnadında bilinmeyen bir adam var. Bu hadîsi Abdurrahman b. Zeyd b. Eşlem babası kanalıyla Atâ b. Yesâr'dan o da Ebû Saîd el-Hudrî vasıtasıyla Rasûlullah'dan rivayet etmiştir. Fakat, hadîsciler Abdurrahman'ın zayıf olduğunu söylerler," der.
Kasdî kusmanın orucu bozup bozmayacağına dâir geniş açıklama ileride gelecektir. Kan aldırmanın hükmü ise, daha önce geçmiştir.
Bu bab başlığı, ihtilâm olmanın orucu bozmayacağına tahsis edilmiştir, thtilâm uykuda ve şahsın kendi arzusu ile vuku' bulmadığı için, orucu bozmaz. Ancak guslü gerektirir.[1022][237]

Bazı Hükümler

Oruçlunun kendi kasdı olmadan kusması, kan aldırması ve ihtilam olması orucu bozmaz.[1023][238]

31. Oruçlunun Uykudan Önce Sürme Çekmesi

2377. ...Abdurrahman b. Nûman b. Ma'bed b. Hevze'nin babası vasıtasıyla dedesi Ma'bed b. Hevze b. Kays b. Ubâde el-Ensârî (r.a.)'den rivayet ettiğine göre, Rasûlullah (s.a.); uykudan önce misk karıştırılmış ismid ile sürme çekmeyi emretmiş ve; "oruçlu ondan sakınsın" buyurmuştur.[1024][239]
Ebû Dâvud dedi ki;
"Yahya b. Maîn bana, sürme hadîsini kastederek "o münkerdir" dedi."[1025][240]

Açıklama

İsmid, siyah renkte, sürme için kullanılan bir taştır.Bu hadîsde, Hz. Peygamber'in sürmeyi teşvik ettiği ancak oruçlunun sürme çekmesini nehyettiği görülmektedir.
Bu hadîs, bizzat Musannifin da işaret ettiği gibi, münker'dir. Çünkü râvîlerden Abdurrahman ve babası Nu'man zayıftırlar. Ancak sürme çekmeyi teşvik eden başka hadîsler vardır. Misal olarak bir kaçının tercemesini nakledelim:
İbn Mâce'nin rivayetine göre; Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Siz ismidle sürme çekmeye devam ediniz. Çünkü o gözü parlatır, saç bitirir."
Beyhâkî îbn Abbas'dan şöyle rivayet etmiştir: "Rasûlullah (s.a.)'in sürmeliği vardı, her gece üç kere bir gözüne üç kere de diğer gözüne sürme çekerdi."
Yine Beyhâkî'nin İbn Abbas'dan rivayetine göre Rasûlullah (s.a.) "sürmelerinizin en iyisi ismiddir. O gözü parlatır, saç bitirir," buyurmuştur.[1026][241]
Şüphesiz Hz. Peygamber'in, sürmeyi bu kadar tavsiye etmesi boşuna değildir. Onun birtakım faydalan vardır. Şerhlerde belirtilen faydalan şöyle özetlemek mümkündür:
Sürme gözü kuvvetlendirir. Misk ile karışık olanı, göz sinirlerini kuvvetlendirir. Gözü temizler, gözde toplanan etleri giderir. Gözü parlatır.

Balla karıştırılarak çekildiği takdirde baş ağrısına şifâdır. Hasılı, sürme ister sâde olsun, ister misk veya süzme balla karışık olarak kullanılsın, göz için son derece faydalıdır.
Yukarıda da işaret edildiği gibi, bu hadîse göre Hz. Peygamber oruçlunun sürme çekmesini nehyetmiştir. Bu, sürmenin orucu bozduğu sonucunu doğurur. İbn Ebî Leylâ, Süleyman et-Teymî, Mansûr b. el-Mu'temir ve İbn Şübrûme bu görüşü benimsemişlerdir. Bunlar bu hadîsin yanısıra, Buhârî'nin muallâk olarak, Beyhâkî ve Dârekutnî'nin de mevsûl olarak İbn-i Abbas'dan rivayet ettikleri "oruç (bedene) girenden, abdest çıkandan bozulur," manâsına gelen hadîsi de görüşlerine delîl alırlar. Ancak bu hadîste zayıftır. Çünkü senedinde, Fazl b. el-Muhtar ve Ibn Abbas'ın azatlısı Şû'be vardır. Bunların her ikisi de zayıftırlar.
Süfyân es-Sevrî ve İshâk b. Rahûye'ye göre oruçlunun sürme çekmesi orucu bozmaz, fakat mekruhtur.
Malikîlere göre, sürme boğaza ulaşırsa, kullanılması haramdır. Oruç bozulur ve kaza icâb eder. Boğaza ulaşıp ulaşmadığında şüphe edilmesi halinde mekruh olur.
Hanefî ve Şafiî mezheplerine göre,, oruçlunun sürme çekmesi caizdir. Sürmeyi çeken sürmenin tadını boğazında hissetse bile orucu bozulmaz. Atâ b. Ebî Rebâh, Hasen el-Basrî, Nehâî, Evzâî, Eb.û Sevr, Enes b. Mâlik, İbn Ömer ve İbn Ebî Evfâ da bu görüştedirler.
Bu görüşte olanların dayandıkları hadîsler de şunlardır:
İbn Mâce'nin Hz. Aişe'den rivayetine göre; Rasûlullah (s.â.) ramazanda oruçlu iken sürme çekmiştir.
Tirmizî'nin Enes b. Mâlik'ten yaptığı bir rivayet de şöyledir:
Bir adam Hz. Peygamber (s.a.)'e gelip. "Gözüm rahatsızlaştı, ben oruçlu iken sürme çekeyim, mi?" dedi. Rasûlullah (s.a.) "evet" buyurdu.
Beyhâkî'nin Ebû Râfiî'den rivayetine göre, Rasûlullah (s.a.) oruçlu ike ngözüne sürme çekmiştir.[1027][242]
Şunu belirtmek gerekir ki cumhurun delili olarak buraya aldığımız bütün hadîsler de zayıftırlar. Çünkü İbn Mâce'nin Hz. Aişe'den rivayet ettiği hadîsin senedinde, Saîd b. Ebî Saîd ez-Zebîdî vardır ve bu kişi meçhuldür. İmâm Nevevî, Mühezzeb Şerhinde; "Bütün hadîs hafızları, (hadîsin râvîlerinden olan) Bakiyye'nin mechûl kişilerden yaptığı rivayetlerin merdûd olduğunda hemfikirdirler" der.

Tirmizî'den nakledilen ikinci hadîs için bizzat Tirmizî kendisi, "Enes hadîsinin isnadı kuvvetli değildir. Bu konuda Hz. Peygamber'den nakledilen sahîh bir şey yoktur" demektedir.
Beyhâkî'den alınan son hadîs için de Ebû Hatîm; "Bu hadîs münkerdir" tâbirini kullanır.
Görüldüğü gibi bu konudaki hadîslerin hepsi az veya çok tenkîde uğramaktadır. Fakat, oruçlu için sürme çekmenin mahzuru olmadığına delâlet eden hadîsler çok olduğu için, biribirlerini takviye ederler. Üstelik birşeyi aslı üzere bırakmak esâstır. Orucun bozulduğunu ifâde eden sarîh bir şey olmadığına göre, onun devamına hükmedilmesi daha isabetlidir. Sürme çekmenin orucu bozduğuna işaret eden hadîslerin ikisi de zayıftır. Sahîh oldukları kabul edilirse; bu bâbdaki hadîsin mendupluğu gösterdiğine hükmedilir. Yânî, "oruçlunun sürme çekmemesi mendûptur" denilir, îbn Abbas'dan rivayet edilen ve orucun vücûda giren şeylerle bozulduğunu ifâde eden hadîsin de, "sürmenin dışında vücûda giren şeylerle..." şeklinde kayıtlanması mümkündür. Çünkü bizâtihî Hz. Peygamber, oruçlu iken sürme çekmiştir.[1028][243]

2378. ...Ubeydullah b. Ebî Bekir b. Enes, Enes b. Mâlik (r.a.)'dan, onun, oruçlu iken sürme çektiğini, rivayet etmiştir.[1029][244]

Açıklama

Bu eser; oruçlunun, gündüz sürme çekmesinin caiz olduğu görüşünde olanlar için delildir. Çünkü Enes (r.a.)'in, böyle bir konuda kendi aklı ile hareket etmesi mümkün değildir. Yaptığı işte, mutlaka Rasûlullah'dan duyduğu bir şeye dayanmıştır.[1030][245]

2379. ...el-A'meş (Süleyman b. Mihran) demiştir ki: Ashabımızdan, oruçlunun sürme çekmesini mekruh gören hiç kimse görmedim. İbrahim (en-Nehâî) oruçlunun sabırla sürme çekmesine ruhsat verirdi.[1031][246]

Açıklama

A'meş'in; "ashabımız dediği zâtlar, Muhaddisler ve fakihlerdir.
Sabr; bir sürme maddesidir.

İbrahim en-Nehâî "sabr" denilen madde ile sürme çekmeyi caîz gördüğüne göre, ismid denilen taş ile sürme çekmenin de caîz olması gerekir. A'meş, buna işaret için, Nehâî'nin görüşünü nakletmiştir.[1032][247]

32. Oruçlunun Kendi İsteği İle Kusması

2380. ...Ebû Hureyre (r.a.) "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:
"Oruçlu iken istemiyerek kusan kimseye kaza gerekmez. (Ama) Kendi isteği ile kusarsa, orucunu kaza etsin."[1033][248]
Ebû Dâvud dedi ki: "Bu hadîsin benzerini Ha/s b. Ğıyâs, Hi-şâm'dan rivayet etmiştir."[1034][249]

Açıklama

İstenmeyerek kusmaktan maksad, kişinin herhangi bir dahli olmadan, kusmuğun kendi kendine gelmesidir. Kendi isteği ile kusmak, parmak atma vesaire gibi bir yolla isteyerek kusmaktır.
Bu hadîs-i şerif, mutlak olarak az veya çok, kendi kendine gelen kusmuğun orucu bozmadığına, istenilerek getirilenin ise, orucu bozduğuna delâlet etmektedir. Biz önce, kasdî ve iradî olmayan kusmayı inceleyeceğiz:
Kendi kendine gelip de önlenemeyen kusma dört mezhebe göre orucu bozmaz. Ağıza gelen kusmuğun geriye gitmesi halinde oruç bozulur ve kaza icâb eder. Ancak Hanefî imamlarından Ebû Yûsuf'la Muhammed arasında şu tafsilât göze çarpmaktadır:
Ebû Yûsuf, geriye giden kusmuğun ağız dolusu olması halinde orucun bozulduğuna hükmeder. İmâm Muhammed ise, geriye giden kusmuğun azlığına çokluğuna değil, geriye gidiş sebebine bakar. Muhammed'e göre kusmuk geriye kendi kendine giderse orucu bozmaz. Kişi yutarsa, o zaman orucu bozulur. Bu izahın ışığı altında, istifra eden bir oruçlunun kusmuğunun geriye gitmesi konusunda şu dört hâlin olabileceği düşünülür:
1. Kusma ağız dolusundan azdır ve kişinin müdahalesi olmadan kendi kenidne geriye gider. Bu durumda hem Ebû Yûsuf hem de Muhammed'e göre oruç bozulmaz.
2. Kusmuk ağız dolusu olmaz fakat kişi içeriye kendisi iade ederse, yâni yutarsa, oruç Ebû Yûsuf'a göre bozulmaz, Muhammed'e göre bozulur.

3. Kusmuk ağız dolusu olur ve içeriye kendi kendine giderse, İmâm Ebû Yûsuf'a göre orucu bozar, Muhammed'e göre bozmaz.
4. Kusmuk ağız dolusu olur ve içeriye kişinin isteği ile iade edilirse, her iki imâma göre de oruç bozulur.
Yukarıda işaret edildiği gibi kusmak sebebiyle oruç bozulursa, sadece kaza gerekir.
Hadîs-i şerifin devamında da yine mutlak olarak, kasden istifra etmenin orucu bozup kazayı gerektirdiği ifâde edilmektedir. Ulemânın cumhuru bu görüştedir. Ancak önceki meselede olduğu gibi burada da Ebû Yûsuf'la Muhammed'in görüşleri arasında bazı farklar göze çarpmaktadır. Şöyleki;
Kasdî kusma ağız dolusu ise, ittifakla orucu bozar ve kazayı gerektirir.
Ağız dolusundan az olur ve içeriye kendi kendine giderse, İmâm Muhammed'e göre orucu bozar, Ebû Yûsuf'a göre bozmaz. Ağız dolusundan az olan kusmuk bile bile yutulursa, hem Ebû Yûsuf hem de Muhammed'e göre orucu bozar. Ebû Yûsuf'tan diğer bir rivayete göre ise oruç bozulmaz.
Bu anlattıklarımız, kusmuğun yemek, su veya safra olması halindedir. Balgam olduğu takdirde nasıl gelirse gelsin, orucu bozmaz.
İsteyerek kusmak, Atâ ve Ebû Sevr'e göre orucu bozar ve keffâreti gerektirir. Ancak bu görüşün delili yoktur.
İbn Mesûd, İkrime, Rabîâ ve Kâsım'a göre, kusmuk ister kendi kendine gelsin, ister kişinin isteğiyle olsun, geriye birşey gitmediği takdirde orucu bozmaz. Bunlar, Tirmizî'nin Ebû Saîd el-Hudrî'den merfû' olarak rivayet ettiği "üç şey orucu bozmaz; kan aldırma, kusma ve ihtüâm olmak", manâsındaki hadîse dayanırlar. Ancak bu hadîs, delîl olacak kadar sıhhatli değildir. Çünkü senedinde, Abdurrahman b. Zeyd b. Eşlem vardır ki o, zayıftır. Bunun için Tirmizî, "bu hadîs mahfuz değildir" demiştir.
Bu görüşler arasından en kuvvetlisi cumhurun görüşüdür. Gerçi cumhura delîl olan bu (üzerinde durduğumuz) hadîs tenkide uğramıştır ama bu manâyı takviye eden eserler vardır, meselâ;
İmâm Mâlik ve İmâm Şafiî, İbn Ömer'in şöyle dediğini rivayet ederler; "Oruçlu iken kendi isteği ile kusan kişiye kaza gerekir. Kend isteği olmadan kusana ise, kaza yoktur."
Hattâbî, oruçlu iken bile bile yemeyi isteyerek kusmanın sadece kazayı gerektirdiğim söylemiştir. Ancak yeri gelince izah edileceği üzere bu, bütün

ulemânın ittifak ettiği birşey değildir. Meselâ Hanefîlere göre, kas-den yeme-içme hem kazayı hem de keffâreti gerektirir.[1035][250]

Bazı Hükümler

Hadîse göre, kişinin kendi gayreti olmadan kusması orucu bozmaz, isteyerek kusması ise, orucu bozar ve kazayı gerektirir.[1036][251]

2381. ...Ma'dân b. Talha'dan rivayet edildiğine göre, Ebü-d-Derdâ ona, Rasûlullah (s.a.)'ın (kendi isteği olmadan) istifra edip, orucunu açtığını haber vermiştir.
Ma'dân şöyle der:
Dimeşk mescîdinde Peygamber (s.a.)'ın azatlısı Sevbân (r.a.)'la karşılaşıp kendisine;
Ebû-d-Derdâ bana, Rasûlullah (s.a.)'ın, istifra edip, orucunu açtığını haber verdi dedim.
Doğru söylemiş, ona abdest suyunu da ben döktüm, dedi.[1037][252]

Açıklama

Dimeşk, bugün Şam denilen şehrin adıdır. Ma'dân b. Talha'nın Dimeşk mescidinde Sevbân'la karşılaşınca, Ebû-d-Derdâ'nın kendisine verdiği haberi söylemesi, haberin sıhhatini tahkîk içindir. O ana kadar bilgisinin, Ebû-d-Derdâ'nm bildirdiğinin aksine olduğu için haberin sıhhatini araştırmak istemiş olması mümkündür.
Bu hadîsin zahiri, kişinin kendi isteği olmadan kusmasının, orucu bozacağı izlenimini vermektedir. Çünkü Hz. Peygamber istifra ettikten sonra, yemek yemiştir. Buna göre, bu hadîsle önceki hadîs arasında bir tezat ortaya çıkmaktadır.
Bu meseleyi Tirmizî şu şekilde izah etmektedir:
"Hz. Peygamber nafile oruç tutmakta idi. İstifra edip halsiz kaldı, onun için, yemek yedi."
Bu izaha göre, Hz. Peygamber'in yemesine sebep, istifrâsmdan dolayı orucunun bozulması değil, halsiz kalmasıdır. Bu durumda hadîsler arasında bir tezat olmadığı ortaya çıkar.

Peygamber (s.a.)'in azatlısı Sevbân, Rasûlullah istifra ettikten sonra onun eline su döktüğünü söylemiştir. Döktüğü suyun abdest suyu olması muhtemel olduğu gibi, elini ve yüzünü yıkamak için alması da muhtemeldir. Çünkü kelimesinin her iki manâya da ihtimâli vardır. Vedû'-nun, abdest suyu için kullanılması şer'î manasıdır. Terceme buna göre yapılmıştır. Diğeri ise lüğâvî manâsıdır.
Ebû Hanife, Ahmed b. Hanbel, tshâk b. Rahûye, tbnü'l-Mübârek ve Sevrî bu hadîs ile istidlal ederek kusmanın abdesti bozduğuna hükmetmişlerdir. İmâm Şafiî ise, Sevbân'ın döktüğü su ile Hz. Peygamber'in sadece el ve yüzünü yıkadığını, dolayısıyla kusmanın abdesti bozduğuna delâlet etmediğini söyler. Buna göre Şafiî, Hz. Peygamber'in abdest aldığının kabulü halinde, bu abdestin müstehâb olmak üzere alındığını söyler. Aliyyü'1-Kârî, Mirek'ten naklen bu ikinci izâhm daha muvafık olacağını, çünkü bir şeyi şer'î manâsıyla almak mümkünken lügâvî manâya gidilmeyeceğini söyler.[1038][253]

33. Oruçlunun (Hanımını) Öpmesi

2382. ...Aişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) oruçlu iken öper ve kucaklardı. Ama o nefsine (herkesten) daha çok sahipti."[1039][254]

Açıklama

"Kucaklardı" diye terceme ettiğimiz kelimenin kökü dir.Bu kelime esâg olarak, teni tene değdirmek, demektir. Tenasül organlarının biri birine dokundurulmasına da "fahiş mübâşere" denilir. Kur'an-ı Kerîm'de bu kelime, cinsî temas karşılığında kullanılmıştır. Burada kastedilen ilk manâ olmalıdır.
Hadîs-i şerîf, oruçlunun karışım öpmesinin veya onu çıplak veya giyinmiş olarak kucaklamasının orucunu bozmadığına delâlet etmektedir. Ancak bu, men'înin gelmemesi ile kayıtlıdır. Hz. Aişe'nin Peygamber (s.a.) için "ama o nefsine herkesten daha çok sahipti" demesi, bu hükmün sadece Hz. Peygamber'e ait olmasını gerektirmez. Nitekim, İmâm Mâlik'in, Muvatta'ında Atâ b. Yesâr'dan rivayet ettiği şu haber de buna delâlet etmektedir:

"Bir adam ramazanda oruçlu iken karısını öptü. Bundan son derece zevk duydu. Bunun hükmünü sorması için hanımım gönderdi. Kadın Rasûlullah (s.a.)'m hanımı Ümmü Seleme (r.anhâ)'mn yanına girip durumu anlattı. Ümmü Seleme, Hz. Peygamberin de oruçlu iken hanımlarını öptüğünü haber verdi. Kadın dönüp meseleyi kocasına anlattı. Bu durum o adamın endişesini artırdı ve;
Biz Rasûlullah (s.a.) gibi değiliz. Allah; Rasûlüne dilediğini helâl kılar, dedi.
Kadın tekrar Ümmü Seleme (r.anhâ)'ya döndü. Hz. Peygamber'i yanında buldu.
Hz. Peygamber;
Bu kadın ne istiyor? dedi.
Ümmü Seleme meseleyi anlattı.
Hz. Peygamber;
Benim de aynı şeyi yaptığımı söylemedin mi?
Söyledim, ama kadın kocasına gidip haber vermiş, adamın endişesi iyice artmış. Biz Rasûlullah (s.a.) gibi değiliz. Allah, Rasûlüne dilediğini helâl eder, demiş.
Peygamber (s.a.) öfkelenmiş ve;
"Vallahi ben, Allah'tan en çok çekineniz ve hadlerini en iyi bileninizim, buyurmuştur."
Her nekadar bu haberin Muvatta'daki rivayeti mürsel ise de, Abdür-rezzâk, Musannef inde ve Ahmed b. Hanbel, Müsned'inde mevsûl olarak rivayet etmişlerdir.
İbn Abdi'1-berr, bu haberle ilgili olarak şöyle der:
"Bunda, genç olsun ihtiyar olsun, oruçlu iken erkeğin karısını öpmesinin caiz olduğuna delâlet vardır. Çünkü Hz. Peygamber kadına, kocasının genç mi yoksa ihtiyar mı olduğunu sormamıştır. Eğer genç ve ihtiyar arasında bir fark olsaydı, Rasûlullah sorardı. Çünkü o Allah'ın hükmünü beyân etmekle görevlidir. Âlimler, oruçlunun hanımını öpmesinin bizatihi mekruh olmadığında hem fikirdirler. Onu mekruh görenler daha ileriye götüreceğinden korkarak mekruh görmüşlerdir. Ben, öpmeyi caiz görüp de işi daha ileriye götürmemeyi şart koşmayan hiç bir kimseyi bilmiyorum. Öpmenin, orucunu bozacak sonuçlar doğuracağını bilen kimsenin bundan kaçınması gerekir."

ilim adamlarının büyük çoğunluğu, oruçlunun karısını Öpmesinin kerâhetsiz caiz olduğu görüşündedirler. Sahâbî ve tâbiînlerin çoğunun yanısıra, Hanefî âlimleri, Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye ve Dâvud ez-Zâhirî bu görüştedir. Ancak Hanefîlere göre; oruçlu olan kimse menîsinin gelmesi veya işi cinsî temasa götürmesi konusunda nefsinden emîn olmazsa, hanımını öpmesi mekruhtur. Aynı şekilde hanımının dudaklarını emerek öpmek veya tenasül organları biri birine dokunarak çırıl çıplak kucaklaşmak da mekruhtur.

İmâm Şafiî, Süfyân es-Sevrî ve Evzâî de, öpme konusunda gençle ihtiyarı farklı olarak ele almışlar, bunun gençler için mekruh, ihtiyarlar için kerâhatsiz mübâh olduğunu söylemişlerdir. İmâm Mâlik'den gelen bir rivayet de böyledir.

Nevevî, Müslim Şerhi'nde bu konuda şöyle der;

"Şafiî ve ashabı, öpmenin şehveti kabarmayan oruçlu için haram olmadığını söylemişlerdir. Amâ evlâ olanı, öpmemesidir. Öpmenin oruçluya mekruh olduğu söylenemez. Âlimler; Hz. Aîşe'nin bunu Rasûlûllah'ın yaptığını haber vermesine rağmen, öpmenin evlâ olana muhalîf olduğunu söylerler. Çünkü, Hz. Aîşe'nin de belirttiği gibi, Hz. Peygamber öpmeden ileri bir davranışa girmemekte kendisine güvenir, fakat başkaları böyle olmayabilir. Ama, öpmek bir kimsenin şehvetini tahrik ediyorsa, bizim ashabımıza (Şâfiîlere) göre, onun öpmesi haramdır. Tenzîhen mekruh olduğu da söylenir."

İmâm Mâiik'in meşhur görüşüne göre; oruçlunun hanımını Öpmesi kendinden emîn olursa mekruh, olmazsa haramdır. İbn Vehb, İmâm Mâlik'ten, nafile oruçlarda bunun mübâh olduğunu nakleder.

İbn Hâcer'in ifâdesine göre; İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Ömer'in de öpmenin mekruh olduğu görüşünü benimsediğini nakleder.

İbnü'l-Münzîr, bir gurup ulemânın bunun haram olduğunu söylediklerini bildirir. Bu görüş sahipleri;"şimdi onlarla mübaşeret ediniz..."[1040][255] âyetini gündüz mabâşeretin menedilişine delîl gösterirler.

Bu görüşte olmayanlar, âyetteki mübaşeretten maksadın, cinsî temas olduğunu, Hz. Peygamber'in fiilinin öpmenin mübâh olduğuna delâlet ettiğini söylerler.

Ebû Hureyre ve Sa'd b. Ebî Vakkas'a göre, oruçlu için ister nefsinden emîn olsun, ister olmasın, ister genç olsun ister ihtiyar hanımını öpmesi mubahtır.

Bazı zahirî âlimler biraz daha ileri giderek bunun müste-hâb olduğunu söylerler.
Şureyh, İbrahim.en-Nehâî, Şa'bî, Mesrük, Muhammed b. el-Hanefîyye, Ebû Kılâbe ve Abdullah b. Şûbrume'ye göre ise, öpmek orucu bozar ve kazayı gerektirir. Bunlar İbn Mâce'nin Meymûne (r.anhâ) vasıtasıyla rivayet ettiği ve öpmenin orucu bozduğunu ifâde eden hadîse dayanırlar. Ancak bu hadîsin ravîlerinden olan, Ebû Zeyd meçhuldür. Buhârî bu hadîs için; "münkerdir ben onu rivayet etmem. Ebû Zeyd'in ismini bilmiyorum, o meçhul biridir" demiştir, demekki, İbn Mâce'deki bu hadîsi delîl almak mümkün değildir.
Buraya kadar anlattıklarımızın hepsi öpme veya kucaklama esnasında menînin gelmemesi halindedir. Fakat menî gelirse, bütün âlimlere göre oruç bozulur ve kazaya ilâveten keffâretin de gerektiğini söylerler.
Menî değil de mezî gelirse; İmâm Mâlik, Ahmed b. Hanbcl ve İs-hâk'a göre yine oruç bozulur ve kazayı gerektirir. Böyle olacağını öpmeden veya kucaklamadan önce bilirse, kendisine bunları yapması haram olur.
Hanefî ve Şâfiîlere göre, öpme veya kucaklamadan dolayı mezî gelirse, oruç bozulmaz.
Bir kimsenin, düşünme veya cinsel organı dahil bir kadına bakması sonucu menisi gelirse, Hanefî ve Şafiî mezheblerine göre orucu bozulmaz. Ancak Şâfiîlerde, bakma sonucu kendisinden mutlaka menî gelen bir kimse, bunu bile bile yaparsa orucu bozulur.
Mâlikîlere göre; Erkek bakma veya düşünme sonucu boşalırsa, oruç bozulur ve kaza gerekir. Uzun zaman bakma veya düşünme sonucunda kendisinden rrienî gelmesi âdet olan kişinin, bunu bile bile yapmasıyla orucu bozulur ve keffâret gerekir. Ama böyle bir âdeti olmayan kişi, bakması sonucu boşalma gelirse, îbn Abdi's-selâm'ın tercîhine göre, sâdece kaza gerekir.
Hanbelîlere göre; tekrar tekrar bakma sonucu menî gelirse, oruç bozulur ve kaza gerekir. Bir defa bakma sonucu menî gelirse, oruç bozulmaz.[1041][256]

Bazı Hükümler

Kendisinden emin olan oruçlu kişinin hanımını öpmesi kerahetsiz caizdir.[1042][257]

2383. ...Âişe (r.anhâ)dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) oruç ayında (Hanımlarını) öperdi.1043[258]

Açıklama

Hz. Âişe; Rasûlullah'ın Ramazanda gündüzleri öptüğünü belirtmek istemiştir.Bu konuda söylenilecek şeyler önceki hadîsin şerhinde söylenmiştir.1044[259]

2384. ...Âişe (r.anhâ)dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) kendiside ben de oruçlu iken beni öperdi.1045[260]

2385. ...Câbir b. Abdillah (r.a.);
Ömer b. el-Hattâb (r.a) şöyle dedi, demiştir:
"Ben oruçlu iken canım istedi ve (hanımımı) öptüm. Hemen Rasûlullah'a;
Ya Rasûlallah, bugün büyük bir iş yaptım. Ben oruçlu iken (hanımımı) öptüm, dedim.
"Sen oruçlu iken, ağzına su alıp çalkalasan ne olur? buna ne dersin?" dedi.
(Ravi) îsa b. Hammâd'ın rivayetinde Hz. Ömer, "birşey olmaz", demiştir.1046[261] Sonra her iki râvî ittifakla (Hz. Peygamber'in) şöyle buyurduğunu naklederler:
Öyleyse endişelenmekten vazgeç!1047[262]

Açıklama

Hz. Peygamber bu hadîste öpmenin orucu bozmadığını bir benzetme ile bildirmiştir. Nasıl ki içmenin öncüsü olan ağıza su alma orucu bozmazsa, cinsî temasın Öncüsü olan öpme de bozmaz, demek istemiştir.
Peygamber (s.a.) Hz. Ömer'in ağıza su almasının orucu bozmadığını söylemesinden sonra buyurmuştur. Bunun "vazgeç" manâsına isim fiîl olması muhtemel olduğu gibi, nin elifi hazfedilmiş soru edatı olup nin de elif yerine geçmiş olması da muhtemeldir. O zaman manâ, "o halde aralarında ne fark var" şeklinde anlaşılır.
Hadîsin Ahmed b. Hanbel ve Tahâvî'deki rivayetlerinde Efendimizin bu sözü şeklindedir. Bunun manâsı da; "Öyleyse ne soruyorsun yâ?”

demektir.[1048][263]

Bazı Hükümler

1. Oruçlunun karısını öpmesi orucuna zarar vermez.

2. Dinî bir meselenin hükmünü temsîl ve teşbihle anlatmak caizdir.[1049][264]

34. Oruçlunun Tükrüğünü Yutması

2386. ...Aişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) oruçlu iken kendisini öper ve dilini emerdi.[1050][265]

Açıklama

Hadîs-i şeriften, Hz. Peygamber'in, muhabbetinden dolayı Hz. Aişe'yi oruçlu iken bile öptüğü ve dilini emdiği anlaşılmaktadır. Ancak hadîs pek kuvvetli değildir. Çünkü Muhammed b. Dînar ve Sa'd b. Evs, rivayetlerine i'tibâr edilen râvilerden değildirler, îbn Maîn; bu zâtlar için "zaîf" demiştir. Nesâî ve îbn Adiyy, bu hadîsteki "dilini emerdi" sözünü, Muhammed b. Dinar'dan başka kimsenin rivayet etmediğini söylerler. Aynî de; sözü mahfuz değildir. Bunun isnadı da zayıftır. Kusur Muhammed b. Dînar, Sa'd b. Evs ve Mısda' isnâdındadır. Bu hadîsi (Kütüb-i sitte içinde) sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir" der.

Ebû Davud'un bâzı nüshalarında hadîsin sonunda, Îbnü'l-Ârâbî'nin şu sözleri de yer almıştır: "Bana, Ebû Davud'un; bu isnâd sahîh değildir, dediği ulaştı."

îbn Hâcer el-Askalânî de bu hadîsin isnadının zayıf olduğunu söyleyenlerdendir.

Bu naklettiklerimizden üzerinde durduğumuz hadîsin ahkâmına esâs teşkîl edebilecek kuvvete sahip olmadığı anlaşılmaktadır.

Hadîsin sübûtu kabul edildiği takdirde, ilim adamları tarafından birkaç türlü izahı yapılmıştır. Buna göre;

a. Peygamber (s.a.)'in Hz. Aişe'yi öpmesi, oruçlu olmadığı zamanda olmuştur. Çünkü hadîste, dilini emmesinin oruçlu iken olduğuna dâir bir açıklık yoktur.

b. Şayet Peygamber (s.a.), Hz. Aişe'nin dilini emdiğinde oruçlu idiyse, ağzında toplanan tükrüğü yutmamış tükürmüştür. Dolayısıyla Efendimizin midesine, Hz. Aişe'nin tükrüğü gitmemiştir.
c. Bu, Hz. Peygamber'e mahsûs bir ruhsattır. Ancak bu son îzah pek yaygın değildir.
îlim adamları, oruçlu iken başkasının tükrüğünü yutmanın orucu bozduğunda görüş birliği içindedir. Yukarıdaki izahlara göre hadîste bu görüşün zıddına delâlet edecek bir yön yoktur.
Başka birisinin tükrüğünü yutan oruçluya Şafiî ve Hanbelî mezheble-rinde sadece kaza gerekir. Mâlikîlere göre, bilerek ve kasden yutmuşsa keffâret gerekir, aksi halde sâdece kaza icâb eder.
Hancfîlere göre ise, kişi sevdiği birinin tükrüğünü yutarsa hem kaza hem.de keffâret îcab eder. Çünkü bundan zevk alır. Bir başkasının tükrüğünü yutması halinde ise, sâdece kaza îcâb eder.
Sâdece Öpmekten dolayı orucun bozulmadığı daha evvel belirtilmişti.[1051][266]

35. Karısını Öpmenin Genç Oruçluya Mekruh Oluşu

2387. ...Ebû Hureyre (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, bir adam Peygamber (ş.a.)'e oruçlu için hanımı ile mübaşeretin hükmünü sordu. Efendimiz ona ruhsat verdi. Sonra bir başkası aynı şeyi sordu, onu da men' etti.
Bir de ne görelim, izin verdiği yaşlı, men ettiği ise, gençti.[1052][267]

Açıklama

Mübaşeretin manâsı 2382. hadîsin şerhinde beyân edildiği gibi, bedeni bedene dokundurmaktır. Yâni, karı-
koca arasında cinsî temasın dışında olan sevişme, kucaklaşma, öpüşme mübaşerettir.
Rivayet, oruçlu iken hanımı ile sevişmenin şehveti sakin olan ihtiyarlar için caiz, böyle olmayan gençler için ise, yasak olduğuna işaret etmektedir. Metinde de görüldüğü gibi, Ebû Hureyre, Hz. Peygamber'in ruhsat verdiği şahsın yaşlı, men' ettiğinin ise, genç olduğunu bildirmiştir. Bu keyfiyyet, Ahmed ve Taberânî'nin îbn Ömer'den rivayet ettikleri şu haberde daha bariz

bir şekilde görülmektedir."Biz Hz. Peygamber'in yanında idik. Bir genç gelip;
Yâ Rasûlallah! ben oruçlu iken (karımı) öpebilir miyim? diye sordu. Efendimiz:
"Hayır", buyurdu.
Bilâhere yaşlı biri gelip;
Ben oruçlu iken (kanmı) öpebilir miyim? dedi. Hz. Peygamber;
"Evet", buyurdu.
Biz birbirimize bakıştık. Rasûlullah (s.a.);
"Bir i birinize niçin baktığınızı biliyorum. Şüphesiz ki yaşlı nefsine sahip olur," buyurdu.[1053][268]
Oruçlunun hanımını öpmesi veya onunla oynaşmasının caiz olup olmadığı konusunda, gençle ihtiyarın arasını ayırıp bunun yaşlılar için caiz, gençler için caiz olmadığını söyleyenlerin dayandıkları hadîslerden birisi budur.
Bu konuya ait fikhî bilgi 2382 numaralı hadîsin şerhinde geçmiştir.[1054][269]

Bazı Hükümler

Nefsinden emîn olan yaşlı birisinin oruçlu iken hanımını öpmesi veya sevişmesi caizdir. Gencin öpmesi veya sevişmesi ise, caiz değildir.[1055][270]

36. Ramazanda Geceyi Cünûb Olarak Geçirmek

2388. ...Peygamber (s.a.)'in hanımları, Aişe ve Ümmü Seleme (r.AnhümâVdan; demişlerdir ki:
Rasûlullah (s.a.) -Abdullah el-Ezremî'nin hadîsine gö're- "Ramazanda"[1056][271] ihtilâmdan değil, cinsî temâsdan dolayı cünüb olarak sabahlar, sonra oruç tutardı.[1057][272]
Ebû Dâvud dedi ki: "Bunu yâni "Ramazanda cünüb olarak sabahlardı" sözünü söyleyen ne kadar da azdır. Hadîs aslında; "Rasûluilah (s.a.) oruçlu olduğu halde cünüp olarak sabahlardı/' şeklindedir.[1058][273]

Açıklama

Hadîsin Buhârî'deki rivayeti şu mânaya gelecek şekildedir: "Rasûlullah (s.a.) ailesine temasından dolayı cünüb-ken, fecir doğar, sonra gusleder ve yıkanırdı."
Nesâî'deki rivayete göre Ümmü Seleme (r.anhâ) şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.) bana temâsdan dolayı cünüp olarak sabahlar, oruç tutar ve bana da tutmamı emrederdi."
Hz. Peygamber'in kendisine gusûl gerekli olduğu halde sabahlamasından maksat, fecrin doğduğu vakte, kadar guslünü geciktirmesidir. Güneşin doğmasına kadar değil, çünkü onun sabah namazım geçirmesi düşünülemez.
Haberde, Rasûlullah'ın cünüb olarak sabahlamasının, ihtilâmdan dolayı değil, hanımı ile temâsdan dolayı olduğu açıkça ifâde edilmiştir. Bu ifâde bize iki konuyu açıklamaktadır:
a. İhtilâm, şeytandan dolayı olur. Hz. Peygamber'e ise, şeytan yaklaşamaz. Ancak, uykuda görülen herhangi bir rüyadan dolayı men'înin gelmesi, Peygamberler için de mümkündür.
b. Cinsî temas kasdî bir davramşdır. îhtilâm ise, insanın elinde olan bir şey değildir. Hadîste Hz. Peygamber'in, kendi kasdı ile cünüp olduğu halde sabahlayıp, oruca devam ettiği bildiriliyor. Öyleyse kasde dayanmayarak ihtilâm olmaktan dolayı cünüb olan kişi de tereddütsüz orucuna devam edebilir. Ancak şunu unutmamalıdır; Rasûlullah'ın bu teması, orucun vakti girmeden (imsakten) önce vuku' bulmuştur.
Hadîs-i şerîf hüküm yönünden; geceyi cünüp olarak geçirmenin orucun sıhhatine manî olmadığını ortaya koymaktadır. Bu hüküm cünüblüğün cinsî temâsdan veya ihtilâmdan olması, orucun farz veya nafile olması hallerini kapsar. Güslün fecirden önce veya sonra olması da hükmü değiştirmez. Çünkü Hz. Peygamber'in ümmetine cevazı belirtmek için yaptığı bu hareket bütün bu ihtimâlleri içine almaktadır.
Ulemânın cumhurunun görüşü böyledir. Nevevî bu konuda icma' olduğunu naklederken, İbn Dakîk el-îd, bunun icmâ' veya icmâ' gibi olduğunu söyler. Tavus, Urve b. ez-Zübeyr ve İbrahim en-Nehâî, cünüp olarak sabahlandığı takdirde orucun sahîh olması için, fecirden önce yıkanmayı şart koşarlar. Bunlara göre kasden guslün geciktirilmesi halinde oruç sahîh olmaz. Yine İbrahim en-Nehâî ve Hasen el-Basrî'den cünüp olarak sabahlamanın nafile oruçlara zarar vermemekle beraber, farz oruçların sıhhatine manî olduğu görüşü nakledilmiştir. Zahirîlerden tbn Hazm da, cünüp olarak sabahlayan

kişi güneş doğmadan gusledip namazım kılarsa orucu sahîh, bunu yapmazsa sahîh değildir, der. Salim b. Abdillah ve Atâ b. Ebî Rebah'tan da cünüp olarak sabahlanması durumunda, oruca devam edileceği ancak sonra da kazasının gerektiği fikrinde oldukları rivayet edilmiştir.
Cumhura muhalif olarak serdedilen bu görüşlerin sağlam bir dayanağı mevcut değildir. Gerçi bunlar, Ebû Hureyre'den gelen şu rivayete dayanırlar: Rasûlullah (s.a.), "Her kim cünüp olarak sabahlarsa, artık onun için oruç yoktur." buyurmuştur. Hadîsin Ahmed ve Hâkim'deki rivayeti de şu şekildedir: "Sabah namazı için ezan okunduğu anda, biriniz cünüp-se artık onun için oruç tutamaz." Ancak cumhur, Ebû Hureyre'nin bu rivayetinin Hz. Aişe hadîsiyle neshedildiğini söyler.
"Oruç (ramazan) gecesi hanımlarınıza yaklaşmanız size helâl kılınmıştır."[1059][274] âyeti de nesh görüşünü takviye etmektedir. Çünkü bu âyet gecenin hepsinde, temasın caiz olduğunu gösteriyor. Fecrin doğumuna çok yakın olan bölüm de gecedir, dolayısıyla oruçlu için cinsî temasın caîz olduğu zamandır. Bu esnada cinsî temâsda bulunan kişi zarurî olarak, cünüp olarak sabah vaktine girmiş olacaktır.
Ayrıca Müslim ve Beyhâkî de de İbn Cüreyc kanalıyla gelen bir rivayette, Ebû Hureyre'nin, eski görüşten döndüğü ve o rivayeti bizzat Hz. Peygamber'den değil, Fazl b. el-Abbas'dan duyduğunu söylediği rivayet edilmiştir.
Ebû Hureyre hadîsinin mensûh olmadığı düşünülse bile, Hz. Aişe ve ÜmmüSeleme(r.anhümâ)'den gelen üzerinde durduğumuz hadîs daha ter-cîhe şayandır. Çünkü ailevî bir konuda, Rasûlüllah'm iki hanımının haberi, bir sahâbînin haberinden daha çok kabule şayandır.
Aklen de cünüp olarak sabahlamanın oruca manî' olmadığı ortaya çıkar çünkü gusle sebep menînin gelmesidir. Gusletmekte boğaza su kaçmadıktan sonra orucu bozmaz. Nitekim, oruçlu iken gündüz ihtîlâm olan kişiye güsûl gerektiği halde, orucu ittifakla bozulmaz.[1060][275]

Bazı Hükümler

1. Ramazan gecelerinde cinsî temas caizdir.
2. Cünüp olarak sabah vakti girerse bu orucun sıhhatine manî' değildir.[1061][276]

2389. ...Peygamber (s.a.)'in hanımı Aişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre; bir adam, kapıda durarak Rasûlullah (s.a.)'e;
Cünüp olarak sabahlıyorum, oysa oruç tutmak istiyorum (bu caiz mi?) dedi.
Rasûlullah (s.a.):
"Oruç tutmak istediğim halde ben de cünüp olarak sabahlarım. Yıkanır ve oruç tutarım."
Yâ Rasûlallah! Sen bizim gibi değilsin, Allah senin geçmiş ve gelecek günâhlarını affetmiştir.
Rasûlullah (s.a.) öfkelendi ve:
"Vallahi ben, Allah'dan ençok korkanınız ve uyduğu (yaptığı) şeyi en iyi bileniniz olmayı umarım", buyurdu.[1062][277]

Açıklama

Hz, Peygamber soruya "caizdir" veya "caiz değildir" şeklinde bir karşılık vermemiş, kendi yaptığını anlata-
rak sanki fiilen cevâp vermiştir. Bu, cevâp olarak ikna edicidir.
Adamın, Rasûlullah'a "Sen bizim gibi değilsin. Allah senin geçmiş ve gelecek günâhlarını affetmiştir," demesi, Hz. Peygamberdin, günâh işleyebileceği manâsına alınmamalıdır. Bundan maksad; "sen günâh işlemedin ve işlemezsin de" demektir. Çünkü Peygamberler günâh işlemezler.
Hz. Peygamber, adamın sorusuna verdiği cevâbın, kendine hâs olduğunu zannetmesine sinirlenmiş ve kendisinin Allah'dan daha çok korktuğunu ve yaptığını daha iyi bildiğini söylemiştir. Hz. Peygamber'in Allah'-dan korkması, Allah'ın bir azabına uğrayacağından korktuğu için değil, tâ'zîm korkusudur. Çünkü Efendimiz, azaba uğramaktan emindir.
Kâdî lyâz bu hadîs için şunları söyler:
"Bu hadîs; Hz. Peygamber'in yaptıklarının, kendisine has bir özellik olduğuna dâir bir delîl yoksa, ona uymanın vâcib olduğunu gösterir.Bu imâm Mâlik'in, Bağdatlı dostlarımızın çoğunun ve Şâfiîlerin ekserisinin görüşüdür. Şâfiîlerin büyük bir bölümü ise, bunun mendûp olduğunu söylerler. Bir grup ulemâ ise, Hz. Peygamber'in yaptığına uymanın vâcib olduğuna dâir bir delîl yoksa, Efendimizin o şeyi yapması, onun mübâh olduğuna delâlet eder demişlerdir."

Bâzı usûlcüler, Hz.Peygamber'in ibâdet cinsinden olan davranışlarına uymanın vâcib olduğu görüşündedirler.
Bu hadîs, cünüp olarak sabah vaktine erişen kişinin oruca devam etmesinin caiz olduğunu gösterir.[1063][278]

37. Ramazanda (Gündüz Oruçlu İken) Karısıyla Cinsî Temasda Bulunanın Ödeyeceği Keffaret

2390. ...Ebû Hureyre (r.a.)'dan; demiştir ki:
Bir adam Peygamber (s.a.)'e gelip;
Mahvoldum (Yâ Rasûlallah) dedi. (Rasûlullah);
"Derdin nedir? (ne oldu)"
Ramazanda (gündüz) hanımımla cinsî temasta bulundum.
"Azâd edecek kölen var mı?"
Hayır.
"Arka arkaya iki ay oruç tutabilirmisin?"
Hayır!..
"Altmış fakire yemek yedirebilir misin?"
Hayır.
"(Şurada) otur".
Peygamber (s.a.)'e, içerisinde hurma olan büyükçe bir sepet getirildi.
Peygamber (s.a.), adama;
"Bunu sadaka olarak dağıt!" buyurdu. Adam;
Medine'nin kara taşlarla kaplı iki yakası arasında bizden daha fakir bir aile yoktur.
Peygamber (s.a.) iki ön dişi görününceye kadar güldü ve;
"Öyleyse ailene yedir", buyurdu.
Müsedded, bir başka yerde "iki ön dişi" yerine "azı dişleri" dedi.[1064][279]

Açıklama

Sahîh hadîs kitaplarının tamamında yer alan bu hadîs kasden ramazan orucunu bozmanın keffâreti konusunda önemli bir kaymaktır. îzâhın ve diğer bazı kaynaklardaki farka işaretin, daha kolay olması için hadîsi bölüm bölüm ele alıp incelemek istiyoruz. Böylece, bâzı noktalarda mezhebler arasında görünen farklılıklara yerinde işaret edeceğiz.

Ramazan'da gündüz hanımı ile temasta bulunup Hz. Peygamber'e gelen zâtın kim olduğu kesin olarak belli değildir. İbn Ebî-Şeybe gibi bâzı hadîsçilerin rivayetine dayanarak bu şahsın, Selmân veya Selem b. Sahr el-Beyâdî olduğunu söyleyenler varsa da, bu pek tutulmamıştır. Zîrâ, el-Askalânî'nin de belirttiği gibi, İbn Ebî Şeybe'nin rivayetinde adı geçen zâtın ramazanda gündüzün temâsda bulunduğu için değil, zihâr yaptığı halde, gece temas kurduğu için keffâret vermekle emrolunduğu belirtilmektedir. Buna göre, Seleme olayı ile, üzerinde durduğumuz hadîste anlatılan olay ayrı ayrıdır. Her iki vak'â kahramanının aynı kabileden olmaları, aynı keffâretle emrolunmaları ve her ikisinin keffâreti edaya muktedir olamamaları, hadiselerin aynı olmasını gerektirmez.
ibn Abdi'1-berr, Atâ el-Horasânî'nin biyografisinde Saîd b. Beşîr, Ka-tâde vasıtasıyla Saîd b. el-Müseyyeb'in mezkûr zât için; "O Selmân b. Sahrdır" dediğini kaydettikten sonra "zannediyorum bu vehmdir. Çünkü bilinene göre o, hanımına zihâr yapmış sonra ramazan gecesinde onunla cinsî temasda bulunmuştur." der.
Hadîs-i şerifte belirtildiğine göre, adam Hz. Peygambere gelmiş ve "mahvoldum" demiştir. Bu, "helakime sebep olacak bir günâh işledim" manasına kullanılmıştır. Adam, yaptığı suçun büyüklüğüne işaret için böyle bir ifâde kullanmıştır. Bu ifâde Buhârî'nin tbn Ebî Hafsa'-dan gelen rivayetinde; "zannediyorum ben mutlaka helak oldum" şeklindedir. Dârekutnî'nin rivayetinde ise, "Ben mahvoldum ve mahvettim" ifâdesi yer almıştır. Ebû Dâvud'da 2394 numarada gelecek olan Hz. Aişe'nin rivayetinde ise adamın, "Yandım! Yâ Rasûlaliah!" dediği bildirilir.
Ebû Davud'un bu rivayetinde, gelen zâtın ramazanda hanımı ile temâsda bulunduğunu söylediği bildirildiği halde, bu temasın gündüz olduğu kaydı yer almamaktadır. Adamın telâşından, bu temasın gündüz olduğu anlaşılıyor. Buhârî'deki Hz. Aişe'nin rivayetinde ise, temasın gündüz olduğu açıkça belirtilmektedir.
Hz. Peygamber adamın yaptığını öğrenince, önce azâd edecek kölesinin olup olmadığını sormuş, ama "hayır" cevâbını almıştır. Buhârî'deki rivayetlerden birinde bu manâ; "ne kötü yapmışsın, bir köle azâd et" şeklinde ifâdelendirilmiştir. Adamın "hayır" cevâbı, yine Buhârî'de "Hayır, vallahi, Yâ Rasûlaliah" şeklinde yer almıştır. İbn Ömer'in rivayetine göre ise adam; "Seni hak üzere gönderen Allah'a yemîn ederim ki hiç köleye sahip olmadım," demiştir. Hz. Peygamber'in, mü'mîn, kâfir veya büyük

küçük diye bir ayırım yapmadan "azâd edeceğin köle var mı?" veya "bir köle azâd et" buyurması, oruç keffâreti için müslüman veya kâfir, erkek veya kadın bir köle azâd etmenin yeterli olduğuna delâlet eder. Hanefî mezhebinin görüşü böyledir. Cumhur ise, kati keffâretini belirten âyet-i kerîmede zikredilen kölenin "mü'mîn" olacağına dâir kaydı göz önüne alarak, orucu bozma keffâretinde de azâd edilecek kölenin müslüman olmasını şart koşmuşlardır. Yâni, cumhura göre kasden orucunu bozan kişinin keffâret olarak azâd edeceği köle müslüman olmalıdır.
Rasûlullah Efendimiz, gelen şahsın azâd edebileceği kölesinin olmadığını öğrenince, peşi peşine iki ay oruç tutup tutamayacağım sormuş, adam buna da "hayır" cevâbını vermiştir. Buhârî'nin bir rivayetinde adamın cevâbı; "hayır gücüm yetmez", İbn tshâk'dan gelen bir diğer rivâyetde ise, "başıma gelen şey ancak oruç yüzünden geldi" şeklindedir. Buna göre adam, "Zâten ben oruca dayanamadığını için bu duruma düştüm, iki ay nasıl sabredeyim?" demiş olmaktadır.
tbn Hâcer bu meseleyle ilgili olarak, İbn Dakîk el-îd'in şöyle dediğini nakleder:
"Hz. Peygamberin keffâret konusunda oruçtan, yemek yedirmeye geçmesinde anlamayacak bir şey yok ama, İbn İshâk'ın rivayetine göre, adamın iki ay oruca dayanamama sebebinin, şehvetinin fazlalığından dolayı olmasını gerektirir. Şâfiîler için bundan bir görüş doğmuştur. Şöyle ki; şehvetî kuvvetli olduğu için, oruca dayanamayan kimseye nisbetle, bu bir özür sayılır mı? Yâni keffâret için orucu bırakıp yemek yedirme cihetine gidebilir mi? Onlara göre sahîh olan, bunun nazar-ı itibare alınabileceğidir. Kölesi olduğu halde ona ihtiyâcı olan kişinin, bu köleyi azâd edeceği yerde oruç tutma cihetini seçmesinin caiz oluşu da bu meseleye iltihâkladır.
Hadîs-i şerifin bu bölümü, keffâret için tutulacak orucun peşi peşine, yâni arada fasıla olmadan tutulması gereğini ifâde ediyor. İbn Ebî Leylâ'nın dışında bütün âlimlerin görüşü de böyledir. Cumhur peşi peşine tutulacak iki ayın birinin ramazan olmaması ve bu ayların içerisinde kurban bayramı, ramazan bayramı gibi oruç tutmanın yasak olduğu günlein bulunmamasını şart koşar. Keffâret orucuna başlayan bir erkek özürlü ve özürsüz iki ay bitmeden oruca ara verirse keffârete tekrar başlamak zorundadır. Kadınların ay halleri ise, orucun devamlılığına zarar vermez. Ay hali biter bitmez ara vermeden oruca devam ederler.

Fahr-i Kâinat Efendimiz, kendisine gelen kişinin oruç tutamayacağını öğrenince bu sefer, altmış fakire yemek yedirip yediremeyeceğini sormuştur. Buhârî'deki bir rivayete göre, Hz. Peygamber adama emir sîgasıyla; "altmış fakire yemek yedir" buyurmuştur.

Bu hadîsin zahirine göre, keffâret olarak doyurulacak fakir sayısının altmıştan aşağı olmaması gerekir. Cumhur bu görüşe sahiptir. Hanefîlere göre ise, bir fakiri altmış gün doyurursa, altmış fakiri doyurmuş gibi olur. Çünkü fakir doyurmaktan maksad, ihtiyaç sahibinin ihtiyâcım gidermektir. Günlerin yenilenmesiyle ihtiyaç da yenilenir. Aynı fakir, ikinci gün başka bir fakir sayılır. Aitmiş fakire yedirilecek yemeğin tamamı bir günde bir fakire yedirilse tek fakir bir gün doyurulmuş sayılır. Esâs olan, fakirin doyacağı mikdarı fakirin eline vermektir. İllâ yemek yapıp veya ekmek alıp ona yedirmek şart değildir. Her gün için fakire verilmesi gereken mikdâr, bir fitre mikdârıdır. Fitre için alınacak ölçü, Kitâbü'z-Zekât'ın, Zekâtü'1-fıtr babında geçtiği gibi buğdaydan yarım sa', arpa üzüm ve hurmadan bir sa'dir. Bir sa' ise şer'î ölçüye göre 2.917 gram, dirhem-i örfiy-yeye göre ise 3.333 gramdır. Bu maddelerin yerine, kıymetleri de verilebilir.

İbn Dakîk el-îd cumhurun görüşünün daha isabetli olduğunu bildirerek şöyle der: "Hadîste "yedirmek" masdarı, altmışa izafe edilmiştir. Bu altı fakire on gün yedirmek suretiyle tahakkuk edemez. Bunun caiz olduğunu söyleyenler nassdan, bâtıl bir istinbatta bulunmuş olurlar..."

Herbir fakir için verilecek maddenin mikdârında âlimler fikir birliği içerisinde değildirler. Hanefîlerin görüşüne yukarıda işaret edilmiştir. Şafiî ve Mâlikflere göre, her memleketin meşhur ana gıda maddesinden (buğday, arpa, pirinç, hurma v.s....) hergün için bir müdd, yâni bir sa'm dörtte biri kadar verilmesi icâb eder. Şâfiîlerde bir sa' 2.166 gramdır.

Han belilere göre ise, her fakir için verilecek mikdâr, buğdaydan bir müdd hurma ve arpadan yarım sa' (iki müdd)dir.

Bu görüşlerden her birinin, hadîslerden dayanakları vardır. Ama, konuyu dağıtmamak için bu hadîsleri burada nakletmiyoruz.

Hz. Peygamber orucu bozmanın keffâreti olarak sırayla; köle azâd etme, peşi peşine iki ay oruç tutma ve altmış fakiri doyurmayı emretmiştir. Ulemâ bunu şöyle açıklamakta;

"Ramazanda cinsî temâsda bulunan kişi orucun hürmetine saygı göstermemiş, böylece, işlediği günâh sebebi ile kendisini helak etmiştir. Buna münâsib olan ceza;

a. Bir köle azâd etmekle olur. Çünkü Hz. Peygamber bir hadîsinde; "kim mü si uman bir köle azâd ederse, onun her bir uzvuna mukabil Allah azâd edenin bir uzvunu cehennemden azâd eder." buyurmuştur. Ata' dedi ki, "azâd edilenin tercine mukabil, azâd edenin fercî azâd olur," buyurmuştur.
b. Oruçla olur. Çünkü ceza cinayetin cinsiyle ödenmiş olur. İki ay oluşundaki hikmet de şudur: Bir gün bir aya bedeldir. Diğer ay da cezadır.
c. Fakir doyurmakla olur ki bu altmış gün orucun her bir gününe karşı bir fakir doyurulması suretiyledir."
Metinde görüldüğü gibi, adam Hz. Peygamber'in teklif ettiklerinin hepsine, olumsuz cevâb vermiştir. Bunun üzerine Efendimiz kendisine oturup beklemesini emretmiş, bir müddet sonra da Hz. Peygamber'e bir sepet dolusu hurma gelmiştir. Hurmayı getirenin ismi belli değildir. Ancak Buhârî'de, onun ensârdan olduğu belirtilir. Müslim'in Aîşe (r.anha)'dan rivayet ettiği hadîste Hz. Peygamber'e, içerisinde yiyecek olan iki sepetin geldiği bildirilir. Diğer rivayetlerin hepsinde ise, gelenin tek sepet olduğu belirtilir, tbn Hâcer rivâyetlerdeki bu farklılığı şöyle te'lîf eder: "Anlaşılan o ki, hurma bir sepet miktarı idi ancak hayvanın üzerinde taşıyabilmek için iki sepete bölünmüştü. Muhtemel ki sepetler Rasûlullah'a getirilince biri diğerine boşaltılmıştır. İki sepet diyenler hurmanın getirildiği ilk hâli, bir sepet diyenler de sepetlerin biri birine boşaltılmasından sonraki hâli kasdetmişlerdir."
Hz. Peygamber, kendisine gelen hurmayı adama verip, sadaka olarak dağıtmasını emredince, o zât, Medine'de kendisinden daha muhtaç bir ailenin olmadığını söylemiştir. Adamın bu sözü Buhârî'nin çeşitli rivayetlerinde farklı biçimlerde ifâde edilmiştir. Efendimiz adamın bu cevâbına karşılık, azı dişleri görününceye kadar gülümsemiştir. Ebû Davud'un rivayetinde Efendimizin ön dişleri görününceye kadar güldüğü ifâde edilmektedir. Fakat doğrusu, Buhârî'de olduğu gibi azı dişleri görününceye kadar gülümsemiş olmasıdır. Nitekim Ebû Davud'un üstâdlarından Müsedded de başka bir yerde "azı dişleri" ifadesini kullanmıştır. Zâten olayın gelişme tarzrHz. Peygamber'in gülümsemesinin fazlaca olduğuna delâlet eder.
Hadîs-i şerifin delâlet ettiği hükümleri ve bu konulardaki farklı görüşleri de şöylece Özetleyebiliriz:
1. Ramazanda gündüzün bilerek cinsî temâsda bulunan kişinin orucu bozulur ve kendisine keffâret gerekir.. Şa'bî, Saîd b. Cübeyr, Nehâî ve

Katâde'nin dışındaki bütün âlimler bu görüştedirler. Yukarıda adını saydığımız âlimler ise, sâdece kazanın gerektiğini söylerler. Fakat, üzerinde durduğumuz hadis ve benzerleri, onların aleyhine delildir.
Ramazan günü unutarak cinsî temâsda bulunanın orucu ise, bozulmaz. Bu cumhurun görüşüdür. Unutarak yemeye ve içmeye benzer.
Ahmed b. Hanbel'e göre, oruç bozulur ve keffâret gerekir. Atâ, Evzâî, Rabîa ve Sevri'ye göre ise, sâdece kaza gerekir.
Bir ramazanda bilerek cinsî temâsda bulunup, bunun keffâretini ödeyen fakat daha sonra temâsda bulunana ittifakla yeni bir keffâret gerekir. Önceki keffâreti ödemeden ikinci defa temâsda bulunana ise, Ebû Hani-fe'ye göre bir; Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre iki keffâret gerekir.
Ramazanda gündüz cima ettikten sonra bunun keffâretini ödemeden, tekrar cima edene tek keffâret gerekir. Bunda ittifak vardır. Ancak birincinin keffâretini ödedikten sonra aynı gün tekrar cinsî temasta bulunursa, Ahmed b. Hanbel'e göre ikinci bir keffâret gerekir. Diğer üç imâma göre bir şey lâzım gelmez.
2. Orucu bozmanın keffâreti, metinde belirtilen üç şeyle (köle azâd etme, iki ay oruç tutma ve altmış fakir doyurma) ve sırayla ödenir. Yâni öncekine gücü yeten kişi, sonrakine geçemez. Herkes istediği ile keffâretini ödeyemez. Ebû Hanîfe, Şafiî ve Malikîlerden îbn Habîb bu görüştedirler. Hanbelîlerin meşhur görüşü de bu istikâmettedir. İmâm Mâlik ve arkadaşları ise, kulun muhayyer olduğunu, keffâretini bu üç şeyden dilediği İle ödeyebileceğini söylerler. İhtilâfa sebep, bâzı hadiselerde, keffâreti Ödeme yollarının birbirlerine muhayyerlik bildiren "veya" manasındaki ile bağlanmış olmasıdır. Hanefî, Şafiî ve Hanbelîler, kulun keffâreti Ödeme konusunda sırayı gözetmesinin şart olduğuna, üzerinde durduğumuz hadîs de keffâreti ödeme yollarının birbirlerine tertîb bildiren ile bağrlanmış olması ile kail olmuşlardır.
3. Hadîsin zahiri, cinsî temâsda keffâretin sadece erkeğe gerekli olduğunu, kadına keffâretin gerekmediğini gösterir. Hz. Peygamber'in kendisine gelen zâtla konuşmasından bu anlaşılıyor. Evzâî, Hasen el-Basrî ve Şafiî'nin iki görüşünden sahîh olanı budur.
Hattâbî şöyle der; "Hz. Peygamber'in adama keffâreti emretmesi, kadına da onun misli bir keffâretin gerekli olduğunu gösterir. Çünkü şeriat, tahsîse delâlet eden birşey olmadığı takdîrde, ahkâmında bütün insanları eşit tutmuştur. Kasden cinsî temas dolayısıyla erkeğe olduğu gibi kadına da

kaza gerektiğine göre, erkeğe olduğu gibi kadına da keffâret gerekir. Bu ulemânın çoğunun görüşüdür. Şâfıî, ikisi için bir keffâret yeterlidir, der. Evzâî de aynı görüştedir. Ancak Evzâî'ye göre, keffâret oruçla ödeniyorsa hem kadının hem de erkeğin iki ay oruç tutmaları gerekir."

Hattâbî, Şafiî ve EvzâTnin Hz. Peygamber'in erkeğe keffâreti emrettiği halde, karısını mevzu bahis etmemesini kendilerine delîl aldıklarını belirterek şöyle der:

"Bana göre, Hz. Peygamber'in kadına âit bir keffâretten bahsetmemesi ona keffâretin olmamasını gerektirmez. Çünkü kadının, hastalık, yolculuk veya zorlanma gibi özür sahibi olması muhtemeldir.'"

Mâlikîlere göre; kadın kendi rızâsı ile cinsî temasa imkân vermişse ona da keffâret gerekir. Kocasının zorlaması ile mecbur kalmışsa, kadının keffâreti de kocasına âid olur.

Hanefî ve Han belilere göre, kadın kocasının zorlamasıyla cinsî temasa imkân vermişse ona keffâret gerekmez. Kendi arzusu ile temasa yanaşmışsa, Hanefîlere göre ona da keffâret gerekir. Hanbelîlerden bu konuda iki ayrı rivayet gelmiştir.

4. Keffâreti hiçbir şekilde ödeme imkânına sahip olmayandan^ keffâret düşmez, tmkân bulduğu anda ödemek üzere zimmetinde borç olarak kalır. Çünkü hadîste anlatıldığı üzere, cinsî temasda bulunan şahsın bütün mazeretlerine rağmen, Hz. Peygamber "peki öyleyse Allah affetsin" dememiş, keffâreti ödeyebileceği bir imkân çıkıncaya kadar bekletmiştir.

Mâlikîlerden îsâ b. Dinar'a göre, ödeme imkânı olmayan için keffâret düşer. îmâm Şafiî'nin iki görüşünden birisi de böyledir.

Bu hadîse göre keffâret gerektiren şey cinsî temâsdır. Orucu bozan başka şeylerden de keffâret gerekli midir, yoksa keffâret sâdece cinsî temasa mı hastır, konusu mezhepler arasında ihtilaflıdır. Bu konudaki görüşler, 2392. hadîsin şerhinde gelecektir.[1065][280]

Bazı Hükümler

1. Açıkça söylenmesi çirkin olan konuların, kinaye yolu ile anlatılması caizdir.

2. Ramazanda oruçlu iken gündüz cinsî temâsda bulunana keffâret gerekir.

3. Bir günâh işleyenin pişmanlık duyması ye günâhını affettirme çarelerini araması gerekir.

4. Keffâreti ödeme yolları sırasıyla; köle azâd etmek, iki ay peşi peşine oruç tutmak ve altmış fakiri doyurmaktan birisidir. Bir öncekine gücü yeten bir sonrakine geçemez.
5. Keffâret konusunda zorluk çekene yardımcı olmak gerekir.
6. Keffâret, kudret bulunduğunda edâ edilir.
7. Hîbe ve sadakanın kabulünde dil ile söylemek şart değildir. Fîlen kabz kâfidir.
8. Hakkında dünyevî bir ceza gerektirmeyen konularda, fetva sorana ceza verilmez, azarlanmaz.
9. Azı dişleri görününceye kadar gülmek caizdir.[1066][281]

2391. ...Zührî'den bu (önceki) hadîs mânâ olarak rivayet edilmiştir. Zührî bu rivâyetde şunu da ilâve etmiştir:
"Bu, (hurmayı kendi ailesine yedirmesi) sadece o şahsa özel bir ruhsattır. Eğer bugün bir adam öyle bir şey yapsa, onun için keffâretten kurtuluş yoktur."
Ebû Dâvud dedi ki; "Bu hadîsi, Leys b. Sa*d, Evzâî, Mansûr b. el-Mu'temir ve Irak b. Mâlik, îbn Uyeyne'nin (hadîsinin) mânası ile rivayet etmişlerdir. Evzâî, rivayetine (Hz. Peygamberin); "Ve Allah'dan afv dile" (buyurduğunu) ilave etti.[1067][282]

Açıklama

Bundan önceki hadîsin bu metindeki isnâd ile gelen rivâyetinde, Zührî'nin, hadîsin sonuna kendi görüşünü belirten bir ilâvede bulunduğu görülmektedir. Zührî bu ilâvesinde; Rasûlul-lah'ın kendisine gelen kişiye, hurmayı ailesine yedirmesini emredişini, ondan keffâreti düşürme olarak telâkkî etmiş ve bunun o şahsa Özel bir izin olduğunu bildirmiştir. Zührî devamla, bugün bir adamın oruç bozması hâlinde kendisine mutlaka keffâretin gerekli olduğunu söyler.
Zührî'den gelen bu rivayetin tamamı Beyhâkî'nin Sünen'inde mevcuttur, zührî'nin sözü çıkarılınca, önceki numarada geçen hadîsle aynı manaya gelen bu rivayeti burada zikretmeye gerek görmüyoruz.
Münzîrî, Zührî'nin bu sözü için, "Bu, delîli olmayan bir iddiadır," demiştir.
Hattâbî de bu konuda şunları söyler: "Bu, Zührî'nin, ne delîl ne de şâhid getiremediği bir iddiadır. Başkaları da, Hz. Peygamber'in adama hurmayı

ailesine yedirmesini emretmesi halinin mensûh olduğunu söylemişler fakat, onun neshine dâir bir haber zikretmemişlerdir. Bu konuda benim duyduğum en güzel söz, Ebû Ya'kûb el-Buveytî'nin şu sözleridir; "Hz. Peygamber'e gelen şahsa, bir köle azâd etmesi gerekli olmuştu. Bu şahsın köle satın alabilecek gücü olmadığı anlaşılınca oruç tut, denildi. Oruca gücü yetmeyince, altmış fakir doyurması emredildi. Yedirecek bir-şey bulamayınca da Hz. Peygamber onun sadaka olarak vermesi için kendisine birşeyler verilmesini emretti. Bunun üzerine adam, Medine'de kendisinden daha muhtaç kimsenin olmadığım söyledi. Hz. Peygamber "sadakanın en efdaii ihtiyatsızlıktan (ihtiyaç fazlasından) olanıdır" buyurdu ve başkalarına tasadduk edip de kendisini ve ailesini ihmâl etmesini uygun görmedi. Adam kendisine verilen yiyecekten ailesinin bir günlük azığı ek-silince, altmış fakire yetmez hale gelmiştir. Böylece o esnada adamdan keffâret düşmüştür. Adam, imkân buluncaya kadar, keffâret zimmetinde borç olarak devam eder. Hadîsde, o şahsa keffâretin gerekmediğine dâir bir işaret mevcut değildir."

Hattâbî'nin naklettiği bu ifâdelerden anladığımıza göre; Zührfnin "bu ruhsat, o zâtın şahsına aittir..." şeklindeki sözlerinin delili yoktur. O zât için bir ruhsat da söz konusu değildir. Hz. Peygamber'e gelen şahıs efendimizin kendisine verdiği hurmadan-önce, ihtiyaç içinde olan ailesinin o günlük yiyeceklerini vermiş, dolayısıyla hurma keffârete yetecek meblâğdan düşmüştür. Böylece imkân bulacağı zamana kadar keffâret ertelenmiştir.

Ebû Davud'un rivayetin sonuna koyduğu ta'likte, önceki rivayetlerden farklı bir ilâve daha göze çarpmaktadır. Bu ilâve de, Evzâî'nin rivâye-tindedir. Buna göre, Hz. Peygamber kendisine gelen zâta, bozduğu orucun keffâret yollarını gösterdikten sonra, "ve Allah'dan af dile" buyurmuştur. Evzâî'nin bu rivayetinden anlaşıldığına göre, keffâretler birer cezadır. İfsâd sebebiyle doğan günâhlara bedel değildirler. Günâhların bağışlanmasına vesile olacak şey tevbedir.

Ebû Davud'un bu ta'likte işaret ettiği hükmü içeren başka bir rivayet 2393 numarada gelecektir.[1068][283]

2392. ...Ebû Hureyre (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, bir adam ramazanda orucunu bozdu. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) ona; bir köleyi hürriyetine

kavuşturmasını veya iki ay peşi peşine oruç. tutmasını veya altmış fakiri doyurmasını emretti.
Adam;
(Hiç birine) imkânım yok dedi. Hz. Peygamber;
"Otur" buyurdu. (Biraz sonra) Rasûlullah (s.a.)'e, içerisinde hurma olan bir sepet getirildi. Efendimiz adama;
"Bunu al, sadaka olarak dağıt!" buyurdu. Adam.
Yâ Rasûlallah! Benden daha muhtaç kimse yok, dedi.
Bunun üzerine Hz. Peygamber, azı dişleri görününceye kadar güldü ve;
"Haydi onu sen ye," buyurdu.
Ebû Dâvud dedi ki;
İbn Cüreyc bu hadîsi Zührî'den, Mâlik'in lâfzı ile şöyle rivayet etmiştir: "Bir adam orucu bozdu. Efendimiz kendisine; “Bır köleyi hürriyetine kavuşturman veya iki ay oruç tutman veya altmış fakir doyurman gerekir'9 buyurdu.[1069][284]

Açıklama

Hadîsin bu rivayetinde, Hz. Peygamber'e gelen zâtın, ramazanda orucnu ne suretle bozduğu açıkça belirtilmemiş sâdece, "orucu bozdu" tâbiri kullanılmıştır. Ulemanın bir çoğu bu ifâdeyi göz önüne alarak, keffâfetin sâdece cinsî yakınlaşmaya has olmayıp, kasdî olan yeme-içmenin de keffâreti gerektirdiğini söylemişlerdir. Hanefî âlimlerinin yanı sıra, Mâlikîler, Evzâî, Zührî, Süfyân es-Sevrî, îshâk, Atâ ve Hasen el-Basrî de bu görüştedir. Ancak Hanefîler kasden yenilen bir maddenin keffâreti gerektirmesi için, o maddenin âdeten gıda veya tedâvî maksadıyla yenilip içilen cinsden olmasını şart koşarlar. Buna göre; hamur yense veya kabuklu ceviz, çakıl v.s. yutulsa Hanefîlere göre, sâdece kaza icâb eder. Keffâret gerekmez.
Bu hadîsten başka Dârekutnî'deki şu haberler de yukarıdaki görüşün delilleri arasındadır.
Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.) ramazanda bir gün orucunu bozan kişiye, Zıhâr keffâretini emretmiştir.[1070][285]
Yine Ebû Hureyre'den rivayet edildi ki, bir adam ramazanda gündüzün birşey yedi. Hz. Peygamber kendisine, bir köle azâd etmesini veya iki ay

oruç tutmasını veya altmış fakiri doyurmasını emretti.[1071][286]
Sa'd (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, bir adam Hz. Peygamber'e gelip, "Ramazan ayında birgün bilerek orucu bozdum" demiş. Peygamberimiz de; "Bir köle azâd et veya peşi peşine iki ay oruç tut veya altmış fakiri doyur" buyurmuştur.
Yemenin ve içmenin de keffâreti gerektirdiğini savunan bu görüş sahipleri, aklî olarak da görüşlerini şöyle izah ederler;
Kasden yemek içmek, cinsî temasa benzer. Çünkü her ikisinde de ramazanın hürmetine riayetsizlik vardır. Bunlardan cinsî temas keffâreti gerektirdiğine göre yeme-içme de keffâreti gerektirir.
Şafiî ve Hanbelîlerle, Saîd b. Cübeyr, İbn Şîrîn, Nehâî ve Dâvud'ı Zahiriye göre, Ramazanda kasden yeyip içmekten dolayı,keffâret değil, sadece kaza gerekir. Keffâreti gerektiren şey sâdece cinsî münâsebettir. Bunlar, bu babın ilk hadîsi olan Ebû Hureyre hadîsini kendilerine delîl alırlar. Hatırlanacağı gibi o hadîste söz konusu olan şahıs »orucunu cinsî temasla bozmuş ve Hz. Peygamber kendisine keffâreti emretmiştir. Bu görüşte olanlar; mutlak olarak, orucunu bozduğu için kendisine keffâretin emredildiğini bildiren hadîslerdeki oruç bozmayı cinsî münâsebetle kayıtlamışlardır. Yânî o .hadîslerde anılan' oruç bozma da cinsî temasla olmuştur derler. Yine bu görüşte olanlar, keffâretin kıyâsa aykırı olarak hadîsle sabit olduğunu ve hadîste keffârete sebep olan hadisenin cinsî temas olduğunu belirterek, hadîsin temas etmediği konularda keffâretin olmadığını söylerler. Karşı görüş sahiplerinin oruca hürmetsizlik konusunda yemeyi içmeyi cinsî temasa benzetmelerini de kabul etmeyerek bunların aynı seviyede tutulamayacağını belirtirler.
Ancak şunu da unutmamak gerekir ki yeme içmeden dolayı keffâreti gerekli görenler bu hükme sâdece kıyâs yoluyla gitmemişler, aksine onlar da hadîse dayanmışlar, fakat kıyâsla görüşlerini takviye etmişlerdir.
Hanefî Mezhebinin büyük fakîhlerinden Serahsî, Mebsût adındaki meşhur eserinde yeme içmeden dolayı keffâreti izah ederken şöyle der;
"Bizim delillerimiz şunlardır;
Ebû Hureyre (r.a.)'ın rivayet ettiği bir hadîse göre, bir adam,
Ramazanda orucu bozdum demiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a.);
"Hastalık ve yolculuk olmadan mı?" diye sormuş, adamın,
Evet cevâbı üzerine;

"Bir köle azâd et" buyurmuştur. Ebû Davud'un zikrettiğine göre, bir adam, Ramazanda bir şey içtim, demiş, Hz. Ali de;
Keffâret ancak; yeme içme ve cinsî birleşmeden dolayıdır, demiştir. Biz keffâreti, kıyasla değil, nassı delîl alarak gerekli görüyoruz."
Ebû Davud'un, hadîsin sonuna aldığı ta'lîk, benzer ifâdelerle İmâm Mâlik'in Muvatta'ında ve Beyhâkî'nin Sünen'inde de mevcuttur. Bu rivayetlerde orucu bozan kişinin keffâretinde izleyeceği yol için bir sıra öngörülmemiş, muhatap bu üç şeyden birisini yapmakta muhayyer bırakılmıştır. Çünkü oruç keffâreti olan, köle azâd etme, iki ay oruç tutma ve altmış fakiri doyurma lafızları, birbirine "veya" manâsına gelip, muhayyerlik ifâde eden, ile bağlanmıştır. Aslında hadîs metninde de bu anlayışa sevkedecek bir ifâde tarzı vardır. Ancak keffâreti edada sıranın şart olduğuna delâlet eden hadîsler karşısında, bu rivayetler pek kuvvetli bulunmamış olacak ki Malîkîlerden başka bu görüşü benimseyen olmamıştır.[1072][287]

Bazı Hükümler

l. Omcu bozan herhangi bir şeyin ramazanda kasden ve özürsüz olarak yapılması halinde, keffâret icâb eder.
2. Oruç bozmanın keffâreti sırasıyla köle azâd etmek, iki ay oruç tutmak ve altmış fakiri doyurmaktır.[1073][288]

2393. ...Ebû Hureyre (r.a.)'dan; demiştir ki: "Ramazanda orucunu bozan bir adam Peygamber (s.a.)'e geldi..." Ebû Hureyre bu (önceki) hadîste geçenleri haber verdi. Ancak bu rivayette o şunları söyledi: "Rasûlullah'a içerisinde onbeş sa' kadar hurma olan bir sepet getirildi. (Hişâm'ın rivayetine göre Ebû Hureyre devamla Hz. Peygamber'in) şu sözlerini de ekledi: "(Bu hurmayı) hem kendin ye, hem de ailene yedir. Bir gün oruç tut ve Allah'dan af dile."[1074][289]

Açıklama

Bu hadîs Ebû Hureyre'den nakledilen, bundan Önceki hadîsin başka bir isnâdla gelen farklı bir rivayetidir. Metinde görüldüğü gibi bu rivayette ötekinden farklı olarak Ebû Hureyre, Hz. Peygamber'e getirilen sepetteki hurmanın takriben on beş sa' olduğunu belirtmiş ve Hz. Peygamber'in,

adama hurmayı verdikten sonra: "Ona ye ve ailene yedir, bir gün oruç tut ve Allah'dan af dile" buyurduğunu eklemiştir. Bezlû'l-mechûd sahibi Hz. Peygamber'den nakledilen bu son cümleyi ekleyenin râvîlerden Hişâm b. Sa'd olduğunu söyler. Tabîî bu, Ebû Hureyre'den nakil yoluyladır. Çünkü sahâbî râvî bildirmezse, Tebeu't-tâbiînden sonra olan bir ravînın, Hz. Peygamber'in sözünden haberdâr olması mümkün olmaz.
Yukarıda da temas edildiği gibi bu haber bundan önce geçen hadîsin farklı bir rivayetidir. Ancak bu hadîsin rivayetlerinin çoğunda ve en sahîhlerinde, ne hurmanın miktarı ne bir gün oruç ne de Allah'dan af dileme bahis konusudur. Fakat İmâm Mâlik'in Muvatta'mda bir gün oruç tutulmasını bildiren.Saîd b. el-Müseyyeb'den mürsel olarak (sahabe anılmadan) nakledilmiş bir hadîs mevcuttur. Bu haber şu manadadır:
"Bir bedevi, bağrına vurarak, saçlarını yolarak ve kul mahvoldu diyerek Rasûlullah'a geldi. Rasûlullah (s.a.) kendisine:
"Bu halin ne?" diye sordu.
Ramazanda oruçlu iken aileme yaklaştım.
"Bir köle azâd edebilir misin?"
Hayır,
"Bir deve kurban edebilir misin?"
Hayır.
"(Öyleyse) otur."
Hz. Peygamber'e bir hurma sepeti getirildi. Efendimiz;
"Bunu al, fakirlere dağıt."
Benden daha muhtaç kimse yok.
"Öyleyse onu ye ve bozduğun günün yerine bir gün oruç tut."[1075][290]
İbn Mâce'de de yine Saîd b. el-Müseyyeb'in Ebû Hureyre'den naklettiği bir hadiste Hz. Peygamber'in, "Onun yerine bir gün oruç tut" buyurduğu belirtilmektedir.[1076][291]
Bu hadîsler ramazanda bilerek, orucunu bozan kişiye keffâretin yanı-sıra o gününü de kaza etmesi gerektiğine-delâlet etmektedir. Dört mezhebin de görüşü bu merkezdedir, tmâm Şafiî'den, kazanın gerekmediği şeklinde bir rivayet nakledilmişse de bu zayıftır.
Evzâî'ye göre, keffâret, köle azadı veya fakir doyurarak ödenmişse, orucun bozulduğu gün kaza edilecektir, tki ay oruçla ödenirse kazaya gerek yoktur.

Üzerinde durduğumuz metinde diğer rivayetlerden farklı olarak önce de bildirildiği gibi Hz. Peygamber'e getirilen sepetteki hurmanın on beş sa' kadar olduğu da belirtiliyor. Şâfiîler bunu esâs alarak, keffâretin fakire tasadduk ile yapılması halinde, her fakir için bir müdd olmak üzere altmış fakire sadaka verileceğini söylemişlerdir. Çünkü bir sa' dört müd-dür. O zaman on beş sa' altmış müd eder. Gelen hurma onbeş sa' olduğuna göre, altmış fakirden her biri için bir müdd düşer.
Hattâbî; îmâm Şafiî'nin bu görüşünü verdikten sonra şöyle der: "...ancak Seleme b. Sahr ve Evs b. Sâmit'in, keffâret-i zıhar konusundaki haberlerinde rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber onlardan birine, altmış fakire bir vesk mikdârı yedir (tasadduk et) buyurmuştur." Bir vesk de altmış sa' eder. Bir başka haberde de Hz. Peygamber'e bir sepet getirildiği bildirilir. Muhammed b. İshâk b. Yesâr rivayetinde bu sepeti otuz sa' ile izah etmiştir. Her ne kadar Ebû Hureyre'nin hadîsindeki râvîler daha meşhur iseler de, bu haberlerin râvîleri de kusursuzdur. İhtiyatlı olan, günlük keffâreti bir müdde inhisar ettirmemektir. Çünkü Rasûlullah'a getirilen sepetteki tahmin edilen on beş sa' hurmanın hükümde, vâcîbin tamamından az olması muhtemeldir. Efendimiz, ona imkân bulduğu zaman keffâ-retin tamamını ödemek üzere şimdilik o hurmayı dağıtmasını emretmiş olabilir. Bu, bir kimseye altmış dirhem borcu olduğu halde onbeş dirhem getirip "şunu al" demeye benzer. Bunun manâsı; onbeş dirhem alınca geriye kalandan kurtuldum demek değildir."
Hattâbî'nin bu sözlerinden onun da günlük keffâret miktarının bir sa' olduğu görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Bu konuda mezheplerin görüşleri babın ilk hadîsinin açıklamasında geçmiştir.[1077][292]

Bazı Hükümler

1. Oruç keffâreti sadaka ile ödenecekse, altmış fakır için on beş sa verilecektir.Bu, Şafiilerin görüşüdür.
2. Oruç bozmanın keffâretinin yanısıra bozulan günün orucu kaza edilecektir.
3. Orucu bozan kişi, kaza ve keffâretle iktifa etmeyip, tevbe istiğfar etmelidir.[1078][293]

2394. ...Peygamber (s.a.)'ın hanımı Aişe (r.anha)'nın şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Bir adam ramazanda mescidde olan Rasûlullah (s.a.)'e gelip;
Yandım! Yâ Rasûlallah! dedi.
Peygamber (s.a.) derdinin ne olduğunu sordu. Adam;
Aileme yaklaştım, dedi. Hz. Peygamber;
"Öyleyse sadaka ver!" buyurdu. Adam;
Vallahi benim hiçbir şeyim yok ve ona gücüm yetmez, dedi.
Peygamber (s.a.):
"O halde otur." buyurdu.
Adam oturdu. O böyle beklerken, üzerinde yiyecek olan eşeğini süren bir adam çıkageldi. Rasûlullah (s.a.);
"Biraz evvelki yandım diyen nerede?" buyurdu. Adam ayağa kalktı, Peygamber (s.a.);
"Bunu sadaka olarak dağıt." buyurdu. Adam
Bizden başkasına mı? Yâ Rasûlallah! Vallahi biz açız, hiçbir şeyimiz yok!., dedi. Peygamber (s.a.)
"(Haydi) onu siz yeyiniz." buyurdu.[1079][294]

Açıklama

Bu babın ilk hadîsinde işaret edildiği gibi Ebû Hureyre (r.a)'mn rivâyetindekî "helak oldum" şeklindeki ifâde bu hadîste "yandım" olmuştur. Bu ifâde Türkçe'de olduğu gibi üzüntüyü gerektiren veya sonunda cehennemde yanmaya sebep olacak olan davranışlar için kullanılmıştır.
Hz. Aişe'nin bu rivayetine göre, Peygamber (s.a.) kendisine gelen şahsa orucu bozma keffâreti olarak, (köle azâd etme ve iki ay orucu tutmayı hiç anmadan) doğrudan doğruya sadaka vermesini emretmiştir. Bâzı âlimler bu rivayeti göz önüne alarak, ramazan günlerindeki cinsî temâsdan dolayı gerekli olan keffâretin sadece fakir doyurmak veya sadaka vermekle ödeneceğini söylemişlerdir. Ancak bu rivayet, muhtasar olduğu için böyle bir görüşe mesned olması mümkün değildir. Rivayetin tamamı, İbn Huzeyme'nin Sahih'inde Buhârî'nin Tarih'inde ve Beyhâkî'de şu şekildedir: "Rasûlullah (s.a.) Medîne'deki Fâri'in gölgesinde iken kendisine Benî Beyâda Kabîlesi'nden bir adam gelip; .
Yandım, ramazanda aileme yaklaştım dedi. Hz. Peygamber;

"Bir köle azâd et" buyurdu. Adam;
Onu bulamam dedi. Efendimiz bu sefer;
"Altmış fakir doyur" buyurdu..."[1080][295]
Beyhâkî, "Bu rivayetteki ilâveler, Ebû Hureyre'nin zabtının daha sahîh olduğuna delâlet eder" der. Bilindiği gibi, Ebû Hureyre'nin rivayetinde, iki ay oruç da emredildiği halde, Hz. Aişe'den gelen rivayette mevcut değildir.
Ebû Hureyre'nin rivayeti ile Hz. Aişe'nin rivayetinde anlatılan hâdise aynıdır. Beyhâkî'nin de işaret ettiği gibi, Ebû Hureyre, Hz. Aişe'nin zaptedemediği bâzı şeyleri zaptetmiştir. Bu bakımdan, bu konuda delîl olacak olan hadîs, Ebû Hureyre'nin rivayetidir.[1081][296]

Bazı Hükümler

Bu rivayetten, öncekilerden farklı olarak iki mes'ele daha çıkartılabuır:
1. Fetva vermek maksadıyla camide oturulabilir.
2. Bir kimseye yemîn teklîf edilmeden, yemîn etmesi caizdir.[1082][297]

2395. ...Muhammed b. Avf, Saîd b. Ebî Meryem, İbn Ebfz-Zînâd, Abdurrahman b. el-Haris, Muhammed b. Ca'fer b. ez-Zübeyr, Abbâd b. Abdullah senediyle, Aişe (r.anhâ)'dan önceki hadîse rivayet edilmiştir. Bu rivayette Hz. Aişe, "İçerisinde yirmi sa' olan bir sepet getirildi" demiştir.[1083][298]

Açıklama

Abdurrahman b. el-Hâris'den gelen bu farklı rivayette Hz. Aişe, Rasûlullah'a gelen sepetin yirmi sa' miktarında olduğunu söylemiştir.
Hasen el-Basrî bu rivayete dayanarak, vâcîb olan keffâretin, kırk kişiyi doyurmak olduğunu ve her fakire yarım sa' verileceğini söyler.
Ancak her ne kadar bu'rivayet Buhârî'nin Târih'inde varsa da zayıftır. Çünkü senedindeki, Abdurrahman b. el-Hâris tenkîd edilmiştir.
Bu rivayetin sahîh olduğu kabul edilirse o zaman, farklı rivayetlerin arası şu şekilde te'lîf edilebilir: Gelen sepetteki hurma aslında yirmi sa' olup, orucunu bozan şahsa onbeş sa' verilmiş olabilir. Üstelik bunun bir takdîr farkı olması da mümkündür. Yâni sepetin, bâzıları yirmi sa'hk, bazıları da onbeş sa'hk olduğunu tahmîn etmiş olabilirler. Ama her hal-ü kârda, gelen hurmanın onbeş sa' ve dağıtılacak fakir sayısının altmış olduğu daha kabule şayandır. Çünkü bunu ifâde eden hadîsler daha çoktur.[1084][299]

38. Kasden Oruç Bozan Hakkındaki Ağır Tehdîd

2396. ...Ebû Hureyre (r.a.) "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu." demiştir:
"Bir kimse, Allah'ın tanıdığı bir ruhsat olmadan, ramazanda bir gün orucunu bozarsa, bütün ömrün (yılın) orucu o günün yerini tutmaz."[1085][300] buyurdu.[1086][301]

Açıklama

Bu hadîs, ramazanın ve ramazanda tutulan orucun fazîletine delâlet etmektedir. Maksat, ramazanda bozulan orucun kazasının mümkün olmadığı değil, ramazandaki fazilet ve bereketin hasıl olmadığını ifâde eder. Gerçi hadîsin zahirî manâsını alıp, bozulan orucun kazasının mümkün olmadığını söyleyenler varsa da bu görüş pek tutunamamıştır.
Âlimler arasında, bozulan bir orucun kazasının üç günde, on iki günde, otuz günde hattâ bin günde mümkün olduğu söyleyenler olmuşsa da bu görüşlerin hepsinin dayanakları çok zayıftır.
Bu konuda alınacak sağlam görüş, dört mezhep imamının görüşüdür. Bilindiği gibi mezhep imamlarının ittifakı ile, bilerek ve kasden orucunu bozan kişiye o günün kazası gerekir. Hangi çeşit bozmaların keffâreti gerektirdiği konusunda farklı görüşler vardır. Ayrıca, orucun hürmetine

riâyet edilmediği için tevbe istiğfar edilmelidir. Tabiî bunlarla ramazanda kaçırılan savâbın telâfisi mümkün değildir. Zâten hadîs-i şerîfte ifâde edilen de budur. Ama kişinin oruç borcu ödenir.[1087][302]

Bazı Hükümler

1. İbâdeti vaktinde yapmanın fazîleti büyüktür.
2. Kasden orucu bozmanın günahı büyüktür.
3. Ramazanda bozulan bir orucu, fazilet ve bereket açısından ömür boyu tutulacak oruç karşılamaz.[1088][303]

2397. ...(Bu hadisin), Âhmed b. Hanbel; Yahya b. Saîd'den, Yahya: Süfyândan, Süfyân; Habîb'den, o; Umâra'dan, Umara da İbn'ül-Mutavvıs'dan rivayet etmişlerdir:
(Habîb b. Ebî Sabit); İbnü'l-Mutavvis'le karşılaştım, bana babası vasıtasıyla Ebû Hureyre (r.a.)'den, Hz. Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu haber verdi, diyerek İbn Kesîr ve Süleyman'ın (bundan önceki) hadîslerinin bir benzerini rivayet etti.
Ebû Dâvud dedi ki:
"Süfyân ve Şu'be'den "İbnu'l-Mutavvis mi yoksa Ebu'l-Mutâvvis mı olduğunda ihtilâf edildi."[1089][304]

Açıklama

Bundan önce, Süleyman b. Şû'be ve Muhammed b. Kesîr tarafından Musannif a gelen hadîsin bir benzeri de Ahmed b. Hanbel tarafından nakledilmiştir. Bu rivayet işte buna işaret için kitaba alınmıştır.
Ebû Davud'un hadîsin sonuna aldığı ta'likten anladığımıza göre, râ-vîler hadîsin senedinde zikredilen bir zâtın Îbnü'l-Mutavvıs mı yoksa Ebû'l-Mutavvıs mı olduğunda Şu'be b. el-Haccâc ve Süfyân es-Sevrî'den rivayetlerinde ihtilâf etmişlerdir. Süleyman b. Harb rivayetinde; "Şu'be'den o da İbnü'l-Mutavvıs'dan", Muhammed b. Kesîr ise, "Şûbe'den o Ebû'l-Mutavvıs'dan" demiştir. Yahya b. Saîd de, 'Sufyân'dan, o İbnu'l-Mutavvıs'dan "Muhammed b. Beşşâr ise, Süfyândan, o da Ebû'I-Mutavvıs'dan" demişlerdir. Yânı bâzı râvîler Şube ve Süfyân'ın hadîsi

İbnü'l-Mutavvıs'dan işittiğini söylerken, bâzıları Ebü'l-Mutavvıs'dan işittiklerini söylemişlerdir.[1090][305]

39. Unutarak Yiyen Oruçlunun Durumu

2398. ...Ebû Hüreyre (r.a)'dan; demiştir ki: Bir adam Peygamber (s.a.)'e geldi ve; ' "-Yâ Rasûlallah! Ben oruçlu iken unutarak yedim, içtim" dedi, Rasûlullah (s.a.);
"Sana Allah yedirip, içirdi."[1091][306] karşılığım verdi.[1092][307]

Açıklama

Tirmizî bu hadis için "Hasen-sahih" demiştir. Peygamber (s.a.)'in, oruçlu olduğunu unutarak yeyip içen şahsa "sana Allah yedirdi, içirdi" buyurması, unutarak yeyip içmenin orucu bozmadığına delâlet etmektedir. Yedirme, içirme fiilleri de doğrudan doğruya Allah'a nisbet edilmiştir. Zira kulun unutma konusunda hiçbir ihtiyarı yoktur. Dolayısıyle unutarak yapılan bir hareket cinayet sayılmaz. Ama kişinin kendi ihtiyarı ile yaptıkları, zahirî olarak kula nisbet edilir. Âlimlerin büyük çoğunluğu, bu hadisi delil kabul ederek yeme, içme ve cinsî temas gibi orucu bozan herşeyin unutularak yapılması ile orucun bozulmayacağını söylemişlerdir. Hanefî ve Şafiî mezhebleri ile Hasen el-Basrî Mücâhid, Evzâî, Ebu Sevr, Atâ, Tavus ve İbn Ebî Zi'b bu görüştedirler.
imam Malik ve Râbia b. Ebî Abcfirrahman'a göre ayırım yapılmadan tüm orucu bozan şeylerin unutularak yapılması orucu bozar ve sadece kazayı gerektirir. Bunlar imsakin orucun rüknü olma noktasından hareketle "nasıl ki namazın unutularak da olsa bir rüknü terkedildiğinde namaz sahih olmazsa, unutularak bozulan günün orucu da sahih olmaz" derler. Bu görüşte olanlar açıklamakta olduğumuz hadis ve benzerleri için, "Bunlar âhad haberlerdir kaideye muhaliftirler" derler. Ancak bu tasvib edilmeyen bir gerekçedir. Çünkü hadis, oruç konusunda başlıbaşına bir kaidedir.
Bazıları bu hadisteki, "Sana Allah yedirip içirdi" ifâdesinin nafile oruçlarla ilgili olduğunu, bazıları da bu ifadenin, "Allah sana bu fiilinden dolayı günah yazmaz" anlamına geldiğini söylerler. Fakat bu anlayışda unutarak yemenin, orucu bozacağı görüşünü takviye etmez. Çünkü ramazanda,

unutarak yeme ve içmenin orucu bozmayacağını ifade eden başka hadisler bulunmaktadır;
Dârekutnî, Hâkim ve Beyhakî'nin Ebu Hureyre'den rivayet ettikleri bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur; "Ramazan ayında unutarak orucu bozan kişiye kaza da keffâret de gerekmez."[1093][308]
"Ahnıed b. Hanbel, Ata ve İbn Mâcişûn'a göre, unutarak yemek içmek orucu bozmaz ama unutarak cinsi temasda bulunmak orucu bozar ve hem kaza hem de keffâreti gerektirir. Bunlar bundan önceki babda geçen Ebu Hureyre hadisine dayanırlar. Hadisi delil alış tarzları şudur: "Hanımıyla cinsî temasta bulunup da bunu haber veren şahsa Hz. Peygamber bilerek mi yoksa unutarak mı olduğunu sormadan doğrudan doğruya keffâreti emretmiştir. Şayet bilerek yapılan temasla unutarak yapılan arasında fark olsaydı, Rasûlullah bunu araştırırdı. Evet imam Ahmed'in meseleye bakışı böyledir. Ancak bu delil de kuvvetli değildir. Çünkü Efendimize gelen şahsın "mahv oldum" veya "yandıni" demesi, onun bilerek temas kurduğunu gösterir. Ayrıca hadisin bir rivayetinde Rasûlullah'ın "Allahtan af dile" buyurduğu da kayd edilir. Bu da o şahsın bile bile cinsî temasda bulunduğunu gösterir. Çünkü tevbe ve istiğfar ancak bilerek işlenen günâhlardan dolayı gerekir.[1094][309]

Bazı Hükümler

1. Allah kullarına lutüfkardır.
2. Unutularak yeme, içme ve cinsi münasebette bulunmak orucu bozmaz.[1095][310]

40. Ramazan Orucunun Kazasını Geciktirmek

2399. ...Aişe (r.anha) şöyle demiştir:
"Benim ramazandan oruç borcum olurdu da Şaban gelinceye kadar onu kaza edemezdim."[1096][311]

Açıklama

Hadisten anladığımıza göre Aişe (r.anha) özrü dolayısıyla Ramazanda tutamadığı oruçlarını ancak ertesi ramazandan önceki Şa'bari ayında kaza

edebiliyormuş. Buna sebeb Aişe (r.an-ha)'nm, Peygamber (s.a)'in ihtiyaçlarıyla meşgul olması, bütün benliğini onu memnun etmeye adamasıdır. Nitekim Buhârî'nin rivayetinde Yahya b. Said, Hz. Aişe'nin şabana kadar kazayı geciktirme sebebinin, onun Hz. Peygamber'in hizmetiyle meşguliyeti olduğunu söylemektedir.

Aişe (r:anha)'nm, orucunu kaza etmek için Rasûlullah'tan izin istediği takdirde onun izin verip kendisine ihtiyaç duyduğunda buna imkân bulamamasından korktuğu için izin istememesi de mümkündür.

Orucunu Şaban ayında kaza etmesi ise iki türlü izah edilebilir:

1. Şabanda Hz. Peygamber de her aydakinden daha çok oruç tutardı. Dolayısıyla o oruçlu iken Hz. Aişe de borcunu kaza ediyordu.

2. Yeni Ramazana az bir zaman kaldığı için artık mecburen kaza ediyordu.

Gerçi yukarıya'yazılanlardan ramazanda geçirdiği orucu ancak Şabanda kaza edebilenin sadece Hz.Aişe olduğu şeklinde bir izlenim ortaya çıkabilir. Fakat vakıa böyle değildir. Durum diğer hanımları için de aynıdır. Nitekim Sahih-i Müslim'deki bir rivayette Hz. Aişe, ramazanda oruçlarını tutamayan Peygamber hanımlarının ancak Şabanda oruçlarını kaza edebildiklerini söylemektedir.

Hadis-i şerîf, ramazanda tutulamayan orucun kazasının bir özür anında Şa'bana kadar geciktirmenin caiz olduğuna açıkça delâlet etmektedir. Alimler bukonuda görüş birliği içindedirler. Yine Hz. Aişe'den Tirmizînin rivayet ettiği şu hadis de aynı hükme delâlet etmektedir: "Ramazandan borcum olan orucu ancak Şabanda kaza edebilirdim. Hz. Peygamberin vefatına kadar durumum böyleydi."

Herhangi bir meşru özür olmadığı halde orucun kazasını geciktirmenin hükmü ise, âlimler arasında ihtilaflıdır:

Cumhur-u ulemâya göre; Ramazanda hastalık, hayız, sefer (vs.) gibi meşru bir mazeret dolayısıyla oruç tutulmamışsa kazanın geciktirilmesi caizdir. Fakat ertesi ramazandan önce borç olan oruçların tutulabileceği kadar bir zaman kaldığında o andan itibaren hemen kaza etmek gerekir.

Şafiîlere göre, ramazanda oruç özürsüz olarak terkedilmişse ramazandan sonra derhal kaza edilmelidir.

Hanefilere göre ise, ister özürlü veya özürsüz, ramazanda tutulamayan oruç ölünceye kadar kaza edilebilir. Bu her hangi bir zamanla kayıtlı değildir. Ancak kişinin orucu kaza etme azminde olması gerekir.

Davud-ı Zahiri'ye göre ise, ramazanda özürlü veya özürsüz terkedilen orucun derhal kaza edilmesi gerekir.
Ramazanın kazasında "süreklilik şartı var mıdır, yoksa peyderpey kaza edilebilir mi?'* konusu da ihtilaflıdır. Cumhura göre Peyder pey kaza edilebilir. Yani bir ay borcu olan kişi üç gün tutup beş gün tutmadan veya başka şekillerde borcunu kaza edebilir. Çünkü âyet-i kerimede ramazanda tutulmayan oruçların diğer günlerde kaza edilebileceği belirtilmiş, sıradan ve süreklilikten söz edilmemiştir.
Dârekutni'nin Ibn Ömer'den rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber Ramazanın kazası sonunda "istersen ayn ayrı günlerde, istersen peşi peşine tut" buyurmuştur.
Hz. Ali, Aişe, îbn Ömer, Urve b. Zübeyr, Hasen el-Basrî ve Dâvud-i Zâhirî'den, kazada sürekliliğin şart olduğu rivayet edilir. Dârekutnî ve Bey-hakî de Ebû Hureyre'den bu görüşü destekleyen bir hadis rivayet etmekte iseler de hadisin isnadındaki Abdurrahman b. İbrahim zayıftır. Dolayısıyla bu hadis delil olmaya elverişli bulunmamıştır.
Üzerinde durduğumuz hadisde ramazanın kazasının Şabana kadar geciktirilmesi konu edilmektedir. Peki ertesi ramazan girdiği halde kaza edil-memişse durum ne olacaktır?
Hanefilere göre borç orucun kazası zamanla kayıtlı olmadığı için ramazandan sonra kaza edilir. Bu gecikmenin başkaca bir cezası yoktur.
İmam Şafiî, Mâlik, Ahmed, Tavus, Hasen el-Basrî, Nehâî, ve Evzâî gibi ulemaya göre yolculuk, hastalık vs. gibi bir özür sebebiyle kaza edilememişse ramazan orucu tutulur, ramazan bittikten sonra eskiden kalma borç kaza edilir. Bu geciktirmeden dolayı da fidye gerekmez.
İbn Abbas, İbn Ömer, Said b. Cübeyr ve Katâde'ye göre ise, giren ramazan tutulur, eski borcu için fidye verilir. Artık kaza edilmez.
Eğer geçmiş orucun kazası özürsüz olarak geciktirilmiş ve daha kaza edilmeden ertesi ramazan girmişse, İbn Abbas, Ebû Hureyre, Atâ b. Ebî Rabah, Zührî, Evzâî, Malik, Sevrî, Ahmed b. Hanbel ve îmam Şafiî'ye göre, kişi ramazan orucunu tutar, sonra borcu olan orucu kaza eder ve borcu olan her bir gün için bir müd(sa'ın dörtte biri) yiyecek maddesi fidye verir.
Fidye konusunda Hz. Peygamber'den duyulmuş bir hadisi mevcut değildir. Ancak sahabilerden nakledilen eserler va'rdır. Bunlardan Dârekut-nî'nin rivayetine göre tbn Abbas şöyle der: "Bir ramazanın orucunu diğer ramazan gelinceye kadar ihmal eden kimse yetiştiği ikinci ramazanın orucunu tutsun,

sonra geçirdiğini kaza etsin ve her gen üçin bir fakire yemek yedirsin."[1097][312]

Bazı Hükümler

1. Aişe (r.anha)'nın sene içerisinde nafile oruç tutmadığı anlaşılmaktadır.Çünkü o, Hz.Peygamber'in hizmetinde kusur etmemek için farz olan kaza borcunu bile Şaban ayına kadar geciktirdiğine göre nafile oruç tutmadığı açıkça bellidir.
2. Tutulamayan bir ramazan orucunun kazası fevrî değildir.Zaman içerisinde kaza edilebilir.[1098][313]

41. Oruç Borcu Olduğu Halde Ölen Kimsenin Durumu

2400. ...Aişe (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur.
"Bir kimse üzerinde oruç borcu olduğu halde ölürse, velisi onun yerine orucunu tutar."[1099][314]
Ebû Dâvud, "Bu nezir hakkındadır ve bu Ahmed b. Hanbel'in görüşüdür" dedi.[1100][315]

Açıklama

Peygamber (s.a.) üzerinde oruç borcu olarak Ölen kişinin orucunu velisinin tutacağını bildirmiştir.
Veli: Fıkıh terimi olarak, velayet hakkına sahip olan yani, başkası hakkında söz sahibi olan kişiye denir. Velilik, yakınlık sırasına göre önce baba tarafından olan akrabaya sonra da ana tarafından olan akrabaya geçer. Sarihlerden kimi burada kastedilen velinin, asabe (baba tarafından olan akraba) olmasa bile, her türlü akraba olduğunu söylerler. Bazıları ise, veli ile sadece asabenin, bazıları da vârisin kast edildiği görüşündedirler.
Bazı nüshalarda kişinin ölümünden sonra velisi tarafından tutulacak olan orucun nezir orucu olduğu Ebû Dâvud tarafından ifâde edilmiştir. Ancak ulemanın büyük çoğunluğu bu orucu sadece nezre tahsis etmemekte, ramazan, keffâret ve nezir gibi farz veya vâcib oruçların tümüne şâmil olduğunu söylemektedirler. Fakat bazıları, "velinin oruç tutması”nı hakiki

manasına aldıkları halde, bazıları bunun fidye vermek veya fakir doyurmakla olacağını söylerler. Şimdi bu görüşlerin sahiplerini ve delillerini ele alalım:

Ebu Sevr, Tavus, Hasen el-Basrî, Zührî, Katâde, Hammad b. Süleyman ve Leys b. Sa'd ile imam Şafiî'nin evvelki görüşüne göre, bir kimse üzerinde oruç borcu olduğu halde ölürse, velisi onun yerine oruç tutabilir. İmam Şafiî, bu görüşünü hadisin sıhhatine bağlayarak şöyle demiştir: "Benim söylediğimin hilâfına Hz. Peygamber'den bir hadîs sabit olmuşsa, beni taklid etmeyiniz, hadisi alınız" Bu görüşün delili, üzerinde durduğumuz hadisin zahiridir. '

Zahirî mezhebi âlimlerine göre, ölenin orucunu velisinin tutması vâ-cibtir. Bunlar hadisteki "onun yerine velisi tutar" ifâdesinin emir manasında olduğunu söylerler.

Hanefî ve Maliki mezheplerine, imam Şafiî'nin sonraki görüşüne, Ev-zâî ve Sevriye göre ise, ölenin yerine hangisi olursa olsun, oruç tutulamaz. Çünkü oruç bedenî bir ibâdettir..Namazda caiz olmadığı gibi oruçta da niyabet caiz değildir. Hz. Peygamberin bu hadisindeki "Velisi onun yerine oruç tutsun" sözünü, "velisi onun yerine oruç yerine geçecek bir şey yapsın" diye anlamışlardır. Üstelik bir çok hadiste Peygamber (s.a.) hiç kimsenin başkasının yerine oruç tutmayacağım bildirmiştir. Şimdi bu manadaki hadislerden bir kaçını görelim:

İbn Abbas (r.a.)'dan Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Kimse kimsenin yerine namaz kılamaz ve kimse kimsenin yerine oruç tutamaz." (Nesâî Sünen-i kebirinde rivayet etmiştir.)

İbn Ömer, Rasûlallah'ın şu sözünü nakleder:

"Bir kimse üzerinde ramazan orucu borcu olduğu halde ölürse, onun için her günün yerine bir fakir doyurulsun."[1101][316]

Aişe (r.anha) şöyle demiştir: "Ölülerinizin yerine oruç tutmayınız, onların adına yemek yediriniz, (sadaka veriniz)".

Görüldüğü gibi bu hadisler ve buraya almadığımız aynı manadaki bir çok haber, ölenin yerine oruç tutulamayacağını fakat sadaka verilebileceğini bildirmektedirler.

Hanefilere göre oruç borçlusu olarak ölen kişi ölmeden önce borcunu kaza etmeye ister muktedir olsun ister olmasın vasiyet etmişse, velisi her gün

için bir fitre mikdarı sadaka verecektir. Vasiyet etmemişse, dilerse verir, dilemezse vermez. Ama vasiyette bulunması onun için vâcibtir.
İmam Malik'e göre verilecek sadakanın miktarı hergün için bir müd'dür.
Şafiîlere göre bir kimsenin kaza borcu bulunur veya oruç nezreder fakat hastalık vs. gibi meşru bir özür sebebiyle orucunu kaza edemeden ölürse, kendisine fidye lâzım gelmez, Allah katında mes'ul da olmaz, ama borcunu ödeyebilecek durumda olduğu halde, orucunu tutmadan ölecek olursa, ister vasiyet etsin ister etmesin, mirasından hergün için bir müd miktarı sadaka verilir. Verilecek sadaka o memleket ahalisinin beslendiği ana gıda maddesinden olur. Şafiî'nin sonraki görüşüne uymamasına rağmen Şafiîlere göre, ölenin akrabalarından biri veya onun izni ile bir başkası, ölenin borcu olan her gün için oruç tutabilir. Nevevî Minhac'da Şafiî'nin ilk görüşünün daha sahih olduğunu söyler.
Ahmed b. Hanbel, İshak ve Ebü Ubeyd'e göre, ölenin oruç borcu nezirden dolayı ise, velisi o orucu tutar. Ramazan orucu ise, hergün için bir müd miktarı fakirlere sadaka verir. Bunlara göre ibâdetin hafifliğine göre niyabet câzidir. Nezir ramazan orucundan daha hafif olduğu için nezirde niyabet caiz olur, ramazan orucunda olmaz. Ayrıca bunlar Sahihi Müslim'deki İbn Abbas'dan gelen şu hadisi de görüşlerine delil gösterirler:
Bir kadın Peygamber (s.a.)'e; "Benim annem, üzerinde nezir orucu borcu olduğu halde öldü. Onun yerine oruç tutayım mı?" diye sordu .Efendimiz:
"Annenin birine borcu olsa ödemez misin?" buyurdu. Kadın:
Evet, (öderim) dedi. Bunun üzerine Rasülallah (s.a.):
"Annenin yerine oruç tut" cevâbını verdi.

Ancak ulemâ bu hadisin muzdarip oludğunu söyleyerek[1102][317] hüccet olmaya elverişli saymamışlardır. Buharî'deki aynı manayı ifâde eden haberler de aynı kaynaktan geldikleri için onlar da muzdarib kabul edilmiştir. Buharı şârihi Aynî bazı kişilerin hadisteki ızdırabın, hadisin delil olmasına mâni teşkil etmediğini söylediklerini hatırlatarak "nasıl manî olmaz, ızdı-rab bir vehmin eseridir, vehm ise, hadisi zayıflatan âmillerdendir" der.[1103][318]

Bazı Hükümler

Bir kimse oruç borcu olduğu halde ölürse, yakın akrabası onun yerine oruç tutar. Konu ihtilaflıdır. Tafsilat açıklamada geçmiştir.[1104][319]

2401. ...tbn Abbâs (r.anhuma)'dan; demiştir ki: Bir adam ramazanda hastalanır, sonra orucunu tutmadan ölürse[1105][320] onun yerine yemek yedirilir, (sadaka verilir). Artık onun kazası yoktur. Eğer kişinin nezir borcu varsa velisi onu kaza eder.[1106][321]

Açıklama

Bu eserde İbn Abbas, nezirle ramazan orucu arasını ayırmakta kişinin edâ edemediği nezir borcunun velisi tarafından oruç tutarak ramazandan dolayı olan borcunun ise, fidye ile ödeneceğini söylemektedir. Bilindiği gibi bu görüşü Hanbeliler de benimsemişlerdir. Ancak bu eser, mevkuf olduğu için delil olamaz.[1107][322]

42. Yolculukta Oruç

2402. ...Aişe (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre Hamza el-Eslemî Rasûlallah (s.a.)'a:
Ya Rasûlallah! Ben sürekli oruç tutan bir adamım. Yolculukta da oruç tutabilir miyim? diye sordu. Peygamber (s.a.):
"İstersen tut, istersen tutma.” karşılığını verdi.[1108][323]

Açıklama

Bu hadiste Hamza el-Eslemî'nin Hz. Peygamber'e yolculuk esnasındaki ramazan orucunu mu, yoksa nafile orucumu sorduğu konusunda bir açıklık yoktur. Ancak bundan sonra gelecek olan hadisten, Hamza'nın sorusunun ramazan orucu ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Tabiî sorunun birisi ramazanla diğeri de nafile oruçla ilgili olmak Üzere iki defa sorulmuş olması da muhtemeldir. Ancak yolculuk ânında ramazan orucu tutmanın mükellefin isteğine bırakıldığı anlaşılmaktadır. Zâten pek azı müstesna, ulemanın çoğunluğu hadislerin gösterdiği istikâmette görüş beyan etmişlerdir. Sadece İbn Abbas ve İbn Ömer'den seferde oruç tutmanın yeterli olmadığı, sonradan kaza edilmesi gerektiği rivayet edilmiştir.

Ancak âlimler, seferde oruç tutmanın mı, yoksa tutmamanın mı daha efdal olduğu konusunda ihtilâf etmişlerdir.
Hattâbî bu görüşleri ve sahiplerini üç maddede özetlemiştir. Şöyleki:
1. Oruç tutmamak efdaldir. Îbnu'l-Müseyyeb, Şa'bi, Evzâî, Ahmed b. Hanbel, ve İshak b. Râhûye bu görüştedirler. Sahih-i Müslim'deki Hamza'dan rivayet edilen bir hadis bu görüşü te'yid eder. Çünkü işaret edilen rivayette Hz. Peygamberdin Hamza el-Eslemî'ye; "O Allah'tan bir ruhsattır, kim onu alırsa iyidir. Kim de oruç tutmak isterse ona da günah yoktur" buyurduğu kaydedilir.
2. Yolculukta oruç tutmak daha efdaldir. Bu da Enes b. Mâlik, Osman b. Ebi'l-As, en-Neahî, Said b. Cübeyr, imam Malik, Sevrî, Şafiî ve Hanefilerin görüşüdür. Bu görüşe göre üzerinde durduğumuz hadisin nafile ile ilgili olduğu söylenebilir. Çünkü sürekli oruç tutmak ramazanda değil, nafile oruçla olur. İbn Dakiki'1-tyd, bu hadisin ramazanla ilgili olduğuna dâir bir açıklık olmadığını söyler. Ancak önce de işaret ettiğimiz gibi bundan sonra gelecek olan hadis ve yukarıya Müslim'den aktardığımız cümle, mânâ olarak ramazan orucuyla ilgili ve bu hadisdeki mânâya uygundur.
Bu iki görüş ve delilleri daha geniş olarak bundan sonraki bâbda gelecektir.
3. Mükellef hangisi kolayına gelirse öyle hareket eder. Bu görüş de Mücâhid, Ömer b. Abdilaziz ve Katâde'den nakledilmiştir. Bakara sûresinin, "Allah sizin için kolaylık diler güçlük dilemez" mânâsına gelen 185. âyeti bu görüşün delilidir.
Yukarıdakilerden farklı olarak yolculuktaki oruç konusunda bir görüş daha varsa da, pek rağbet görmemiştir. Ubeyde es-Selmanî, Ebu Mic-lez ve Süveyd b. Ğafele'den nakledilen bu görüşe göre ramazan girdikten sonra yolculuğa çıkan kişinin oruç tutmaması caiz değildir. Bunlar "sizden aya erişen oruç tutsun" manasındaki âyete dayanırlar.
Memleketinde iken ramazan girdiği halde bilâhere yolculuğa çıktığında orucunu bozduğuna dâir Hz. Peygamber'den o kadar çok hadis vardır ki bu anlayışa hak vermek mümkün değildir. İşaret edilen âyet-i kerime ise, kendisinde oruca mâni bir özür olmadığı halde ramazana erişen kişilerle ilgilidir.
Bu hadisde Hamza el-Eslemî'nin sürekli oruç tuttuğu ifâde edilmiştir. Ama bu süreklilik, Rasûlallah'ın men'ettiği ömür orucu manasına gelmez. Çünkü öyle olsaydı, Efendimiz bunu hatırlatırdı. Zâten orucun sürekli olması,

ömür boyu olmasını gerektirmez. Faraza üç ay, beş ay peşi peşine oruç tutar ama bu ömür boyu sürmez.[1109][324]

Bazı Hükümler

Ramazanda şer'î manada müsafir sayılacak ölçüde bir yolculuğa çıkan kışı, isterse orucunu tutar, isterse tutmaz. Sonradan kaza eder.[1110][325]

2403. ...Hamza b. Muhammed b. Hamza el-Eslemî babasından, dedesi (Hamza el-Eslemî)'nin şunları haber verdiğini rivayet etmiştir:
Hamza dedi ki Rasûlallah (s.a.)'a:
Ya Rasûlallah! Benim bir devem var, onu çalıştırıyorum, kiracılık yapıyorum, üzerinde yolculuğa çıkıyorum. Ancak bazan bu aya, yani Ramazana rastlıyor. Ben gencim, kendimi güçlü hissediyorum. Ya Rasûlallah, bana oruç tutmam, orucu geciktirip de üzerime borç olmasından daha ehven geliyor. Oruç tutmam mı, yoksa tutmamam mı daha çok sevap getirir? diye sordum,
"Hangisini istersen onu yap, ey Hamza!" buyurdu.[1111][326]

Açıklama

Bu hadis önceki hadisin daha mufassal bir rivayeti görünümündedir. Ancak isnadı farklı olduğu için aynı hadistirler denemez. Fakat her iki hadisteki olay aynı sahâbî ile yani Hamze el-Eslemî ile ilgilidir.
Görüldüğü gibi bu hadiste öncekinden farklı olarak, Hamza el-Eslemî'nin devesi ile yük taşıyarak geçimini te'min ettiği ve bu yüzden yolculuğa çıktığı ifade edilmektedir. Ayrıca bu hadiste Hamza'mn sorusunun ramazan orucu ile ilgili olduğu açıkça görülmektedir.
Hamza (r.a.)'mn sorusunda kendisinin yolculuk esnasında oruç tutmak istediği ve bunu Hz. Peygamberce söylediğini anlıyoruz. Rasûlallah bu isteği bildiği halde her hangi bir tarafa meyletmeden, karşısındakini muhayyer bırakmıştır. Bu soru ve cevap ramazanda yolculuğa çıkan kişi için hem oruç tutmanın, hem de tutmayıp kazaya bırakmanın caiz olduğuna delildir.[1112][327]

2404. ...İbn Abbas (r.anhuma)'dan; demiştir ki:

Rasûlullah (s.a.) Ramazan ayında Medine'den Mekke'ye doğru (yola) çıktı. Usfan'a gelince (Orada) bir (su) kab(ı) istedi ve insanlara göstermek için (su dolu kabı) ağzına götürdü, (ve içti).
İbn Abbas şöyle dedi:
"Rasûlullah (s.a.) (yolculukta) bazan oruç tutar, bazan tutmazdı. O halde isteyen oruç tutsun, isteyen tutmasın."[1113][328]

Açıklama

Hadiste konu edilen sefer, Hz. Peygamber'in Mekke Fethi için çıktığı seferdir. Nitekim bu Buharı ve Müslim'in rivayetlerinde açıkça ifade edilmektedir.
Görüldüğü gibi Hz. Peygamber oruçlu olduğu halde Medine'den çıkıp Mekke'ye doğru yol almış Usfan denilen yere varınca istediği bir su kabını ağzına götürerek içmiş ve bunu ashabına da göstermiştir. Bundan maksadı yolculuk esnasında orucun terkedilebileceğini fiilen onlara göstermektir.
Usfan Mekke'ye üç konak mesafede bir yerin adıdır. Usfan'ın yerinde Buhari'deki ve Müslim'deki bir rivayette Kedîd, Müslim'deki diğer bir rivayette ise Kurâü'l-ğamîm isimleri yer almıştır. Bunlar da birer mevki adlarıdır. Kedid, Usfan ile Medine arasında Kuraü'l-ğamîm ise, Usfan'ın önündedir. Bu her iki yer de Usfan'ın mülhakatından olduğu için rivayetler arasında ihtilâf olduğu söylenemez.
Ebû Davud'un rivayetinde Hz. Peygamber'in eline aldığı kabı ağzına kaldırdığı belirtildiği halde, Buhari'deki rivayette bu, "eline aldı, kaldırdı" şeklinde ifâde edilmiştir. Askalanî, kaldırmanın zâten el ile olduğuna işaret ederek, Buhâri'deki bu rivayetin müşkil olduğunu söyler. Daha sonra da insanlara göstermek için elini sonuna kadar kaldırdığını ifâde edip Ebû Davud'un rivayetinin daha açık olduğunu bildirir.
Ahmed b. HanbeFin rivayetinde Hz. Peygamber'in bu hareketinin öğle sıcağında olduğu belirtilmiş ve susuzluktan ashabın düştüğü güç durum tasvir edilmiştir.[1114][329]

Bazı Hükümler

Ramazanda yolculuğa çıkan kişi geceden niyet etmiş bile olsa, yolda orucunu açabilir.Bu, cumhurun görüşüdür. Hanefîlere göre, oruca niyet

edilmiş ve o gün yola çıkılmışsa o günün orucu bozulmaz. Bozulursa, sadece kaza gerekir.[1115][330]

2405. ...Enes b. Mâlik (r.a)'den; demiştir ki: Rasülullah (s.a.) ile birlikte ramazanda yolculuk yaptık. Bir kısmımız oruç tuttu, bir kısmımız tutmadı. Oruç tutan tutmayanı, oruç tutmayan da tutam ayıplamadı.[1116][331]

Açıklama

Hadisin Müslim'deki Ebu Said'den gelen rivayetinde "yolculuk yaptık" sözünün yerine "biz Rasûlullah'la birlikte gazaya giderdik" ifâdesi yer alır. Ayrıca o rivayette, kendisini güçlü hissedenlerin oruç tuttukları ve bu tavrın güzel olduğu, zayıf hissedenlerin ise, oruç tutmadıkları ve bu tavrın da güzel olduğu belirtilir.
Bu hadis de Öncekiler gibi Ramazandaki yolculuk esnasında oruç tutmanın da tutmamanın da caiz olduğuna delâlet etmektedir.[1117][332]

2406. ...Kaze'a (b. Yahya)'dan; demiştir ki:
Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'nin yanına gittim. İnsanlar onun etrafında toplanmışlardı[1118][333] ve onlara fetva veriyordu. Yalnız kalmasını bekledim. Yalnız kalınca ona yolculukta ramazan orucunu sordum, şöyle dedi:
"Fetih yılı Rasûlullah (s.a.)'la birlikte yola çıktık. Rasûhülah (s.a.) da biz de oruç tutuyorduk. Nihayet bir yere varınca Efendimiz:
"Şüphesiz düşmanınıza yaklaştınız, Oruçlu olmamanız, sizin daha kuvvetli olmanızı sağlar," buyurdu. İçimizde hem oruçlu olanlar hem de oruçlu olmayanlar olduğu halde sabahladık. Sonra tekrar yürüdük ve başka bir yerde durduk. Bu sefer Peygamber (s.a.):
"Siz düşmanınıza baskın yapacaksınız. Oruçlu olmamanız sizin daha kuvvetli olmanızı sağlar. Onuıı için oruçlarınızı açınız!" buyurdu.
Bu, Rasûlullah (s.a.)'dan bir azîmet oldu.[1119][334]
Ebu Said şöyle dedi: "Ben bundan (azimetten) önce de sonra da Rasûlullah'la birlikte (yolculukta) oruç tuttuğumu biliyorum.”[1120][335]

Açıklama

Hadis-i şerifteki Hz. Peygamber'in ashabından oruçlannı açmalarını istediği adı verilmeyen yer, Usfan, Kedîd veya KurâVl-ğamîm'den birisidir. 2404 numaradaki İbn Abbas hadisinin çeşitli rivayetlerinden böyle anlaşılmaktadır.
Bu hadiste, babın diğer hadislerinden farklı olarak, Hz. Peygamber'in ashabına orucu açmalarını emrettiği görülüyor. Buna sebep, hadis metninden anlaşılacağı gibi düşmanla karşılaşma esnasında kuvvetli olma zaruretidir. Şüphesiz tokun gücü ile açın gücü denk olamaz.
Hadis-i şeriften, belirtilen yere varıncaya kadar hem Hz. Peygamber'in hem de ashabın oruçlu olduklarını anlıyoruz. Bu, yolculuk esnasında oruç tutmanın daha efdal olduğunu, gösterir.[1121][336]

Bazı Hükümler

1. Hz.Peygamber ashabına karşı pek şefkatli idi.
2. Yolculuk esnasında, zaruret olmadan kimse orucunu açması için zorlanamaz.
3. Kötülükleri defetmek maslahatları celbetmekden daha üstündür.[1122][337]

43-44. (Yolculukta) Oruç Tutmamayı Tercih Etmek[1123][338]

2407. ...Câbir b. Abdullah (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.), etrafı kalabalık (bir insan topluluğu) olan ve kendisine (Ramazan da aşırı sıcak dolayısıyla) gölge yapılan bir adam görüp; "yolculukta oruç tutmak sevap değildir" buyurdu.[1124][339]

Açıklama
Hadis-i şerifte anlatılan olayın bir yolculuk esnasında olduğu bizatihi Hz. Peygamber'in sözünden anlaşılmaktadır. Taberî'nin Ka'b b. Âsim el-Eş'arî'den rivayet ettiği şu haber ise, daha geniş ve daha açıktır. "Çok sıcak bir havada Rasûlullah (s.a.) ile birlikte yolculuk yaptık. Aniden topluluktan bir adamın bir ağacın gölgesine girip hastanın yatışı gibi yan üstü yattığını gördük, Rasûlullah (s.a.):
"Arkadaşına ne oldu, derdi ne?" diye sordu.

O hasta değil, oruçlu. Kendisini güneş çarptı, dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber:
“Yolculuk esnasında oruç tutmanız iyilik (sevap) değildir. Allah'ın size tanıdığı ruhsala sarılınız" buyurdu.
Görüldüğü gibi Taberi'nin bu rivayeti, hadiseyi daha etraflıca anlatmaktadır.
Bu hadis-i şerifte bahsi geçen zâtın kim olduğu kesin olarak belli değildir. Ebu İsrail olduğunu söyleyenler olmuşsa da bu doğru bulunmamıştır. Çünkü Ebu İsrail'in başından geçen benzeri olay, yolculukta değil, Medine'de olmuştur. Bu hâdise Hatib'in, İbn Abbas'dan rivayet ettiğine göre şöyledir:
Rasûlullah (s.a.) cuma günü (insanlara) hutbe okuyordu. Kureyşli Ebu İsrail adındaki adama gözü ilişti. (Rasûlullah onun hakkında) "Bu oruç tutmayı, güneşin altında ayakta durmayı konuşmamayı ve oturmamayı adadı" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber; "Otursun, konuşsun, gölgelensin ve iftar etsin'* buyurdu.
Görüldüğü gibi hadis-i şerifteki olay ile Ebû İsrail'in başından geçen olay arasında hiçbir benzerlik mevcut, değildir.
Hadis-i şerifin z,âhiri yolculuk esnasında oruç tutmanın iyi olmadığına delâlet etmektedir. Bazı zahirilerle bazı Şiîler bunu esas alarak, "yolculukta oruç iyilik olmadığına göre, günahtır. Dolayısıyla ramazanda yolcu iken tutulan oruç, ramazan orucu yerine geçmez" demişlerdir.
Bu görüş Ebu Hureyre, Hz. Ömer, İbn Ömer, Zührî ve Abdurrahman b. Avf dan nakledilmiştir. Hatta Abdurrahman'ın "Seferde oruç tutmak hazarda tutmamak gibidir" dediği rivayet edilir.
Bu görüş sahipleri üzerinde durduğumuz hadisin yanı sıra, daha önce geçen ve Rasûlullah'ın Mekke fethi seferinde ashabına oruçlarını bozdurt-tuğunu bildiren hadîse de dayanırlar. Çünkü hadîsin Müslim ve Tahavî'-deki rivayetlerinde Efendimizin, oruçlarını bozmayanlar için; "onlar âsilerdir, onlar âsilerdir" buyurduğu nakledilir. Yine Buharı ve Müslimdeki Enes'ten nakledilen bir hadisin sonundaki Rasûlullah'ın; "orucu açanlar bugün ecri alıp götürdüler" sözü de bu görüşün delillerindendir.
Ahmed b. Hanbel, Evzaî, İshak b. Rahûye'ye göre seferde oruç tutmamak efdal olmakla beraber tutmak da caizdir. Çünkü tutmak, ruhsata uymaktır.
Bundan önceki babın ilk hadisinin açıklamasında da belirtildiği üzere Ebû Hanife, İmam Malik ve İmam Şafiî'nin de dahil bulunduğu cumhura göre,

gücü yeten kişinin yolculuk esnasında oruç tutması tutmamasından daha efdaldir.
Bu görüşte olanlar, üzerinde durduğumuz hadis ve benzerleri hakkında farklı izahlarda bulunmaktadırlar.
Hattabî bu hadis için şöyle der. "Bu hadis bir sebep üzerine söylenmiştir. Dolayısıyla hükmü o gibi hallere münhasırdır. Sanki efendimiz "oruç yolcuyu böyle güç durumlara düşürüyorsa, yolcunun oruç tutması sevap değildir," demiştir.
Hz. Peygamber'in Mekke fethi seferinde oruçlu oluşu ve Hamza el-Eslemî'yi oruç tutup tutmama konusunda muhayyer bırakması izahımızın delilidir. Eğer oruç tutmak sevab olmasaydı, Rasûlullah onu muhayyer bırakmazdı"
İmam Şafiî bu hadisteki "sevap olmama" tabirinin ruhsatı kabulden kaçınanlarla ilgili olduğunu söyler.
Tahavî bu hadisteki "birr-sevap"dan maksatın en kâmil manâsıyla "birr" olduğunu, gayenin yolculuk ânında oruç tutmanın sevap olmayışını ifâde olmadığını söyler.
Cumhur, Rasûlullah'ın oruçlarım bozmayanlar için "onlar âsilerdir, onlar âsilerdir" buyurmasını, onların Hz. Peygamberin emrine muhalefet etmelerine bağlamışlardır.
Efendimizin "bugün orucu açanlar, ecri alıp götürdüler" beyânı ise, şöyle izah edilir. Bunlar oruçlulara hizmet ettikleri için böyle denilmiştir. Bu söz, oruç tutanların sevaptan mahrum olduklarını ifâde için değildir. Eğer öyle olsaydı, Hz. Peygamber oruç tutanları tasvip etmezdi. Çünkü Efendimizin, kötülüğe kayıtsız kalması düşünülemez.
Yolculuk esnasında orucu caiz görmeyenlerin dayandıkları delillerden biri de "Sizden, hasta veya yolcu olan başka günlerde tutsun"[1125][340] mealindeki âyet-i kerimedir. Onlar âyeti, "yolcunun oruç tutamayacağı" şeklinde anlamışlardır. Cumhura göre ise, âyetin mânâsı, "sizden hasta ve yolcu olup da oruç tutmayanlar, başka günlerde oruçlarını tutsunlar" şeklindedir.
Cumhurun, yolculukta orucu caiz görmekle beraber oruç tutmamayı daha efdal görenlere cevabı bundan sonraki bâbda gelecektir.[1126][341]

Bazı Hükümler

Sıkıntıya sebep olacaksa, yolculuk esnasında oruç tutmamak, tutmaktan daha iyidir.[1127][342]

2408. ...Benû Kuşeyr'in kardeşleri Abdullah b. Ka'b oğullarından birisi olan Enes b. Malik'in[1128][343] şöyle dediği rivayet edilmiştir;
Rasûlullah (s.a.)'uı atlıları bize (kabilemize) baskın yaptı. Ben de Rasûlullah (s.a.)'uı yanına gittim. O yemek yiyordu. Bana:
"Otur, şu yemeğimizden biraz ye!" buyurdu.
Ben oruçluyum, dedim.
"Otur sana namaz ve oruçtan bahsedeyim, şüphesiz Allah müsâfirdetı namazın bir kısmım veya yarısını, müsafir ve emzikliden veya hamileden orucu kaldırdı," buyurdu.
Vallahi Efendimiz ya onun (emzikli ve hâmile) ikisini birden ya da bîrini söyledi.
Enes devamla şöyle der:
(O zaman) Rasûlullah (s.a.)'ın yemeğinden yemediğim için kendi kendime teessüf ettim.[1129][344]

Açıklama

Râvi Enes b. Malik'in mensup olduğu kabilenin adının geniş olarak belirtilmesi onun diğer Enes b. Mâliklerle karıştırılmaması içindir. Diğer Enes b. Mâlik'ler dipnotta gösterilmiştir.
Enes (r.a.) kendilerine Hz. Peygamberin süvarilerinin baskın yaptıklarını söylemektedir. Hadisin devamında ise, Enes'in o zaman müslüman olduğunu anlıyoruz. O halde Hz. Peygamber'in askerleri müslümanlara nasıl saldırabilir? diye bir sorunun akla gelmemesi mümkün değil. Bu muhtemel soruya iki türlü cevap verilebilir.
1. Rasûlullah (s.a.)'ın atlıları Enes (r.a.)'in kabilesinin müslüman olduklarını bilmiyorlardı onları kâfir sanarak baskın yapmışlardır.
2. Enes kendisi müslüman olmakla beraber, kabilesi henüz müslüman olmamıştı, dolayısıyla müslümanlar müslüman bir topluma değil, kâfir bir topluma baskın yapmışlardır.
Hadisin Ahmed b. HanbePin Müsned'indeki rivayetinde Hz. Enes'in Rasûlullah'ın yanına komşusundan aldığı bir deve ile Nesâîdeki rivayetinde

ise, kendi devesiyle geldiği de kaydedilir. Görüldüğü gibi Ebû Dâvud'-da bu konuda hiç bir kayıt yoktur.
Râvî Enes (r.a.) Hz. Peygamberin yanına geldiğinde Efendimiz yemek yemekte olduğuna göre zaman ramazan değildi. Enes'in tuttuğu oruç, nafile veya ramazanın haricindeki bir borç oruçtu. Çünkü ramazanda Hz. Peygamber'in yemek yemesi hiç bir şekilde düşünülemez. O halde Hz. Rasülullah'ın Enes'e "otur da sana namazdan oruçtan bahsedeyim" buyurup musâfirin namaz ve orucundan bahsetmesi, Enes'in o anki orucuna has değildir. Ama Enes'in o zamanki orucu Rasûlullah'a bu mevzuyu hatırlatmış olabilir.
Metinde görüldüğü gibi Efendimiz önce Cenab-ı Allah'ın, misafirin namazının yarısını kaldırdığını söylemiştir. Kitâbü's-Salat'ın misafir namazı ile ilgili bölümünde izah edildiği üzere bu dört rekatli farz namazlarla ilgilidir. îki veya üç rekath farz ve vâcib namazlarda ya da kaç rekat olursa olsun sünnetlerde bir kısaltma bahis konusu değildir. Müsâfir, sünneti kılarsa, tüm kılacaktır. Dört rekatli farz,namazı iki rekat kılar.
Hz. Peygamber daha sonra müsâfirden ve emzikli veya hâmile kadından orucun da kaldırıldığını söylemiştir. Râvi Hz. Peygamberin müsâfirle birlikte emzikliyi mi, hamileyi mi yoksa her ikisini birden mi andığını tam olarak hatırlayamamış ve bunu bizzat kendisi ifâde etmiştir. Bu bölüm Tirmizî ve Ahmed b. Hanbel'in rivayetlerinde hem emzikli hem de hâmile, aynı hükmün içinde yer almıştır. Emzikli ve hâmile kadınlarla müsâfirden orucun kaldırılması müsâfirden namazın yarısının kaldırılmasından farklıdır. Çünkü müsâfir namazın rekatlerinin yarısını terk edince bir daha onu kaza etmez. Özürleri sebebiyle oruçlarım tutamayanlar ise, bilâhare kaza ederler.
Hattâbî bu meseleye şu sözleriyle işaret eder:
"Bu sözün dizilişi ifâdede uyumlu, hükmünde ise farklı şeyleri bir araya getirmiştir. Çünkü ramazandan kaldırılan kısım için kaza yoktur. Oruç ise, seferde müsâfire ruhsat olarak düşer, sefer hali sona erince, kaza etmesi gerekir. Hâmile ve emzikli de aynı şekilde oruç tutmaz sonra kaza eder."
Emzikli ve hamilelerin ramazan orucunu tutmadıkları takdirde yapacakları şey, oruç konularının 3. babında geçmiştir.
Hadisin sonunda râvi Hz. Peygamber'in dâvetine uyup da sofraya oturmadığı için olan pişmanlığını belirtmektedir. Bu, Efendimizin davetini reddettiği için veya onunla birlikte yemek yemek şerefini kaçırdığı için

olmalıdır.[1130][345]

Bazı Hükümler

1. Bir meseleyi bilen kişi bilmeyene öğretmelidir.
2. Musafırın dört rekatlı farz namazları iki rekat kılması meşrudur.
3. Yolculuk esnasında oruç tutmak şart değildir.
4. Emzikli ve hamileler oruç tutmayıp sonra kaza edebilirler.[1131][346]

45. Yolculukta Oruç Tutmayı Tercih Edenler[1132][347]

2409. ...Ebu'd-Derdâ (r.a.)'dan; demiştir ki:
Çok sıcak bir günde, Rasûlullah'ın savaşlarından birinde onunla birlikte yola çıktık. O kadar ki, her birimiz sıcağın şiddetinden dolayı elini -veya avucunu-[1133][348] başına koydu. İçimizde Hz. Peygamber (s.a.) ve Abdullah b. Ravaha'dan başka oruçlu kimse yoktu.[1134][349]

Açıklama

Hadis-i" şerîfte bahis konusu edilen savaşın hangi savaş olduğu tam olarak belli değildir. Mekke fethi seferi veya Bedir savaşı olduğu hakkında görüşler varsa da isabetli değildir. Çünkü Abdullah b. Revâha Mekke fethi seferinden önce, Muta Muharebesinde şehid olmuştu. Ebu'd-Derdâ da Bedir savaşında henüz müslüman olmamıştı.
Bu seferin ramazan haricinde olup Rasûlullah (s.a.)'in nafile oruç tuttuğu da söylenemez. Çünkü Müslim'in rivayetinde seferin Ramazan'da olduğu açıkça ifâde edilmektedir.
Hadis-i şerif gücü yetenlerin ramazanda yolcu da olsalar oruçlarını tutmalarının efdal olduğuna delildir. Gücü yetmeyenler için ise, hüküm tam tersinedir. Hanefî, Malikî, Şafiî mezheblerinin bu görüşte olduğu daha önce belirtilmişti.[1135][350]

2410. ...Seleme b. el-Muhabbak (r.a.)'dan; "Rasûhüiah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:

"Kendisini, doyacağı yere kadar götürecek bir bineği olan kişi ramazana nerede erişirse, orucunu tutsun."[1136][351]

Açıklama

Hadiste söylenilmek istenen şudur: Bir kimsenin yolculuğu uzun bile olsa, kendisine sıkıntı vermiyorsa, orucunu tutsun. Bu izaha göre "oruç tutsun" emrinden nedb kastedildiği anlaşılır. Çünkü yolcu için oruç tutmama ruhsatının illeti meşakkat değil, yolculuktur.
Hadisin kısa mesafelerle ilgili olduğunu anlamak da mümkündür. O zaman hadisin mânâsı "kendisini aynı günde yerine ulaştıracak bineği olan kişi oruç tutsun" şeklinde olur. Bu durumda "oruç tutsun" emri vücûb ifâde eder.
Hadis meşakkat olmadığı takdirde seferde oruç tutmanın daha efdal olduğuna delildir. Ancak zayıftır. Çünkü râvilerden Abdüssamed b. Ha-bib tenkide uğramıştır. Buharî onun hadisinin münker olduğunu söyler. Ahmed b. Hanbel de kendisini zayıf kabul eder.[1137][352]

2411. ...Nasr b. Muhacir, Abdüssamed b. Abdilvâris, Abdüs Samed b. Habîb, babası (Habib) ve Sinan b. Seleme senediyle, Seleme b. Muhabbâk'dan rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Yolculukta iken ramazana erişen kişi" (Bundan sonrasında) Râvi önceki hadisin mânâsını zikretti. [1138][353]

Açıklama

Görüldüğü gibi bu rivayet önceki rivayetin başka bir isnadla gelen biraz farklı bir şeklidir.Ötekinde Rasûlullah'ın "ramazana nerede erişirse..." buyurduğu nakledildiği halde, burada, "seferde iken ramazana erişen..." buyurduğu ifâde edilmektedir.
Diğer rivayetin zayıf sayılmasına sebeb olan Abdüssamed b. Habib bu rivayetin isnadında da olduğuna göre, onun için söz konusu olan zayıflık bunun için de geçerlidir.[1139][354]

46. Yolcu Yola Çıktığında Orucunu Ne Zaman Açar?

2412. ...Ca'fer b. Cebr'den; demiştir ki;

Rasûlullah (s.a,)'m sahâbisi Ebû Basra el-Ğıfâri ile bir gemide beraberdik. Ramazanda Füstad'dan (hareket ettik). Gemi demir aldı (az) sonra Ebu Basra'nın sabah yemeği getirildi.

(Râvi) Cafer,[1140][355] hadisinde, devamla şöyle dedi. Ebu Basra daha evleri geçmeden sofrayı istedi ve;

Yaklaş dedi.

Sen evleri görmüyor musun? dedim. Ebu Basra ise;

Rasûlullafr'ın sünnetinden yüz mü çeviriyorsun? karşılığım verdi ve yedi[1141][356] der.[1142][357]

Açıklama

Hadisin Ahmed b. Hanbel'in Müsned*indeki rivâyetinde, buradaki "Ebu Basra el-Gıfârî ile beraberdik" sözünün yerindeki ifâde şöyledir: "Ebu Basra ile birlikte ramazanda Füstad'-dan îskenderiyye'ye (giden) bir gemiye bindik" bu rivayetten, gidilen yerin tskenderiyye olduğu anlaşılıyor. Geminin kalktığı yerin ise Füstad olduğu bütün rivayetlerde açıktır.

Füstat: Aslında şehir manasındadır. Özel manası ise, Kahire ile eski Mısır arasındaki bir şehrin adıdır. Hz. Ömer devrinde müslümanların Mısır'da ilk fethettiği şehir burasıdır. Burayı 639 senesinde Amr b. el-Âs fethetmiştir.

Hadis-i şeriften, gemi demir alır almaz daha evleri geçmeden, Ebû Basra el-Ğıfarî'nin yemeğin isteyip yediği anlaşılıyor. Onun Füstad'da, mukim mi yoksa müsâfir mi olduğuna dair bir açıklık yoksa da Ca'fer b. Cebr'in "evleri görmüyor musun?" sorusundan .geceden niyetli olduğu ortaya çıkıyor.

Hadisin zahiri, yolculuğa çıkan kişinin çıktığı şehrin evlerini geçmese bile orucunu açabileceğini göstermektedir. Hasan el-Basrî ve Atâ bu görüştedir. Hatta Hasen el-Basri'ye göre yolculuğa çıkacak kişi daha evinde iken yiyebilir. Tirmizî'nin Muhammed b. Ka'b'dan rivayet ettiği bir haberden Enes b. Mâlik'in de bu görüşte olduğunu anlıyoruz.

Ulemanın cumhuruna göre ise, şehrin evleri geçilmeden oruç bozulmaz. Bu hadis, Ebû Basra el-Ğıfarî orucunu açtığı zaman geminin, evleri geçmemiş olduğunda kesin nass değildir. Çünkü onun iftarının gözden kaybolmamış biie olsa, evler geçildikten sonra olması muhtemeldir. Hattâ bu anlayış Ahmed b. Hanbel'in bir rivayetinde açıkça görülmektedir. Bu rivayette

"Evlerimiz henüz bizden gaib olmadı" denilmektedir. Buna göre Ebû Dâvud'daki "Daha evleri geçmeden sofrayı istedi" ifâdesi evlere olan yakınlıklarından kinayedir.
Yine bu hadis, geceden oruca niyetlenip sonra yola çıkan bir müsfair için gündüzün orucu bozmasının caiz olduğunu gösterir. Cumhurun görüşü de bu merkezdedir. Hanefilere göre ise, geceden niyetlendikten sonra yolculuk sebebiyle oruç bozuimaz. Ancak bozulursa keffâret değil, sâdece kaza gerekir.
Bezlü'l-Mechûd sahibi bu hadisle ilgili olarak şu mütalaada bulunur:
"Bu hadis Hanefüerin görüşüne zıt düşmektedir. Ebu Basra, Fustad'da mukim de olsa, müsafir de olsa durum budur. Bu ihtilafa şu şekillerde cevap verilebilir:
a. Ebu Basra'nın görüşüne göre, bir kişi ister yolculukta olsun ister mukim, geceden oruca niyet ettiğinde gündüz yola çıkarsa, orucunu açması caizdir. Onun, bu uygulamanın Rasûlullah'ın sünneti olduğu yolundaki istidlali, kendi içtihadı olmalıdır. Zira bu konuda Hz. Peygamber'den gelen bir nass mevcut değildir.
b. Ebû Basra'nın Füstad'ta mukim olup geceleyin yola çıkmış olması mümkündür. Bu durumda geceden niyet etmemiş gemiye binip yola çıkınca da müsâfir olmuş olur.
c. Ebû Basra, Füstat'da müsafir olup, geceden oruca niyet etmemiş olabilir. Bu caizdir.
Mukîm olduğu halde geceden oruca niyet edip gündüz yolculuğa çıkan kişi, Ahmed b. Hanbel, Şa'bî ve îshâk'm dışındaki ulemaya göre orucunu bozamaz, o günkü orucunu tamamlaması gerekir.
Hattâbî, Ahmed b. Hanbel ve onun görüşünde olanlar için şöyle der: "Bunlar yolculuğu, oruçlu olarak sabahlayıp sonra o gün hastalanana benzettiler. Çünkü hastanın orucunu açmaya hakkı vardır. Hem müsafir, hem de hastaya orucunu açma ruhsatı olduğu için hastalıkta olduğu gibi yolculukta da orucun açılabileceğini söylerler. Ben derim ki yolculuk hastalığa benzemez. Çünkü yolculuk kişinin kendi fiilidir. Hastalık ise, kendi ihtiyarı olmadan meydana gelen bir haldir. Onun için hastalık konusunda mazurdur. Ama yolculukta mazur değildir."[1143][358]

Bazı Hükümler

1. Müsâfir olan bir kimse bulunduğu yerde geceden oruca niyetlenip gunduz yolculuğa çıkarsa, cumhura göre orucunu açabilir. Hanefilere göre açamaz.
2. Mukim, aynı durumda olursa, Cumhura göre orucunu açamaz. Ahmed b. Hanbel, Şa'bî ve Nehaîye göre açabilir.
3. Yolculuğa çıkan kişi cumhura göre şehrin evlerini geçmedikçe orucunu açamaz. Hasen el-Basrî ve Atâ'ya göre ise, daha evleri geçmeden açabilir.[1144][359]

47. Oruç Açmayı Mümkün Kılan Yolculuğun Mikdarı

2413. ...Mansur el-Kelbî'den rivayet edildiğine göre; Dıhye b. Halife[1145][360] (r.a.) bir kerre ramazanda Dimeşk'in bir köyünden, Füs-tâd'tan Ukbe (veya akabe)ye kadarki bir mesafeye -bu üç mildir-(yolculuğa) çıktı. Sonra o ve onunla beraber bazı insanlar oruçlarını açtılar. Bazıları ise, iftar etmemeyi uygun buldular.
Dıhye köyüne dönünce "Vallahi bugün görebileceğime hiç ihtimal vermediğim bir şey gördüm. Şüphesiz bir grub Rasûlullah (s.a.)'in ve ashabının yolundan yüz çevirdiler, -bunu oruç tutanlar için söylüyor- Sonra, Allahım! beni yanına al (ruhumu kabzet)" dedi.[1146][361]

Açıklama

Dıhye (r.a.)'nın yola çıktığı söylenip adı verilmeyen köy kendi ikametgâhı olan Mizze köyüdür. Bu köy şimdi "Şam"denilen Dimeşk şehrinin bahçeleri arasında büyük ve zengin bir köydür. Dimeşk şehrine uzaklığı yarım fersah kadardır.
Hz. Dihye bir ramazan günü bu köyden çıkmış ve takriben Füstad'-dan Ukbe (veya akabe) köyüne kadarki mesafe kadar yol aldıktan sonra orucunu açmıştır. Râvi bu mesafenin üç mil kadar olduğunu söylemektedir.
Füstad, bundan önceki hadisin açıklamasında belirtildiği gibi Mısır'daki bir şehrin adıdır. Mısırda müslümanların eline ilk geçen şehir burasıdır.
Hadisin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki rivayetinde "Dıhye (r.a.) ramazanda bir köyden Ukbe köyüne yakın bir yere doğru (yola) çıktı" denilmektedir. Ancak bu rivayette bir kusur olsa gerektir. Çünkü buna göre

Ukbe köyünün Şam yakınlarında olması gerekir. Oysa Mü'cemu'l-Büldân'da böyle bir köy ismi mevcut değildir.
Metinde görüldüğü ezere Dıhye (r.a.) üç mil kadar bir mesafe aldıktan sonra oturup iftar etmiştir. Yanındakilerden bir kısmı Dıhye'ye uyarak orada oruçlarını açtıkları halde bir kısmı iftar etmeyerek oruca devam etmişlerdir.
Dıhye bunların oruçlarını bozmamalarını yolculuk esnasındaki ruhsattan yüz çevirmeleri olarak telakki etmiş ve ayıplamıştır. Hatta bu hali Hz. Peygamber'in ve ashabının sünnetine muhalefet saymış, böyleleri arasında yaşamaktansa ölmenin daha hayırlı olduğunu ifâde etmiştir.
Dıhye'nin "Allahım beni yanma al" demesi, dünyadan bıktığı için veya bir dünya sıkıntısının verdiği acıdan dolayı değildir. Başından geçen olaya şaşkınlığından dolayı söylenmiş bir sözdür. Dolayısıyla bu, tslâmın men'ettiği "ölümü temennî etme" konusuna girmez.
Bu haberin zahiri ramazanda orucu açma ruhsatım doğuran yolculuğun bir mesafe ile kayıtlı olmadığına veya bu mesafenin çok kısa olduğuna delâlet etmektedir. Zahirîlerin görüşü bu hadisin hükmüne uygundur. Bunlara göre yolcunun, orucunu açabileceği yolculuğun en kısa mesafesi, üç mildir. Hattâ zahirîlerden îbn Hazm bir mili kâfi görür.
Cumhur-ı ulemâya göre ise, orucun açılabileceği mesafe namazın kı-saltılabileceği mesafedir. Ulemanın, namazın kısaltılabileceği mesafe konusundaki ihtilâfı orucun açılabilmesi konusunda da geçerlidir. Bilindiği gibi sefer mesafesi Hanefilere göre üç günlük bir yoldur. Bu yaya yürüyüşle 18 saatlik bir mesafedir. Bir yayanın saatte 5 km. yürüdüğü hesaba katılarak sefer mesafesi 90 km. olarak takdir edilmektedir. Ancak bazı hanefı fakihleri sefer mesâfesini gün ile değil, fersahla takdir ederler. Bu takdirde sefer müddeti onsekiz fersahtır. Bu da aşağı yukarı 90 km.'lik bir mesafedir.
İmam Mâlik, Ahnıcd b. Han bel, Lcys, Evzaî ve tmam Şafiî'ye göre,
sefer mesafesi 16 fersahtır ki, 48 mil eder. Bunun bu günkü ölçülerle karşılığı Ömer Nasuhi Efendinin hesabına göre 80.5 km. eder. Ancak Şafiî kitablarında bir milin 4000 adım her adamın da üç ayak olduğu ifâde edilmektedir. Günümüz Şafiî âlimleri buna dayanarak sefer mesafesini 144 km. olarak takdir etmişlerdir.
Cumhur, üzerinde durduğumuz hadîs-i şerifi şu şekilde anlamıştır:
Hadisteki Dıhye (r.a.)'nın yemeğini yediği yer, yolculuğunun son bulduğu yer değildir. O aslında daha uzağa gidecektir. Hadiste belirtilen yerde durup

yemeğini yemiş, sonra yoluna devam etmiştir. Ancak gideceği yer, haberde yer almamıştır.
Burada akla, "Dıhye kendi köyünden yola çıktığına göre oruca niyetli olması gerekir. Niyyetli olan kişi yola da çıksa orucunu bozamaz. O halde Dıhye nasıl yemek yiyebilir?" şeklinde bir soru gelebilir. Buna şu şekilde cevap verilmektedir:
Dıhye (r.a.)'nın henüz fecirden önce yola çıkıp belirtilen yere varınca yemeğini yemiş olması muhtemeldir. Buna göre Dıhye daha oruca niyet etmeden yola çıkmış olur.
Dıhye (r.a.)'nın oruca devam edenleri kınaması, onların azîmeti tercih etmiş olmalarından dolayı değil, ruhsattan yüz çevirdiklerindendir.
Hattabî Hadisin isnadında meşhur olmayan bir şahsın bulunduğunu, dolayısıyla hadisin zayıf olduğunu söyler. Bezlü'l-Mecbud sahibi, Hattabî'nin bu sözünün tüm âlimlerce benimsenmediğini belirterek "Her ne kadar Îbnü'l-Medinî önün hakkında "zayıftır" demişse de el-Aclî "sika" demiştir" der.[1147][362]

Bazı Hükümler

1. Ramazanda yolcu olan kişinin oruç tutmaması caizdir.
2. Bir kimsenin dinin esaslarına aykırı davranışta bulunanları kınaması caizdir.[1148][363]

2414. ...Nâfi'den rivayet edildiğine göre, İbn Ömer (r.anhuma) Ğâbe'ye kadar gider, fakat orucunu bozmaz, namazı da kısaltmazdı.[1149][364]

Açıklama

Ğabe; Medine yakınlarında Şam istikâmetinde bir yerin adıdır Medine'ye takriben on iki mil mesafededir. Eseren İbn Ömer'in bu mesafeyi sefer mesafesi saymadığı anlaşılmaktadır.
Ebû Davud'un bu eseri buraya almasından maksadı, bundan önceki hadiste geçen hükmü tanımadığına işaret olsa gerekir. Takrir adındaki kitabta önceki hadisteki üç milin takdiri de adı geçen şahabının içtihadı olduğu ya da orasının yolun sonu olmadığı şeklinde anlaşılabileceği ifâde edilir.[1150][365]

48. "Ramazanın Tamamını Tuttum" Diyen Kişinin Durumu

2415. ...Ebu Bekre (r.a.)'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) "Sizden biri; "Ramazanın tamamında oruç tuttum ve tamamında namaz kıldım", demesin." (Râvî derki:) "Rasûlullah (s.a.) kişinin nefsini tezkiye etmesini hoş görmedi de ondan mı, yoksa uykudan ve istirâhatten kaçış olmayacağı için mi (böyle) söyledi bilmiyorum."[1151][366]

Açıklama

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber, bir kimsenin ramazanın tümünü oruçla ve namazla geçirdiğini söylemesini menetmiştir. Râvi bu men'in sebebini beyan ederken iki ihtimalden bahsetmiştir.
Ahmed b. Hanbel'in bir rivayetinden bu açıklamayı yapan râvinin Hasan el-Basrî olduğu anlaşılmaktadır.
Râvinin beyân ettiğine göre, Hz. Peygamberin bu yasağına sebeb olan ihtimaller şunlardır:
1. Kişinin nefsini tezkiye etmesini, Efendimizin hoş görmemesi.Çünkü bu riya ve kendini beğenmeye sebeb olur.
2. Araya mutlaka uyku gireceği için söz yalanla sonuçlanmış olacaktır.
Bu ikinci şık daha çok namazla ilgilidir. Çünkü uyku oruca mâni değildir. Öyleyse uyku sadece "devamlı namaz kıldım" sözünü asılsız kılar. Ancak Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde "uyku ve gafletten kaçınmak mümkün değildir" denilmektedir. Bu ifâde hem namaz hem de oruçla İlgili olabilir. İnsan uyku sebebiyle devamlı namaz kılamayacağı gibi gaflet sebebiyle de oruca yakışmayan davranışlarda bulunabilir. O halde "ramazanın tamamında oruç tuttum" şeklideki bir iddia doğru olamaz.
Hasen el-Basrî'nin temas etmediği üçüncü bir ihtimâle göre Hz. Peygamberin mezkur nehyine sebep, oruç ve namazın kabul edildiğinin kesin olmayışı gösterilebilir.[1152][367]

Bazı Hükümler

Bir kimsenin belirli bir zamanı anarak "devamlı oruç tuttum veya devamlı namaz kıldım demesi caiz değildir.[1153][368]

49. Ramazan Ve Kurban Bayramlarında Oruç Tutmak

2416. ...Ebu Ubeyd'den; demiştir ki:
Ömer (r.a.) ile birlikte bayramda bulundum. Hutbeden önce namaz kıldırdı. Sonra (kalkıp) şöyle dedi:
"Şüphesiz Rasülullah (s.a.) bu iki günün orucunu nehyetti. Çünkü kurban bayramı günü kurbanlarınızın etlerinden yiyeceğiniz gündür. Ramazan bayramı ise, oruçlarınıza son verişinizdir."[1154][369]

Açıklama

Tüm kütüb-i sitte'de yer alan bu hadise göre Hz. Ömer Önce Hz. Peygamber'in bayram günlerinde oruç tutmayı men'ettiğini bildirmiş, sonra bunun sebeplerini beyân etmiştir. Şunu da ifade edelim ki, buradaki bayram günlerinden maksad, ramazan ve kurban bayramlarının birinci günleridir. Kurban bayramının diğer günlerinin hükmü bundan sonraki babda gelecektir.
Hz. Ömer'in ifadesine göre Orucun, kurban bayramında men'edilmesine sebeb kurban etinden yenilemeyeceği endişesidir. Çünkü kurban cenab-ı Allah'ın bir ziyafetidir. O günde oruç tutmak cenab-ı Hakk'ın ziyafetinden yüz çevirme sayılır. Onun için kurban bayramında oruç tutmak caiz değildir.
Orucun Ramazan Bayramında men'edilmesi ise, o günün oruca son verme günü oluşu sebebine dayanır. Tirmîzî'nin rivayetinde bu günün mü'minlerin bayramı olduğuda ilâve edilmiştir. Ayrıca ramazan bayramı günü oruç tutulursa, farz oruç nafile oruçla karışacak ve bunları biri birinden ayırmak zor olacaktır.
Hadîs-i şerîf müslümanların iki dînî bayramında oruç tutmalarının haram olduğuna delildir. Orucun kaza, keffâret, nezir (adak) ve nafile olması hükmü değiştirmez. Bu hadisin ifâde ettiği hükme delâlet eden daha birçok sahih hadis vardır. Onun için âlimler bu günlerde oruç tutmanın haram olduğunda icma etmişlerdir. Ancak bugünlerde oruç tutmayı adayan kişiye orucun vâcib olup olmayacağı konusunda âlimler farktı görüştedirler:
Ulemanın çoğunluğuna göre böyle bir adak adayana oruç vâcib değildir. Çünkü masiyette adak sahih olmaz dolayısıyla böyle birinin bayram günlerinde oruç tutamayacağı gibi bilâhere kaza etmesi de gerekmez.

Bunlar Ahmed b. Hanbel ve Sünen sahihlerinin rivayet ettikleri şu hadise dayanırlar: "Masiyette nezir olmaz onun keffâreti yemin keffâretidir."
Buharî ve Beyhakî'den nakledilen şu haber de bu görüşün delillerindendir:
Bir adam İbn Ömer'e;
Falan gün sana oruçlu olarak geleceğim diye adakta bulunan bir kişinin o gün bayrama rastlarsa ne yapacağını sormuş. İbn Ömer de:
"Şüphesiz Allah'ın Rasûlunde sizin için iyi bir örnek vardır"[1155][370] mânâsına gelen âyeti okuyup "Rasûlullah (s.a.) kurban ve ramazan bayramı günlerinde oruç tutmaz ve o günlerde oruç tutmayı emretmezdi" cevabını vermiştir.
Hanefîlere göre ise, bayram günü oruç tutmayı adayan kişiye oruç vâcib olur. Ancak ö gün oruç tutmak haram olduğu için bayram günü tutmaz, bilahere kaza eder. Çünkü kişi meşru bir oruç adamıştır. Bayramda orucun yasak oluşu nezrin dışındaki bir sebebe bağlıdır. O da Allahın ziyafetinden yüz çevirmektir. Onun için nezri sahihtir, fakat günaha düşmemek için bayram günü tutmaz, bilâhare kaza eder. Buna rağmen bayram günü oruç tutarsa adağını yerine getirmiş ama günaha girmiş olur.
Hanefilerle karşı görüştekilerin arasındaki ihtilâf şuradan kaynaklanmaktadır:
Nehy, nehyedilenin fesadını gerektirir mi, gerektirmez mi?
Çoğunluğa göre gerektirir, Hanefilere göre gerektirmez.
Buharî'nin Ziyad b. Cübeyr'den naklettiği şu haber bu görüşü desteklemektedir:
Bir adam İbn Ömer'e gelip; "Bir kimse pazartesi günü oruç tutmayı adadı. O gün de bayrama rastladı ne yapsın? diye sordu. İbn Ömer şu karşılığı verdi:
Allah nezirlerin yerine getirilmesini emretti. Allah Rasûlü ise, bugünlerde oruç tutmayı men'etti."
Bu rivayete göre İbn Ömer, soru sahibine açıkça fetva vermemekle beraber orucu bayramdan başka bir günde kaza etmesini îma etmiştir.
Demek oluyor ki, bir kimse muayyen bir gün oruç tutmayı adar fakat o gün bayrama rastlarsa, ittifakla bayram günü tutması haramdır. Ancak Hanefîlere göre başka bir günde kaza eder. İmam Şafiî'nin iki görüşünden birisi de böyledir. Hatta Bezlıf 1-MechûcTun ta'likinde Mâlikilerin bir kavli

ile Hanbelî'lerin görüşünün de böyle olduğu kaydedilir. Ta'liki yapan zat, karşı görüşün cumhura nisbet edilmesine şaştığını ifâde eder.
Diğer âlimlere göre ise, kaza gerekmez.[1156][371]

Bazı Hükümler

1. Bayram günleri Allah'ın kullanna ziyâfet günleridir.
2. Allah'ın ziyafetinden yüz çevirmek caiz değildir.
3. Ramazan ve kurban bayramı günlerinde oruç tutmak haramdır.[1157][372]

2417. ...Ebû Said el-Hudrî (r.a.)'den; demiştir ki;
Rasûlullah (s.a.) iki günün orucundan men'etmiştir: (Bunlar) ramazan ve kurban bayramı günleridir. İki türlü giyinişten men'et-miştir: (Bunlar) tek bir kumaşa bürünerek (ellerini çıkaracağı bir açıklık bırakmamak) ve tek elbise içerisinde dizleri dikerek oturmaktır. İki vakitteki namazdan da men'etmiştir: (Bunlar da) sabahtan ve ikindiden sonradır.[1158][373]

Açıklama

Hadisin Müslim ve Tirmizî'deki rivayetlerinde sadece ramazan ve kurban bayramı günlerindeki oruca ait nehy yer almaktadır. Giyinme konusu ve nehyedilen namaz vakitleri ile ilgili bölüme temas edilmemektedir.
Tirmizî hadis için "hasen-sahihtir. Ehl-i ilim katında amel buna göredir" der.
Ebû Said el-Hudrî (r.a.) orucun yanı sıra Rasûlullah'ın iki türlü giyiniş ve iki vakitteki namazdan da men'ettiğini bildirmiştir. Bu giyiniş şekilleri şunlardır:
1. es-Sammâ: Bu terimin izahı iki türlü yapılmaktadır:
a. Tercemeye geçtiğimiz şekilde çarşaf gibi büyükçe bir kumaş parçasına bürünmek ve kolların dışarıya çıkarılması için bir delik bırakmamak. Bu şekildeki bir örtünmede ellerin çıkartılması icabettiği zaman eteklerin toplanması gerekir. Bu da avret mahallerinin açılmasına sebeb olur. Onun için Hz. Peygamber bu giyiniş tarzından men'etmiştir.
b. Tek bir kumaşa bürünüp bir ucunu omuzlardan birisi üzerine atmak, bu şekildeki bir örtünme de avret mahallinin açılmasına sebeb ölür.
2. el-İhtibâ: Aslında bu terim, bir örtünme şekli karşılığı değil, oturuş biçimi karşılığı kullanılır. Şekli şöyledir: Kişi kalçaları üzerine oturur,

dizlerini diker ve bir bez veya iple dizlerini beline bağlar. Hz. Peygamber bir kimsenin üzerinde tek bir entari veya peştemal gibi bir elbise varken ihtibayı men'etmiştir. Çünkü bu da avret mahallerinin görülmesine sebeb olur.
Bu izahlardan anladığımıza göre, Rasûlullah (s.a.) bir müslümam avret yerinin görünmesine sebeb olacak şekilde giyinmekten men'etmiştir. Dolayısıyla avret yerlerinin görünmesine sebeb olacak her türlü giyiniş bu yasağın hükmüne girer.
Hadiste geçtiği üzere Hz. Peygamberin men'ettiği şeylerden birisi de sabah ve ikindi namazlarından sonra nafile namazı kılmaktır. Bu konu kitabü's-Salat'da geçmiştir.[1159][374]

Bazı Hükümler

1. Ramazan ve kurban bayramı günleri oruç tutmak haramdır.
2. Kişinin avret mahallini gösterecek bir elbise giymesi haramdır.
3. Sabah namazının farzından sonra ve ikindi namazı kılındıktan sonra nafile namaz kılmak mekruhtur.[1160][375]

50. Teşrik Günlerinin Orucu

2418. ...Ümmü Hâni'nin azatlısı Ebu Mürre[1161][376]'den rivayet edildiğine göre Abdullah b. Amr b. el-As'la birlikte Abdullah'ın babası Amr b. el-As'ın huzuruna girmiş. Amr b. el-As (r.a.) onlara yemek getirip:
Ye! demiş.Abdullah:
Ben oruçluyum.
Amr: Ye, bugünler Rasûlullah (s.a.)'in bize oruç tutmamayı emredip, tutmayı men'ettiği günlerdir.[1162][377]
Râvi Mâlik dedi ki; O günler teşrik günleridir.[1163][378]

Açıklama

Teşrik günleri: Zilhicce ayının on bir, on iki ve on üçüncü günleri yani kurban bayramının iki, üç ve dördüncü günleridir. Bu günlerde kurban etleri kurutulmak üzere güneşin altına serildiği için bu isim verilmiştir.

Ebü Dâvud'daki metne göre Ebu Mürre hadisi Amr b. el-As (r.a.)'dan doğrudan doğruya kendisi, İmam Malik'in rivayetinde ise Amr b. el As'ın oğlu Abdullah vasıtasıyla nakletmektedir.
Bu haberden anladığımıza göre Ebû Mürre ile Abdullah b. Amr b. el-As teşrik günleri içerisinde Amr b. el-As'ın yanma varmışlar. Abdullah oruçlu imiş. Bu yüzden babasının ikram ettiği yemeği oruçlu olduğunu söyleyerek yemek istememiş. Bunun üzerine Amr b. el-As (r.a.) Hz. Peygamber'in teşrik günlerinde oruç tutmayı men'ettiğini haber vermiş. Bu rivayette Ebu Murre ile Abdullah'ın, Amr b. el-As'ın yanına girdiği günlerin teşrik günleri olduğu râvîlerden Malik tarafından açıklanmıştır. Ancak Hz.Peygamber'in bizzat teşrik günlerini anarak o günlerin oruç günleri değil, yeme-içme günleri olduğunu bildirdiği hadisler de vardır. Meselâ bundan sonra gelecek olan hadis bunlardandır. Ahmed b. Hanbel'in Sa'd b. Ebî Vakkas (r.a.)'dan rivayet ettiği bir haberde de Hz. Peygamberdin Sa'd b. Ebî Vakkas'a teşrik günlerinin oruç günleri değil, yeme içme günleri olduğunu halka ilan etmesini emrettiği rivayet edilmektedir. Yine Ahmed b. Hanbel ve İmam Müslim'in Ka'b b. MahVten rivayet ettikleri bir haber de Sa'd b. EbiVakkas'ın rivayetine benzemektedir, Enes b. Mâlik de; "Rasûlullah (s.a.), senede beş gün oruç tutmayı yasak etti. Bunlar ramazan bayramı, kurban bayramı ve üç günlük teşrik günleridir" demiştir.
Bu haberler Teşrik günlerinde oruç tutmanın caiz olmadığını göstermektedir. Ali b. Ebî Tâlib, Davud-ı Zâhiriî, Hasen el-Basrî, Atâ, Leys b. Sa'd, îbn Aliyye, tmam Azam Ebu Hanife ve talebeleri, Îbnu'l-Münzir ve Şâfiîlerin meşhur görüşü bu şekildedir.
îmam Malik, Evzâî ve îshak' ve imam Şafiî'nin evvelki görüşüne göre, temettü' haccı yapıp da hedy bulamayan ve Zilhicce'nin onundan önce üç gün oruç tutamayan kişi teşrik günlerinde oruç tutabilir. Bu görüş aynı zamanda Hz. Aişe, Abdullah b. Ömer ve Urve b. Zübeyr'den de nakledilmiştir. Bu görüş sahibleri Buhârî'de bulunan ve İbn Ömer'den nakledilen şu esere dayanırlar.
"Umre ile haccı birleştirenler Arafe gününe kadar oruç tutsun. Hedy bulamamış ve (arafe gününe kadar) oruç tutmamışsa Mina (teşrik) günlerinde oruç tutar."
Yine Buhâri'nin İbn Ömer ve Hz. Aişe'den naklettiği şu haber de bu görüş için delildir. "Hedy bulamayanlar hâriç, teşrik günlerinde oruç tutmaya izin verilmedi."

Zübeyr b. el-Avvâm, Ebu Talha ve Esved b. Yezid'e göre ise teşrik günlerinde oruç tutmak mutlak olarak caizdir. Her halde bu günlerin orucunun men'edildiğni gösteren hadisler bu zatlara ulaşmamıştır.
Aynî, teşrik günlerinin orucu konusunda dokuz ayrı görüş nakletmiş-tir. Bunların en meşhurları yukarıda nakledilenlerdir. Aynî, bu günlerde orucun menedildiğine dair otuz kadar sahâbiden nakil olduğunu söyleyerek buna rağmen orucu caiz görenlere şaşkınlığını ifâde eder.[1164][379]

Bazı Hükümler

Teşrik günlerinde oruç tutmak caiz değildir. Bundan evvelki babın hadisleri de göz önüne alınınca ramazan bayramında bir gün, kurban bayramında da dört gün oruç tutmanın caiz olmadığı ortaya çıkmaktadır.[1165][380]

2419. ...Ukbe b. Amir (r.a.)'den; demiştir ki; Rasûlullah (s.a.); “Arafe, kurban bayramı ve teşrik günleri biz mü si uman) arın bayramıdır. Bu günler yeme ve içme günleridir.”[1166][381]

Açıklama

Hadisin zahiri, hadiste belirtilen günlerde oruç tutmanın caiz olmadığına delalet etmektedir. Ramazan ve kurban bayramlarının birinci günlerinde oruç tutulamayacağında tüm âlimler görüş birliğine varmışlardır. Teşrik günlerinin orucu ile ilgili açıklama, önceki hadisin şerhinde verilmiştir. Arafe gününün orucu ile ilgili bilgi 2440. hadiste gelecektir. Burada şu kadarını söyleyelim: Şevkanî bu konudaki farklı rivayetleri birleştirerek arafatta vakfe hâlinde olanın arafe günü oruç tutmasının mekruh, başkaları için ise, müstehab olduğunu söyler.
Hattâbî, bu hadisin teşrik ve bayram günlerinde oruç tutmamanın gerekli oluşunun illeti gibi olduğuna işaret eder ve şöyle der: "Bu günlerde oruç tutmak nafile olarak da nezr olarak da caiz değildir. Temettü' haccı yapan kişi Zülhiccenin on gününde oruç tutmadığından bugünlerde onun da oruç tutması caiz değildir."
Hadiste belirtilen günlerin bayram oluşu, arafe günü oruç tutmaya mâni değildir. Anılan günlerin yeme-içme günleri oluşu ile ilgili ifade de, bayram ve teşrik günleri ile ilgilidir.[1167][382]

Bazı Hükümler

1. Arefe, bayram ve teşrik günleri müslümanlar için bayram günleridir.
2. Anılan günler yeme-içme günleridir. Dolayısıyla bu günlerde, oruç tutmak caiz değildir. Arafe gününde oruç tutmanın hükmü ile ilgili geniş bilgi 2440. hadisin açıklamasında gelecektir.[1168][383]

51. Sadece Cuma Günü Oruç Tutmanın Yasak Oluşu

2420. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; "Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:
"Sizden biriniz bir gün önce veya bir gün sonrasında tutmadan (sadece) Cuma günü oruç tutmasın."[1169][384]

Açıklama

Tirmizî bu hadis için hasen-sahih demiştir. Hadisin Buharı'deki rivayetinde orucu nehyeden kelime te'kidli olarak şeklinde nefy olarak "oruç tutmaz" şeklin de vârid olmuştur.
Hadisin zahirine göre sadece cuma günü oruç tutmak yasaktır ama perşembe veya cumertesi günlerinden birisinin de ilâve edilmesi halinde bu yasak ortadan kalkar.
Âlimler hadisteki yasağın delâlet ettiği hüküm konusunda değişik görüşlere sahip olmuşlardır. Hatta bazı âlimler kendilerine bu hadis ulaşmamış olacak ki, bu günde oruç tutmanın iyi olmadığı görüşüne hiç iştirak etmemişlerdir.
Bu konuda ortaya atılan görüşlerin en önemlileri şunlardır:
1. Hadisteki yasak doğrudan doğruya sadece cuma günü oruç tutmanın haram olduğunu gösterir. O halde bir gün öncesinden veya sonrasından ilave yapılmadan sadece cuma günü oruç tutmak haramdır. Bu görüş Ashabtan Hz. Ali, Ebû Zerr, Ebu Hureyre ve Selman-ı Farisî ile Zahirî mezhebi âlimlerinden tbn Hazm'a aittir.
Bu görüş sahipleri, üzerinde durduğumuz hadisin yanısıra şu hadislere de dayanırlar:
Muhammed b. Abbâd'dan rivayet edilmiştir der ki; "Cabir (r.a.)'e, Rasûlullah (s.a.) cuma günü oruç tutmaktan nehyetti mi? diye sordum. "Evet" dedi" (Bu hadisi Buharı, Beyhaki ve Darimî rivayet etmişlerdir.)

Cüveyriye bint Haristen rivayet edildiğine göre, bir cuma günü oruçlu iken Peygamber (s.a.) yanma girmiş ve Cüveyriye'ye;
"Sen dün oruç tuttun mu?" diye sormuş. Cüveyriye de:
Hayır, cevabını vermiş.Hz. Peygamber tekrar:
"Yarın tutmak istiyor musun?" demiş.Cüveyriye yine:
Hayır, karşılığını vermiş. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):
"Öyleyse orucunu boz" buyurmuştur.[1170][385]
2. Sadece cuma günü oruç tutmak mekruhtur. Bu görüş Şafiî ve Hanbelilerle Zührî, Muhammed b. Şîrîn ve Tavus'a aittir. Bunlar sadece cuma günü oruç tutmayı meneden hadisleri kerahete hamletmişlerdir.
3. Cuma günü oruç tutmak her halükârda mekruhtur. Yani ister tek başına olsun isterse bir gün evvel ve sonrasıyla birlikte tutulsun hüküm aynıdır. Nehaî, Şa'bî, ve Mücâhid bu görüştedirler.
4. Cuma günü oruç tutmak kerâhetsiz olarak caizdir. Bu konuda cuma gününe önünden veya sonradan bir gün eklenmesi ile eklenmemesinde fark yoktur. İmam Âzam Ebû Hanîfe, İmam Mâlik ve İmam Muhammed bu görüştedirler. Aynı görüş, İbn Abbâs ve Muhammed b. Münkedir'den de rivayet edilmiştir.
İmam Malik Muvatta'ında; "ben ilim erbabından ve kendisine uyulanlardan hiç birinin cuma günü oruç tutmaktan menettiklerini bilmiyorum. O gün oruç tutmak iyidir," demektedir.
Bu görüş sahipleri Tirmizî, Nesâî ve İbn Hibban'ın rivayet ettikleri şu hadise dayanmışlardır:
İbn Mes'ûd (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, "Peygamber (s.a.) her ayda üç gün oruç tutardı. Cuma günleri hemen hemen hiç iftar etmezdi".[1171][386]
el-Aynî, bu hadisin Hz. Peygamber'in sadece cuma günleri oruç tuttuğuna delâlet etmediğini, aksine Efendimizin tek başına cuma günü oruç tutmayı men etmesinin ,onun cumadan bir gün evvel veya sonrasıyla birlikte oruç tutmuş olduğunu gösterdiğini söyler.
Âlimler cuma günü oruç tutmakta hiç bir sakınca görmeyen bu guruptaki imamlara o günün orucunu nehyeden bu hadislerin ulaşmamış olmasının muhtemel olduğunu söylerler ve; "Eğer ulaşsaydı, muhalefet etmeyeceklerdi" derler.
Nevevî, İmâm Mâlik'in yukarıdaki sözleri için şunları söyler; "Sünnet, Mâlik'in görüşünden daha önce gelir. Cuma günü orucunun yasaklandığı

sabittir. Mâlik bu yasağın kendisine ulaşmamış olmasında ma'zurdur."
Hanefî fıkıh kitaplarından Tecnîs'de, Ebû Yûsuf'un, "cuma orucuna birgün daha ilave etmenin daha ihtiyatlı olduğunu" söylediği kaydedilir. Yine Hanefî fıkıh kitaplarından Nehr, Bahr ve Dürrü'I-Muhtar'da ise, Ebû Hanîfe'nin görüşüne uygun olarak sâdece bir gün de olsa cuma günü oruç tutmanın mendup olduğu söylenir. Nuru'1-izah da ise, sadece cuma günü oruç tutmanın mekruh olduğu belirtilir.
Yukarıya aktardığımız görüşlerden anlaşıldığı gibi âlimlerin ekserisine göre sadece cuma günleri oruç tutmak mekruhtur. Beziu'l-mechûd sahibi, bu mekruhun cumhura göre tenzîhen mekruh olduğunu söyler. Cuma günü tutulan oruçla birlikte, bir gün evvel veya bir gün sonra oruç tutmakta hiç bir sakınca yoktur.
Cuma günü orucunun men'edilişindeki hikmet konusunda da farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bunların en önemlileri de şunlardır:
a. Cuma günü bayram günüdür ve bayram günleri oruç tutulmaz. Nitekim Ahmed b. Hanbel ve Hâkim'in Ebu Hureyre'den rivayet ettikleri bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur; "Cuma günü bayram günüdür. Bayram gününüzü oruç günü yapmayınız. Bir gün önce ve bir gün sonrasında da tutarsanız başka."
îbn Ebî Şeybe'nin Hz. Ali'den naklettiği şu ifâdeler de bu görüşü takviye etmektedir; "Sizden bir kimse, ay içerisinde nafile oruç tutmak isterse perşembe günü tutsun, cuma günü tutmasın çünkü cuma günü yeme-içme ve zikir günüdür."
Cuma gününün bayram oluşu ramazan ve kurban bayramları ile aynı manada değildir. Çünkü o bayramlarda, öncesi ve sonrası ile de olsa, hiçbir şekilde oruç tutulması caiz değildir.
b. Cuma gününde başka günlerde olmayan bir ibadet vardır. Ayrıca bu gün zikir ve ibâdetlerin çokça bulunduğu bir gündür. Oruç insanı zayıf düşürür.[1172][387]

Bazı Hükümler

Sadece cuma günü oruç tutmak mekruhtur. Bir gün evveli veya bir gün sonrasında oruç tutulursa, cumanın orucu kerahetsiz caizdir.[1173][388]

52. Sâdece Cumartesi Günleri Oruç Tutmanın Yasak Oluşu

2421. ...Abdullah b. Büsr es-Sülemî[1174][389] kızkardeşi (Yezid'in rivayetine göre) Samma'dan Rasûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Cumartesi günü size farz kılınanın dışında oruç tutmayınız. Sizden biriniz (orucu bozmak için) üzüm çubuğu kabuğu veya bir ağaç dalından başka birşey bulamazsa, onu çiğnesin (orucu bozsun)."

Ebû Dâvud, "Bu hadis neshedilmiştir." dedi.[1175][390]

Açıklama

Tirmizî, bu hadis için "hasendir" dedikten sonra şu mutalaayı yürütür: "Bu hadisteki kerahetin manası, insanın sadece cumartesi günü oruç tutmasıdır. Çünkü yahudiler cumartesi gününe ta'zim ederlerdi."

Münzirî de şöyle der: "bu hadis Abdullah b. Büsr vasıtasıyla Hz. Peygamberden ve Sammâ vasıtasıyla Rasûlullah'ın hanımı Hz. Aişe'den rivayet edilmiştir. Nesâî bu hadisler muzdaribtir demiştir."

Hadis-i şerifin zahiri cumartesi günleri nafile oruç tutmanın caiz olmadığına, ramazan, keffâret ve nezir oruçlarının ise, tutulabileceğine işaret etmektedir. Fakat bazı rivayetlerde Peygamber (s.a.)'ın bu günde oruç tuttuğu bildirilmektedir. Meselâ Nesâî, Beyhakî, Hâkim ve İbn Hibbân'ın Küreyb'den rivayet ettikleri bir habere göre; Ashabdan bazıları Hz. Peygamber'in en çok oruç tuttuğu günleri sorması için Kureyb'i, Ümmü Seleme (r.anha)ya gönderirler. Ümmü Seleme, Küreyb'in sorusuna; "Cumartesi ve pazar günleri" karşılığını verir. Küreyb hadiseyi naklen şöyle devam ediyor: "Ben; beni gönderenlerin yanına döndüm. Sanki söylediğimi beğenmediler ve hepsi birden kalkıp Ümmü Seleme'ye varıp sordular. O da Küreyb doğru söylemiş, Hz. Peygamber o günler müşriklerin bayram günleridir ben onlara muhalefet etmek istiyorum, buyurdu" dedi."

Tirmizî de Aişe (r.anha)'dan Rasûlullah (s.a.)'ın bir ay cumartesi pazar ve pazartesi, diğer ay da sah, çarşamba ve perşembe günleri oruç tuttuğunu rivayet etmiştir.

Ancak Hz. Peygamberdin cumartesi günü oruç tutmayı nehyettiğini gösteren hadis ile kendisinin o gün oruç tuttuğunu ifade eden hadisler arasında bir tezat yoktur. Çünkü Hz. Peygamber cumartesi günleri bir gün sonrası olan pazar günüyle birlikte oruç tutmuş, sadece cumartesi gününün

orucunu ise, men'etmiştir. Bu da, hadisler arasında çelişki olmasını gerektirmez.
Hanefî, Şafiî Hanbeli mezhepleri, üzerinde durduğumuz hadisi esas alarak sadece cumartesi günleri oruç tutmanın mekruh olduğu sonucuna varmışlardır.
İmam Malik ve bir grub âlim, cumartesi günü başka gün eklenmeden de olsa, oruç tutmanın mekruh olmadığı görüşündedirler. Bunlar izahım yapmakta olduğumuz hadisin mensuh olduğunu, değilse zayıf olduğunu ileri sürerler İmam Malik, bu hadisin yalan olduğunu, çünkü Ebû Dâvud'da Abdullah b. Büsr'ün kız kardeşi Samma vasıtasıyla Hz. Peygamber'den, İbn Hıbban da Abdullah'ın babası Büsr'den, bir başka yerde ve Abdullah b. Büsr'ün kız kardeşi Samma'dan onun da Hz. Aişe'den rivayet ettiğini bu sebeple hadisin "muzdarib" olduğunu söyler.
Ancak İmam Mâlik'in her iki iddiası da kabule şâyân değildir. Çünkü hadisin neshedildiğine dair hiçbir işaret yoktur. Eğer bu hadisin yukarıda Ümmü Seleme'den nakledilen hadisle neshedildiğini kasdetmişse, bu kabul edilmez. Çünkü önceden de belirtildiği üzere Ümmü Seleme hadisinde Hz. Peygamber'in cumartesi ve pazar günleri oruç tuttuğu bildirilmektedir. Üzerinde durduğumuz hadisteki cumartesi günü orucunun neh-yedilmesinin de sadece cumartesiyle ilgili olan oruç olarak te'vili mümkündür.Birbirleri arasında tezat görünümü olan hadisleri te'vil mümkünse, nesh yönünü araştırmadan te'vil etmek d'aha evlâdır.
Hadiste ızdırap olduğu için bunun zayıf sayılması da isabetli değildir. Çünkü ızdırap sahâbîler arasındadır ve sahâbîlerin hepsi âdildirler. Onun için bu, hadisin sıhhatine zarar vermez.
Metinde görüldüğü gibi Ebû Dâvud da bu hadisin mensûh olduğunu söylemiştir.
Telbîs adındaki kitapta, "Ebû Dâvud bu hadisin mensuh olduğunu iddia etmiştir. Ancak bundaki nesh yönü açık değildir" denildikten sonra şu mütalaa yürütülmüştür: "Ebû Davud'un nesh görüşüne varışı, Hz. Peygamber'in önce ehl-i kitaba muvafakat etmeyi sevdiği sonra ise, "onlara muhalefet edin" buyurmuş olmasından dolayı olabilir. Hz. Peygamber'in cumartesi günü orucunu nehyetmesi ilk hale, o günde oruç tutması da sonraki hale muvafık olur. İşte nesh yönü bu olabilir."

Bu izah, Ebû Davud'u hadiste nesh olduğu görüşüne götüren düşüncenin ne olduğunu açıklamaktadır.[1176][391]

Bazı Hükümler

Cumartesi günleri nafile oruç tutmak mekruhtur.Fakat ramazan orucu, keffaret orucu ve nezir oruçlarını tutmakta hiç bir sakınca yoktur.[1177][392]

53. Sadece Cuma Ve Cumartesi Günleri Oruç Tutmakta Ruhsat

2422. ...Cüveyriyeıbint Haris[1178][393] (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre, Cuma günü Cüveyriye oruçlu iken Peygamber (s.a.) onun yanına girip; "Dün oruç tuttun mu?" diye sormuştur.
Cüveyriye:
Hayır, demiş. Peygamber (s.a.);
"(Peki) yann tutmayı arzu ediyor musun?", buyurmuştur. Cüveyriye: "Hayır" demiş. Bunun üzerine Peygamber (s.a.):
"(O zaman) orucunu boz," buyurmuştur.[1179][394]

Açıklama

Bu hadisi Buharî "cuma gününün orucu cuma günü oruçlu olarak sabahladığında birgün evvel oruç tutmamışsa sonraki günde tutmak istemiyorsa orucunu açması gerekir" adındaki başlık altında zikretmiştir.
Ebû Davud'un bâb başlığı olarak koyduğu "bunda ruhsat" cümlesindeki "bunda" sözünden maksadın ne olduğunda değişik görüşler vardır.
Bezlu'l-mechûd sahibi bu sözün sadece cumartesi günü oruç tutmaya işaret olduğunu söylerken, Menhel sahibi bu işaretin hem cuma hem de cumartesi günleri oruçlarını işaret kabul edilmesinin daha münasib olduğunu söyler. Avnü'l-Mabudda ise bu konuda hiçbir açıklama mevcut değildir. Biz tercememizi el-Menhel sahibinin tercihine uygun olarak yaptık.
Hadîs-i şerif hadd-i zatında sadece cuma günü oruç tutmanın caiz olmadığına delâlet etmektedir. Bu bakımdan bu hadisin "sadece cuma günü oruç tutmanın yasak oluşu" adındaki babda yer alması daha uygundu. Herhalde hadisin buraya alınması hadisi yazan katibin bir hatası olmalıdır. Nitekim Beyhaki bu hadisi sadece cuma günü oruç tutmayı meneden başlık

altında vermiştir. Sünen-i Ebû Davud'u istinsah eden katibin, hadisi bu başlık altına koyması, başlıktaki işaret ismi ("bunda" sözü)nin sadece cumartesi günü orucu ile ilgili olduğu kanaatini benimsemesinden olabilir.
Hadis-i şerif bir kimsenin ibâdet zannederek başladığı bir ameli aksi ortaya çıktığı takdirde kesmesi gerektiğini göstermektedir. Çünkü Rasûlullah ibâdet maksadıyla cuma günü oruca başlayan Cüveyriyye (r.anha)'ya bir gün evvel tutmadığını ve birgün sonra da tutmak niyetinde olmadığını öğrenince, orucunu bozmasını emretmiştir.
Yine hadis-i şerif bir gün evveli veya birgün sonrası ile beraber olması şartıyla cuma günü ve cuma ile beraber olmak şartıyla da cumartesi günü oruç tutmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir. Ama hadiste sadece cumartesi günü oruç tutmanın caiz olmadığına dair hiç bir işaret mevcut değildir. O bakımdan başlıktaki işaret ismini sadece cumartesi günüyle ilgili görmek pek isabetli değildir.[1180][395]

Bazı Hükümler

1. Bir gün evvel veya bir gün sonrasıyla birlikte olmak şartıyla cuma günü oruç tutmak caizdir. Ama böyle olmazsa sadece cuma günü oruç tutulmaz. Bu konu geniş olarak bir evvelki bâb'da izah edilmiştir.
2. İbâdet maksadıyla bir amele başlandığında o amelin işlenmemesi-nin daha doğru olduğu ortaya çıkarsa, amel bozulur.[1181][396]

2423. ...İbn Şihâbdan rivayet edildiğine göre; kendisine cumartesi günü orucunun nehyedildiği söylenince: -Bu zayıf (Hımsî) bir hadistir, derdi.[1182][397]

Açıklama

Eserde söz konusu edilen hadis 2421 numarada geçen Abdullah b. Büsr hadisidir. îbn Şihab o hadisi senedindeki Sevr b. Yezid ve Halid b. Ma'dan'dan dolayı zayıf saymıştır. Çünkü Zührî, bu zatların zayıf olduğu kanaatindedir. İşaret edilen hadisin izahında da temas edildiği üzere İmam Malik de bu hadis için "bu yalandır" demişti. Tirmizî ise, hadisin hasen olduğunu söylüyor bu farklı görüşlere sebep, mânânın açık olmaması olsa gerektir.

Avnu'l-Ma'bûd, sahibi, yukarıda adı geçen râviler için, bazı âlimlerin sağlam dediklerini, bazılarının ise, tenkid ettiklerini söyler.
Bezlu'l-Mechûd sahibi ise bu şahıslarla ilgili olarak şöyle der: "Her ikisi de güvenilir kişilerdir. Ben onların hıfz ve adaletleri konusunda lâf eden hiç kimseyi bulamadım. Ancak âlimler Sevr'in Kaderiyye görüşünde olduğunu söylüyorlar. Evzâî onun aleyhinde konuşmuş ve onu hicvetmiştir. Bu, Kaderiyecilik sebebiyle olan konuşma ve hicivdir. Halid b. Ma'dan hakkında bir şey söyleyeni ise görmedim. Kütüb-i Sitte sahipleri onun hadisini rivayet etmişlerdir. Buharî ve Sünen sahipleri de Sevr'in hadisini rivayet etmişlerdir. Bu hadisi zayıf kabul etmek ravi hakkındaki sözden dolayı değil, Fethü'l-Vedûd sahibinin dediği gibi, mânâsının açık olmamasından dolayıdır."[1183][398]

2424. ...Evzâî'den; demiştir ki:
"Bunu, yani îbn Büsr'ün, cumartesi günü orucu hakkındaki hadisini onun yayıldığını görünceye kadar gizlemeye devam ettim."[1184][399]
Ebû Dâvud, "Malik bu yalan (uydurma)'dır dedi" der.[1185][400]

Açıklama

Bu eserde de Evzâî 2421 numaradaki Abdullah b. Büsr hadisinin zayıf olduğuna işaret etmektedir. Çünkü onun hadisi söylemeyip gizlemesine sebep bu kanaatidir.
Hadisin zayıf olduğunu söyleyenlerin kanaatine esas olan sebepleri ve bunlar hakkındaki mütalaaları, hem işaret edilen hadisin şerhinde, hem de bundan evvelki eserin izahında ortaya koyduk.
Ebû Davud'un bu eserleri kitabına almaktaki maksadı, onun da hadisin zayıf olduğu kanaatinde olduğuna işaret içindir.[1186][401]

54. Bütün Sene (Nafile) Oruç Tutmak

2425. ...Ebu Katâde (r.a.)'den rivayet edildiğine göre,
Bir adam Rasûlullah (s.a.)'a gelip:
Ya Rasûlallah, sen nasıl oruç tutarsın? diye sordu.
Peygamber (s.a.) adamın bu sözüne öfkelendi. Ömer (r.a.) bu durumu görünce:

Biz Allah'ı Rab, İslamı dîn ve Muhammed (s.a.)'i Peygamber olarak seçtik. Allah'ın gazabından ve Rasülünün öfkesinden Allah'a sığınırız, dedi.
Ömer bu sözü Rasûlullah (s.a.)'ın öfkesi yatışıncaya kadar söylemeye devam etti. Sonra Ömer:
Ya Rasûlallah (s.a.)!.. Bütün seneyi oruçla geçiren kimsenin durumu ne olacak? dedi.
Peygamber (s.a.):
"Oruç da tutmamıştır, iftar da etmemiştir," Müsedded, Rasûlullah'ın "Oruç'tutmadı, iftar da etmedi" veya "ne oruç tutmuş, ne de iftar etmiştir" buyurduğunu söyledi.[1187][402] -Tereddüd eden Gaylandır-.Ömer (r.a.):
Ya Rasûlallah! iki gün oruç tutup bir gün tutmayanın durumu nedir?
Rasûlullah (s.a.):
"Buna kimsenin gücü yeter mi?"
Ya Rasûlallah! Birgün oruç tutup bir gün tutmayanın hâli nedir?
"Bu, Dâvud (a.s.)'un orucudur."
Ya Rasûlallah! Bir gün oruç tutup iki gün tutmayana ne dersin?
"Benim buna gücümün yetirilmesini isterdim."
Rasûlullah (s.a.) sonra şöyle buyurdu:
"Her ay üç gün ve ramazandan ramazana oruç tutmak var ya, işte bu tüm senenin orucu demektir. Ben Allah'ın arefe günü orucunu ondan önceki ve sonraki seneler(in günahlarına) keffâret kılacağını ümid ederim. Allah'ın aşure günü orucunu da ondan Önceki sene(nin günahlarına) keffâret kılacağını umarım."[1188][403]

Açıklama

Hadisin Sahih-i Müslim'de iki ayrı rivayeti vardır. Bunlardan birisi Ebû Davud'un rivayetinin aynısı diğeri ise biraz farklıdır.
Peygamber (s.a.)'e gelip onun nasıl oruç tuttuğunu soran zâtın kim olduğu tesbit edilememiştir.
Metinde görüldüğü üzere Rasûlullah Efendimiz adamın, "sen nasıl oruç tutarsın?" sorusuna öfkelenmiş. Hz. Ömer de onun öfkesini yatıştırmaya çalışmıştır. Hz. Peygamber'in Öfkesine sebeb olan şey, imam Nevevî'nin ifadesine göre şudur:

Efendimiz adamın sorusunu hoş görmedi. Çünkü o vereceği cevaptan bir zararın doğmasından korktu. Zira soranın, Hz. Peygamber'in verdiği cevaba göre hareket etmesinin vacip olduğunu zannetmesi veya onu azımşaması ya da her şeyi bırakıp Rasûlullah'ın verdiği cevaba göre hareket etmesi mümkündü. Halbuki soru soran kişiye uygun olan, soruyu kendisine tahsis etmesi, "nasıl oruç tutayım" veya "kaç gün oruç tutayım" şeklinde sormasidir. Böylece kendi durumuna göre cevap almış olur. Gerçek şu ki Peygamber (s.a.) fazlaca oruç tutmazdı. Çünkü o müslümanların ve misafirlerin işleriyle meşgul olurdu. Ayrıca o her hangi bir müslümanın bu konuda kendisine uyup da zarar görmesini istemezdi. Üstelik onun orucu her zaman aynı hal üzere olmazdı. Duruma göre değişirdi. Bazan çoğalır, bazan azalırdı.

Nevevî Rasûlullah'ın öfkesini bu şekilde izah etmiştir. Bunlara ilaveten Hz. Peygamber'in ümmetine farz olur korkusuyla bazı nafileleri terkettiğini de söyleyebiliriz. Nitekim ramazanda teravihi devamlı olarak kılmamış ve 'size farz kılınıp da sizin eda edemeyeceğinizden korktum" buyurmuştur.

Hz. Ömer, Rasûlullah (s.a.)'in öfkesi geçince senenin tamamını oruçla geçiren kişinin durumunun nasıl, iyimi, kötü mü? olduğunu sormuş, Hz. Peygamber de, "O, oruç da tutmamıştır, iftar da etmemiştir" buyurmuştur. Bu sözün manası, "Tam manasıyla sevap olacak şekilde oruç tutmuş sayılmaz. Yemeği-içmeyi terk ettiğinden dolayı iftar da etmemiştir" demektir.

Şerhü's-Sünne'de Hz. Peygamber'in bu sözü şöyle izah edilmiştir:

"Devamlı oruç tutan kişi oruca alıştığı için fazlaca sevap almasını gerektirecek derecede meşakkate katlanmamış demektir. Dolayısıyla, o sanki oruç tutmamış gibidir. İftar ettiği zaman da iftar edenlerin ulaştığı rahat ve lezzete erişemez. Onun için de iftar etmiş sayılmaz."

Yine Şerhü's-Sünne'de Hz. Peygamber'in sözünün "O oruç tutmasın, iftar de etmesin" manasına beddua olmasının da mümkün olduğu söylenir.

Hadisteki bu ifâdenin zahiri, senenin tümünü oruçla geçirmenin caiz olmadığına delâlet etmektedir.

İshak, Mâlikîlerden İbnu'I-Arabî ve zahirîler bu hadisi esas alarak senin tümünde oruç tutmanın mekruh olduğu görüşüne varmışlardır. Aynı görüş Ahmed b. Hanbel'den de rivayet edilmiştir.

Zahirîlerden îbn Hazm ise, bu orucun haram olduğu görüşündedir. İbn Hazm'ın delili Ahmed b. Hanbel, İbn Hıbbân, îbn Hüzeyme ve Bey-hakî'nin

Ebu Musa'dan rivayet ettikleri şu hadistir: Rasûlullah (s.a.); "Senenin tamamını oruçla geçirenin üzerine cehennem şöylece daraltılır" buyurdu ve elini yumdu.
Bu rivayete göre, cehennemin onun üzerine daraltılmasına sebep, insanın devamlı oruç tutmak suretiyle nefsine eza vermesi, Hz. Peygamber'in sünnetinden yüz çevirmesi ve sünnetten başka şeyin daha efdal olduğuna inanmasıdır.
Ulemânın büyük çoğunluğuna göre oruç tutulması yasak olan günlerin dışında bütün seneyi oruçlu geçirmek caizdir. Bu görüş Hz. Ömer, oğlu Abdullah, Ebu Talha el-Ensâri, Hz. Aişe ve birçok sahâbîden nakledilmiştir. Bunların delilleri de Ahmed b. Hanbel, Ibn Hıbbân ve Beyhakî'nin Ebü Mâlik el-Eş'ari'den rivayet ettikleri şu hadistir: Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz cennette içleri dışarıdan dışları da içeriden görünen odalar vardır. Allah onları yumuşak sözlü olan, yemek yediren, peşi peşine oruç tutan ve geceleyin herkes uyurken namaz kılanlara hazırlamıştır."[1189][404]
Peşi peşine oruç tutmak senenin tamamında oruç tutmayı da içine alır.
Yine Beyhakî'nin Urve (r.â-)'den rivayet ettiğine göre, Hz. Aişe (r.anhâ) seferde ve hazarda sene boyu oruç tutardı.[1190][405]
Ebu Talha el-Ensarî ve Hamza b. Amr'm da oruç tutulması yasak olan günlerin dışında, yıl boyu oruç tuttukları ve Hz. Peygamber'in kendilerini bundan men'etmediği rivayet edilmiştir.
Bu görüşte olanlar sene boyu oruç tutmayı men'eden hadisleri şöyle anlamışlardır:
Bu hadislerde kasdedilen mana, oruç tutulması yasak olan günler de dahil senenin tümünü oruçlu geçirmektir. Bu anlayış Hz. Aişe'ye aittir. Îbnu'l-Münzir ve bir grub ulema bu anlayışı benimsemişlerdir.
Yıl boyu orucunu men' eden hadislerin bundan zarar gören veya devamlı oruç sebebiyle kendilerine borç olan bazı görevleri yapamayanlara hamledileceğim söyelyenler de vardır. Abdullah b. Ömer'in çok oruç tutması sebebiyle ömrünün sonunda zayıf düşüp ruhsatı kabul etmediğine pişmanlık duyması bu anlayışa güç katmaktadır.
Bu görüşte olanlar, Ahmed b. Hanbel, tbn Hıbbân, Ibn Huzeyme ve Beyhakî'nin rivayet ettikelri "Tüm sene oruç tutanlar üzerine cehennem daraltılacaktır..."[1191][406] manasına gelen hadisi de şöyle izah ederler:

"Hadisteki manasınadır. Bu durumda hadisin mânâsı "tüm sene oruç tutanlara cehennem daraltılır da oraya girmezler," şeklinde olur."
tbn Huzeyme, bu hadisin manasını, Müzenî'ye sormuş o da şu karşılığı vermiştir:
"Mânâ zahirine göre olsa gerektir. Çünkü Allah'a karşı ibadeti artıran kişinin, Allah mertebesini yükseltir" İmam Gazali ve daha başka âlimler, bu anlayışı beğenmişlerdir. Çünkü oruç tutan kişi oruçla nefsine şehvet yollarını daraltınca, Allah da ona cehennemin yollarını daraltır. Cehennemde ona yer bırakmaz.
Hz. Ömer, Rasûlü Ekrem'e "sene boyu orucu" sorup cevabını aldıktan sonra iki gün oruç tutup bir gün tutmayanın durumunu sormuş, Rasûlullah'da, "buna bir kimsenin gücü yeter mi?" cevabını vermiştir. Hz. Peygamber'in sorusu, inkâr içindir. Yani buna hiç kimsenin gücü yetmez, demektir. Hz. Peygamberin bu ifadesinden de yıl boyu orucu tutmanın men'edilmesinin sebebi ona güç yetmeyeceği olduğu anlaşılır. Bu durumda gücü yeten kişi için yıl orucunun yasak olmaması gerektir.
Hz .Ömer daha sonra bir gün oruç tutup bir gün tutmayanın durumunu sormuş, Hz. Peygamber de "Bu, Davud'un orucudur" buyurmuştur. 2427 numarada gelecek olan Abdullah b. Amr hadisinden anlaşıldığı üzere, en efdal oruç budur. Çünkü bunda hem ibâdet hem de âdet yönleri gözetilmektedir. İşlerin en hayırlısı orta hallisidir, en kötüsü de ifrat veya tefrite kaçanıdır.
Ömer (r.a.)'in son sorusu da bir gün oruç tutup iki gün tutmayanın durumu olmuştur. Hz. Peygamber de bu soruya "Ben ona gücümün yetirümesini isterdim" şeklinde cevap vermiştir. Bazı nüshalarda Rasûlullah'-ın cevabı ; "buna güç yetirmeyi isterdim" şeklinde vârid olmuştur.
Hz. Peygamber'in buna gücünün yetmediğini ihsas ettirecek tarzda bir cevap vermesi, ümmeti adınadır. Yoksa Rasûlallah'ın buna da daha fazlasına da gücü yeterdi. Buna rağmen Efendimizin sene boyu oruç tuttuğu ve bütün gece namaz kıldığı sabit olmamıştır. Bunu terketmesi kendisine uyulup da ümmetine meşakkat vermemek içindi. Efendimiz ibâdette orta bir yol tutmuştur. Hem oruç tutmuş, hem iftar etmiş, geceleri de hem namaz kılmış hem de uyumuştur.
Hz. Ömer'in soruları bitince Rasûlullah (s.a.) her ayda üç gün ve ramazanda tutulan oruçların senenin tümünü oruçlu geçirmeye bedel olduğunu söylemiştir.

Her aydaki Üç gün orucun kamerî ayların 13, 14, ve 15 (eyyâm-i biyz)in-deki oruçları mı, yoksa rastgele üç gün mü olduğu konusunda bir işaret yoktur: O halde bu oruç, ayın herhangi bir zamanında tutulan üç günün orucudur. Tabii bu üç gün ramazanın dışındaki aylarla ilgilidir. Çünkü ramazanın tümünde oruç tutmak zâten farzdır. O halde ameller on misli ile mükafatlandırıldığına göre her ay üç gün oruç tutan tüm seneyi oruçlu geçirmiş gibi olur. Yani o kadar sevap alır.
Ramazan orucu farz olduğu için onun sevabı nafile oruçtan daha fazladır. Öyleyse ramazanda tutulan oruçtan elde edilecek sevabı da en âz sene boyu oruç tutmanın sevabına denktir, hatta daha fazladır.
Hz. Peygamber Arafe günü orucunun da kendinden önceki ve sonraki senenin günahlarına keffâret olacağını ümid ettiğini bildirmiştir. Bu günahlardan maksat, küçük günahlardır. Çünkü büyük günahları ancak tevbe veya Allah'ın bağışlaması siler. Küçük günahı olmayanların varsa büyük günahları hafifletilir. O da yoksa derecesi yükseltilir.
Hz. Peygamber'in bu sözü arafe günü oruç tutmaya teşvik etmektedir. Ama bu, hac'da olmayanlar içindir.

Aşure günü orucu da geçmiş senenin günahlarına keffârettir.[1192][407]

Bazı Hükümler

1. Gereksiz sözlere öfkelenmek caiz ve tabiîdir.
2. Öfkelenenin yanında olan kışının edebe riayet ederek, onun öfkesini yatıştırmaya çalışması gerekir.
3. Câhillere efdal olan şeylerin öğretilmesi gerekir.
4. Ara vermeden senenin tümünü oruçlu geçirmek mekruhtur.
5. Zorluk vermiyorsa senenin üçte ikisini oruçlu geçirmek meşrudur.
6. Bir gün oruç tutup, birgün iftar etmek nafile orucun en efdalidir.
7. Her ay üç gün oruç tutmak teşvik edilmiştir.
8. Arefe ve aşure günlerinin orucu teşvik edilmiştir.
9. Allah (c.c.) dilerse az amele de çok amel sevabı verir.[1193][408]

2426. ...Musa b. İsmail, Mehdî'den, Mehdi, Ğaylân'dan öaylân Abdullah b. Ma'bed ez-Zimmânî'den, o da Ebu Katâde (r.a.)'den bu (yukarıdaki) hadisi rivayet etmişlerdir. Musa b. İsmail, rivayetinde şunları da ilave etmiştir:
Ömer (r.a.):

Yâ Rasûlallah! Pazartesi ve Perşembe günlerinin oruçlarını iyi görür müsün? (bu günlerin oruçlarına ne dersin?), diye sordu.
Peygamber (s.a.);
"Ben o (pazartesi) gün de doğdum, ve Kur'an-ı Kerim bana o günde indirildi," buyurdu.[1194][409]

Açıklama

Bu hadis bir önceki hadisin farklı bir rivayetidir.Ebû Dâvud hadisi üç ayrı üstaddan dinlemiştir.Bunlar Süleyman b. Harb, Müsedded ve Musa b. İsmail'dir. Bundan evvelki hadis Süleyman b. Harb ve Müsedded'in rivayetleri idi. Bu üzerinde durduğumuz ise, Musa b. İsmail'in rivayetidir. Musa'nın rivayetinde diğerlerinin rivayetlerinde olmayan bir bölüm bulunduğu için musannif bu rivayeti ayrı bir hadis olarak kitabına almıştır. Bu fazlalık Hz. Ömer'in pazartesi ve Perşembe günleri hakkındaki sorusu ve Rasûlullah'ın cevabından oluşmaktadır.
Hz. Peygamber Ömer'in pazartesi ve perşembe günlerinin oruçları konusundaki sorusuna, "Ben o günde doğdum ve Kur'an bana o günde indirildi" cevabını vermiştir. Bu, söz konusu günün kutsiyeti ve ibâdet edilmeye ne kadar lâyık olduğuna işaret içindir. Çünkü Allah (c.c.) bu günde kullarına iki büyük nimet ihsan etmiştir. Birisi âlemlere rahmet olan Hz. Peygamber, diğeri de insanlığın hayat düsturu olan Kur'ân-ı Kerimedir.
Hz. Peygamber doğrudan doğruya, "evet o günlerde oruç iyidir,' buyurmayıp, pazartesi gününün önemine işaretle o gündeki ibâdetin ehemmiyetini daha beliğ bir şekilde ifâde etmiştir.
Hadiste Efendimiz "ben o günde doğdum..." buyurmuştur. O gün pazartesi günüdür. Çünkü buna işaret eden bir çok sahih hadis vardır. Halbuki soruda pazartesi ve perşembenin müştereken zikredildiği görülmektedir. Bu durumda Hz. Ömer iki günün orucunu sormuş Rasûlullah ise, sadece günün birinden bahsetmiş olmaktadır. Bu da pek uygun bir şey değildir. Onun için âlimler, bu hadisteki "perşembe günü"nün zikrini vehm olarak telakki etmişlerdir. Yani hadisin aslında Hz. Ömer'in sorusu sadece pazartesi günü ile ilgili idi, râvilerden birisinin vehmi olarak perşembe de zikredildi" demişlerdir. Nitekim Sahih-i Müslim'deki Züheyr b. Harb, Abdurrahman b. Mehdi, Mehdi b. Meymûn, Ceylân, Abdullah b. Ma'bed ez-Zimmânî, Ebu Katâde senediyle gelen rivayet: "Rasûlullah (s.a.)'e pazartesi gününün orucu

soruldu o da; "Ben o günde doğdum, ve bana o günde inzal edildi buyurdu" şeklindedir. Yine Müslim'de aynı konudaki uzunca bir hadisin sonuna "bu hadisin Şu'be'den gelen rivayetinde, Şu'-be, "pazartesi ve perşembe günleri oruç tutmanın hükmü de soruldu" dedi. Ama biz perşembenin zikrini bir vehm olarak gördüğümüz için, bu bölümü hadisin içine almadık" denilmektedir.
Bu ifadelerden anlaşılıyor ki, rivayetin aslı sadece pazartesi gününün orucuna ait olan soru ve cevabı ihtiva etmektedir. Perşembe bir vehm olarak sonradan metne girmiştir. Fakat pazartesi ve perşembe günlerinde tutulan orucun faziletine dair Üsame b. Zeyd'in rivayet ettiği ayrı bir hadis vardır. 2436 numarada gelecek olan o hadiste, bu günlerdeki orucun önemine sebeb olarak kulların amellerinin Allah'a pazartesi ve perşembe günleri arz edildiği gösterilmektedir.[1195][410]

2427. ...Abdullah b. Amr b. el-As (r.anhuma)dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) bana rastladı ve:
"Senin "Ben geceleri (hep) namaz kılacağım gündüzleri de oruç tutacağım" dediğini haber almadım mı, zannediyorsun" buyurdu.
(Râvi) dedi ki, zannediyorum Abdullah b. Amr:
Evet ya Rasûlallah öyle dedim, dedi.
Rasûlullah (s.a.);
"Namaz kıl ama uyu da. (Bazan) oruç tut, (bazan) tutma. Her ay üç gün oruç tut. Bu bütün senenin orucu gibidir," buyurdu.
Abdullah dedi ki:
Yâ Rasûlallah, benim bundan daha fazlasına gücüm yeter dedim.
Peygamber (s.a.):
"Bir gün oruç tut, iki gün tutma," buyurdu,
Benim bundan daha fazlasına (da) gücüm yeter, dedim.
"Bir gün oruç tut, birgün tutma. Bu orucun en doğrusu (mu'-tedili)dur. Dâvud (a.s.)'ın orucu budur," buyurdu.
Ben, bundan daha efdaline muktedirim, dedim.
Rasûlullah (s.a.);
"Bundan daha efdali yoktur." buyurdu.[1196][411]

Açıklama

Hadis-i şerifte anlatılanların izaha muhtaç bir yönü yok Abdullah b. Amr'm sözünü Hz. Peygamber (s.a.)'e haber veren Bu-harî'nin bir rivayetinden anladığımıza göre, babası Amr b. el-As'dır. Abdullah b. Amr kendisini tamamen ibâdete verip, hanımını ihmal ettiği için, babası Amr b. el-As, Abdullah'ın durumunu Hz. Peygamber'e anlatmış. O da Abdullah'a yaptığının doğru olmadığını söylemiş en çok bir gün oruç tutup, bir gün tutmamasını emretmiştir.

Hz. Peygamber'le Abdullah b. Amr arasında geçen konuşma, Buhari'de bir kaç ayrı rivayet şeklinde varid olmuştur. Bunlar arasında bâzı lâfzı farklılıklar varsa da sonuçları itibarıyla aynıdır. Bazılarında Hz. Peygamber'in; "Sende vücudunun, gözünün, hanımının, misafirinin de haklan vardır'* şeklindeki sözleri yer almıştır, bazılarında ise, yer almamıştır. Buhari'deki aynı hadise ile ilgili rivayetlerin bir kısmı da, diğerlerine nisbetle daha kısadır.

Abdullah îbn Amr'ın bu hadisesi ile ilgili bilgi 1388. hadisin açıklamasında geçmiştir.

Hadîsin Buharî'deki bir rivayetinin sonunda Abdullah b. Amr'm yaşlandıktan sonra; "Keşke ben, Hz. Peygamber'in ruhsatım kabul etseydim" dediği, Müslim'deki bir rivayetin sonunda da "Rasûlullah'ın bana söylediği üç günü kabul etseydim, bu bana ailem ve malımdan daha sevimli olurdu'* dediği kaydedilmektedir. Bu ilâvelerden, Abdullah b. Amr'ın bir-gün oruç tutup bir gün iftar ederek, ömrünün sonuna geldiği fakat yaşlanınca farz ibâdetleri bile edadan âciz kalarak, "keşke ben gün aşırı değil de, ayda üç gün oruç tutmakla iktifa etseydim" diyerek pişmanlık gösterdiği anlaşılmaktadır.

Hadis-i şeriften nafile oruçların en faziletlisinin birgün oruç tutup bir gün tutmama şeklinde olan Dâvud (a.s.)'un orucu olduğunu anlıyoruz. Buhârî'deki rivayetlerin bazılarında bu açıkça ifade edilmektedir. Bunlardan birinde Hz. Peygamber'in; "Bir gün oruç tut, bir gün tutma. Bu Dâvud (a.s.)'un orucudur o en efdal oruçtur" buyurduğu ifade edilmektedir.

Bu hadis, senenin tümünü oruçlu geçirmenin mekruh olduğunu söyleyenlerin delillerindendir ve bunların en sahihidir. Cumhurun bu manadaki hadisleri anlayış tarzlarım bu babın ilk hadisinin şerhinde açıklamıştık.[1197][412]

Bazı Hükümler

1. İbadette ifrat ve tefrike kaçmamalı, mutedil olan tercih edilmelidir, insanda vücudunun, ailesinin ve diğer insanların hakları vardır. Onlara karşı olan görevleri aksatacak tarzda ibâdet efdal ibâdet değildir.
2. Nafile oruçların en üstünü bir gün oruç tutup bir gün tutmamaktır.
3. Birisinin yanlış davranışından haberdar olan kişi o davranışı düzeltmeye çalışmalıdır.[1198][413]

55. Haram Aylarda Oruç

Haram aylar: Kamerî aylardan Zülka'de, Zülhicce, Muharrem ve Re-ceb aylandır. Bunlardan ilk üçü peşi peşine, Receb ise, ayrıdır. Allah (c.c.) Tevbe suresinin 36. âyetinde bu aylarla ilgili olarak şöyle buyurmaktadır: "Hakikatte ayların sayısı Allah yanında, Allah'ın kitabında -ta gökleri ve yeri yarattığı günden beri- on iki aydır. Onlardan dördü haram olanlardır. İşte bu, en doğru hesabtır. O halde (bilhassa) bunlarda (o haram aylarda) nefislerinize zulmetmeyin. (Bununla beraber) müşrikler sizinle nasıl topyekun harb ederlerse, siz de onlarla topyekûn harb ediniz. Bilin ki Allah, (fenalıklardan) sakınanlarla beraberdir."
Araplar daha İslâmiyet gelmeden önce Haram ay denilen bu aylan kutsal tanır ve bu aylarda savaştan, yağmacılıktan kaçınırlardı. Bu aylarda Mekke'de panayırlar kurulur ve Arabistanın çeşitli yerlerinden gelenler hem bu panayırlarda alış-veriş ederler, hem de Kabe'yi ziyaret ederlerdi. Ayrıca bu aylarda şiir okuma yarışmaları da yapılırdı. Bu bakımdan adı geçen ayların kültürel yönden de ayrı bir değeri vardı.
Ancak Araplar zamanla bazı mülahazalarla bu ayların yerini değiştirmeye ve aylardaki hürmeti başkalarına aktarmaya başladılar. Meselâ Muharrem ayındaki hürmeti Safer ayma çevirdiler. Bu hal Mekke'nin fetih yılı olan H. 8. yıla kadar devam etti. Nihayet Tevbe Suresinin 37. ayeti indi ve aylar hakiki yerlerine konuldular. îşâret edilen âyeti kerimenin meali şöyledir:
"(Haram ayları) geciktirmek ancak küfürde bir artış (sebebiyle)dir. Onunla kâfirler şaşırtılır, onlar bunu bir yıl helâl, bir yıl haram sayarlar ki Allah'ın haram kıldığına sayıca uysunlar da, (varsın) Allah'ın haram ettiğini helal kılmış olsunlar! Bu suretle de onların amellerinin kötülüğü kendilerine süslenip güzel gösterildi. Allah o kâfirler güruhunu hidâyete erdirmez."

İlk devirlerde İslâmiyet de bu aylarda savaşın haramlığını aynen kabul etmiş sonraları ise bu hüküm neshedilmiştir. Atâ ise, neshedilmediği görüşündedir.[1199][414]

2428. ...Mucîbe el-Bâhiliyye'nin babası-veya amcası-[1200][415] ndan rivayet ettiğine göre:
O (Bahiliyye'nin babası veya amcası) Rasûlullah (s.a.)'e geldi sonra (memleketine) döndü, Adam bir sene sonra hal ve şekli değişmiş bir vaziyette Peygamber (s.a.)'e yine gelip:
Beni tamyormusun? Ya Rasûlallah? dedi.
Peygamber (s.a.):
"Sen kimsin?"
Ben sana geçen sene gelen Bâhiliy'yim.
"Seni ne değiştirdi? (Seni bu hale getiren ne?) Halbuki sen güzel görünüşlü idin!" buyurdu.
Senden ayrılalı sadece geceleri yedim (senden ayrıldıktan sonra devamlı oruç tuttum). Rasûlullah (s.a.);
"Kendine niçin azabettin?" buyurdu ve şöyle devam etti:
"Sabır (ramazan) ayı ve her aydan bir gün oruç tut!"Adam:
Bana artır çünkü bende (buna) kuvvet var.
" (Ramazandan sonra her ay) iki gün tut."Bana artır.
"(Ramazandan sonra her ay) üç gün tut!"Bana artır.
Peygamber (s.a.) üç parmağını yumup açarak işaret edip:
"Haram aylardan (bu kadar) tut ve terket, haram aylardan (bu kadar) tut ve terket, haram aylardan (bu kadar) tut ve terk et," buyurdu.[1201][416]

Açıklama

Görüldüğü gibi hadisin râvisi Mücîbe el-Bâhilîyye*nin hadisi babasından mı yoksa amcasından mı rivayet ettiği konusunda şüpheye düşülmüştür.
Nesâî'nin rivayetinde Mücîbe'nin amcasından rivayet ettiği belirtilmektedir, tbn Mâce'nin rivayeti ise, aynen Ebû Dâvud'daki gibidir. Ahmed b. Hanberin rivâyetide, “BâhiIeli ihtiyar bir kadın olan Mücîbe, babasından veya amcasından" şeklindedir.

Mücîbe el-Bâhiliyye'nin babası Abdullah b. Haris el-Ensâri'dir. Künyesi Ebû Cehm, veya Ebu Mucîbe'dir. îbn Hıbbân bu zatı, sahâbîler arasında saymış, Ebu Ömer, tanımadığını söylemiştir. îsâbe'de "O Mucibe el-Bahiliyye'nin babasıdır" denilmektedir.
Mucibe'nin amcasının kim olduğu ise, tespit edilememiştir.
Hadisten anlaşıldığına göre, Mücîbe el-Bâhiliyye'nin babası veya amcası bir sene Hz. Peygamber'e gelmiş, onunla görüştükten sonra memleketine geri dönmüş. Ertesi yıl aynı zat yine Peygamberimiz'e gelmiş fakat, Rasûlullah kendisini tanıyamamıştır. Buna sebeb adamın bir önceki seneye nisbetle oldukça zayıflamış ve benzinin solmuş olmasıdır. Hz. Peygamber bu kadar zayıflamasına sebebin ne olduğunu sorunca adam: Rasûlul-lah'ın yanından ayrılalı devamlı oruç tuttuğunu söylemiş, Efendimiz de bunu tasvib etmeyerek; "Nefsine niçin azâb ettin?" buyurmuştur. Daha sonra da adama yol göstermek üzere ramazan aylarında ve buna ilâveten her ayda bir gün oruç tutmasının yeterli olduğunu söylemiştir. Fakat adam kendisinin daha çok oruç tutmaya muktedir olduğunu, onun için orucu artırmasını isteyince ramazandan başka aylarda ikişer gün tutmasını söylemiştir. Ama adam bununla da yetinmemiş daha fazla oruç tutmak istediğini söylemiştir. Bu sefer Hz. Peygamber, üç parmağını açıp yummak suretiyle işaret ederek, haram aylarda, "bu kadar tut, bu kadar tutma" buyurmuştur. Bu, "Eğer daha fazla oruç tutmak istiyorsan, haram aylarda üç gün oruç tut, üç gün tutma sonra tekrar üç gün tut ve üç gün terket. Bu hal üzere haram ayların yarısını oruçla geçir" demektir.
Peygamber (s.â.)'m bu son sözüne göre bir yıl içerisinde tutulacak olan nafile oruçların son haddi 81 gün olmuş olmaktadır. Haram, ayların her birinde 15 gün olma küzere tamamında 60 gün, geri kalan yedi aydan her birinde de üçer günden 21 gün daha eklenince tamamı 81 gün etmiş olur.
Hz. Peygamber'in üç parmağını yumup açarak; "Haram aylardan bu kadar tut, sonra terket" şeklindeki sözünü, "Haram ayların ilk üçü olan Zülka'de, Zülhicce ve Muharrem'in tamamında tut, sonra terk et" manasında anlayanlar da olmuştur. Aynı sözü izah için başka ihtimaller üzerinde durulmuşsa da kayda değer görülmemiştir.
Hadis-i şerifte, Hz. Peygamber ramazan ayı için "sabır ayı" tabirini kullanmıştır. Çünkü insan, ramazanda yemeyi içmeyi terketmek üzere

nefsin isteklerini hapsetmekte, bu istekler karşısında sabır göstermektedir.[1202][417]

Bazı Hükümler

1. Hz. Peygamber'in ümmetine olan şefkati bü-yuktur.
2. Bir toplumun lideri o toplumun fertlerinin halleri ile ilgilenmelidir.
3. Bir kimsenin nefsine zarar verecek ölçüde peşi peşine oruç tutması doğru değildir.
4. Hadiste haram aylarda oruç tutmaya teşvik edilmiştir. Ancak bu aylarda tutulacak olan oruçlar peşi peşine üç günü geçmemeli; arzu edilirse, bir müddet ara verildikten sonra tekrar tutulmalı. Ancak bu hüküm, Zülhiccenin ilk on gününün dışındaki günlerle ilgilidir. Çünkü Zülhiccenin on gününde peşi peşine oruç tutulur.[1203][418]

56. Muharrem Orucu

2429. ...Ebû Hureyre (r.a.) "Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:
"Ramazan ayından sonra en faziletli oruç, Allah'ın ayı Muharrem'in orucudur. Farz namazlardan sonra en faziletli namaz da geceleyin kılınan namazdır."
(Ravi) Kuteybe, "(Ramazan) ayı(mn orucu" yerine sadece “(ramazan(ın orucu)" dedi.[1204][419]

Açıklama

Sahih-i Müslim'de hadisin iki ayrı rivayeti daha vardır.Bunlardan birisi aşağı yukarı buradakinin aynısıdır. Diğeri ise, şöyledir: "Hz. Peygamber'e farz namazlardan sonra hangi namazın ve ramazan ayından sonra hangi orucun daha üstün olduğu soruldu. O' (s.a.)'da; "farz namazlardan sonra en üstün namaz gece yansında kılınan, ramazandan sonra en üstün oruç da Allah'ın ayı Muharremin orucudur,” karşılığını verdi."
Hadiste Muharrem ayı için *'Allah'ın ayı" denilmesi, bu ayın şerefine işaret içindir.
Hadisin zahirinden anlaşıldığına göre ramazan ayından sonra en efdal pruç, Muharrem ayının orucudur. Yani bu ayın tamamını oruçlu geçirmektir.

Tirmizî'nin Ali (r.a.)'den rivayet ettiği şu hadi sde bu anlayışı takviye etmektedir:
Ben Rasûlullah'ın yanında otururken bir adam O'na;
Ya Rasûlallah! Ramazan ayından sonra hangi ayı oruçlu geçirmemi emredersin? diye sordu.
Peygamber (s.a.) de:
"Eğer ramazan ayından sonra oruç lutac aksan Muharrem'i tut. Çünkü o, Allah'ın ayıdır. O ayda birgün varki, Allah o günde bir kavmi affetmiştir, diğer bir kavmi de affeder" buyurdu.
Bu hadisden Ramazandan sonraki en efdal oruçtan maksadın, Muharrem'in tümünde tutulan oruç olduğu anlaşılmaktadır.
Yine Tirmizî'deki bir başka hadiste ise Peygamber (s.a.) kendisine sorulan bir soru üzerine, "Ramazandan sonra en efdal orucun Şaban orucu olduğunu" bildirmiştir. Buna göre Ramazan'dan sonraki en efdal orucun Muharrem orucu olduğunu bildiren hadislerle, Şaban orucu olduğunu ifâde eden hadis arasında bir tezat ortaya çıkmaktadır. Ancak Tirmizî'nin Şa'ban orucu ile ilgili hadisi zayıftır. Bu bakımdan Muharrem orucunun faziletine delâlet eden hadise muarız olamaz.
Yine bu hadisin en efdal orucun bir gün oruç tutup birgün tutmama şeklindeki Davud orucu olduğu ifâde eden hadislere de ters düştüğü şeklinde düşünceler olabilir. Tahâvî bu ihtimale cevaben, Müşkilu'1-Asar adındaki eserinde, üstünlüğün vakitlere ve keyfiyete itibarla olduğunu söyler.
Açıklamakta olduğumuz hadisteki Muharrem orucundan maksadın, muharremin tamamında oruç tutmak değil de, muharremdeki oruç veya özellikle aşure günü orucu olması da muhtemeldir. Bu anlayışa göre de, bu hadiste daha evvel geçen ve arefe günü orucunun kendisinden evvelki ve sonraki senelerin günahlarına keffâret olduğunu belirten hadis arasında bir tezatın olduğu söylenemez. Çünkü hadiste arefe günü orucunun efdal olduğunu belirten açık bir ifâde mevcut değildir. O günün orucunun günâhlara keffâret olması en üstün olmasını gerektirmez. Üstelik aşure orucu, her müslümanın tutması istenilen bir oruçtur. Arafe günü orucu ise, hacılar için mekruhtur. O halde aşure günü orucu, arafe orucundan daha efdaldır.
Hadîs-i şerifte Peygamberimiz, farz namazlardan sonra en efdal namazın da gece namazı olduğunu ifade etmiştir. Bu ifade gece namazının farz

namazların önünde ve sonunda kılınan revatip sünnetlerinden de üstün olmasını gerektirir. Çünkü gecenin ortasında herkes uyurken uyku bölünerek kılınan namazda diğerlerinden'daha fazla sıkıntı vardır. Ayrıca bu namazda riya vs. düşünülemez. Bunun için Şâfiîlerden Mervezî, geceleyin kılınan teheccüd namazının revatip sünnetlerden daha faziletli olduğunu söylemiş, Nevevî de bu görüşün daha uygun ve daha kuvvetli olduğunu belirtmiştir.
Âlimlerin çoğu ise, revâtib sünnetlerin daha efdal olduğu kanaatinde-dirler. Bu görüşte olanlar hadisin manasını, "gece namazı, farz ve farzlara bitişik sünnetlerden sonraki namazların en efdalidir" şeklinde anlamışlardır. .
Ebû Dâvud, hadisin sonunda bir rivayet farklılığına işaret etmiştir. Şöyleki;
Hadis-i Ebû Davud'a nakleden râvilerden Müsedded, Hz. Peygamber'in "Ramazan ayı orucundan sonra en faziletli oruç Allah'ın ayı Muharremdin orucudur" buyurduğunu, Kuteybe ise, "şehr" (ay) kelimesini anmadan "Ramazandan sonra en faziletli oruç Allah'ın ayı Muharrem orucudur" buyurduğunu rivayet etmişlerdir. Fark, bir kelimesinin söylenip söylenmemesinden ibarettir.[1205][420]

Bazı Hükümler

1. Ramazan ayından sonraki oruçların en efdali Muharrem ayı orucudur.

2. Gecleyin kılınan teheccüd namazı nafile namazların en efdalidir.[1206][421]

2430. ...Osman Ebu Hakîm'den, demiştir ki:
Said b. Cübeyr'e Receb ayının orucunu sordum. (Cevaben) dedi ki:
Ibn Abbas (r.anhuma) bana şöyle haber verdi;
"RasÛlullah (s.a.) (bazan) oruç tutardı, o kadar ki biz "(artık) iftar etmeyecek"[1207][422] derdik.[1208][423] Bâzanda.oruç tutmazdı da biz (artık) oruç tutmayacak derdik.[1209][424]

Açıklama

Hadîs-i şeriften anlaşıldığına göre Peygamber (s.a.) nâfile oruç tutmaya başladığı zaman epey devam eder ve ashabdan bazıları "galiba RasÛlullah hiç ara vermeden devamlı oruç tutacak' 'derlermiş. Efendimiz bir de orucu kesti mi, uzun müddet tutmaz ve ashab onun, bir daha oruç tutmayacağını

zannederlermiş. Yani Hz. Pey-gamber'in oruçlu günleri de, oruç tutmadığı günleri de uzun zaman devam edermiş.
Metinde anlaşıldığına göre Ibn Cübeyr Hz. Peygamberdin bu orucunu, receb ayının orucu konusundaki bir soruya cevap olarak nakletmiştir. Bundan Hz. Peygamber'in Receb ayındaki orucu böyleymiş gibi bir sonuca varılmaktadır. Hadisin Müslim'deki bir rivayetinde îbn Hakîm'in İbn Cübeyr'e sorusunu Receb ayında sorduğu da ifade edilmektedir.
Buhârî'nin Hz. Aişe'den yaptığı rivâyetelrde ise, nafile oruca başladığı zaman buna uzun müddet devam edişi sonra da uzun müddet oruç tutmayışı onun devamlı halidir. Yani receb ayma mahsus değildir. Müslim'in bir rivayetinde de hiç receb anılmadan, "Hz. Peygamber (s.a.) ramazandan başka hiçbir zaman bir ayı baştan sona oruçlu geçirmedi. Oruç tuttuğu zaman öyle tutardı ki bir kimse, hayır vallahi bir daha orucu bırakmayacak derdi, orucu bıraktığında da öyle bir bırakırdı ki, bir insan hayır vallahi bir daha oruç tutmayacak derdi." Buhârî'deki bir rivâyetde aynen böyledir.
Bu rivayetlerden anlaşıldığına göre Ibn Cübeyr'in kendisine receb ayının orucunu soran şahsa tbn Abbas'dan duyduğu bu haberi nakletmesi receb ayı üe başka aylarda tutulan nafile oruçlar arasında fark olmadığına işaret içindir.
Sünen-i İbn Mâce'de, Ibn Abbas (r.anhuma)'dan Peygamber (s.a.)’in receb orucunu nehyettiğini ifâde eden bir rivayet vardır. Ancak o hadisin râvileri arasındaki Davud b. Atâ tenkid edilmektedir. Bu yüzden, işaret edilen hadis, zayıf kabul edilmektedir, tbn Mâce'deki bu hadisin sahih olması halinde, nehy başka zamanda değil de sadece receb ayında oruç tutmaya hamledir.
Ahmed'b. Hanbel "Sadece receb ayım baştan sona oruçla getirmek mekruhtur. Ama bayram ve teşrik günleri dışında senenin tamamını oruçla geçiren kimsenin recepte oruç tutmasında beis yoktur. Sadece recep ayını oruçla geçirmek isteyenler ramazana benzememesi için bir kaç gün tutmazlar” der.
Receb ayında tutulan oruçlar ve edilen ibadetlerin fazileti konusunda hadis kitaplarında bazı rivayetlere rastlanmaktadır. el-Menhel sahibi bunların bir kısmının bâtıl, bir kısmının da zayıf olduklarını söyler ve misal olmak Üzere bir çok hadis nakleder. Bunlardan ikisi şöyledir:
1. Taberânî Said b. Ebî Raşid'den Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakleder:
"Receb ayında bir gün oruç tutan, sanki tüm sene oruç tutmuş gibidir.

Bu ayda bir hafta oruç tutana cehennemin kapıları kapanır, sekiz gün oruç tutan için de cennetin sekiz kapısı açılır. Ongun oruç tutan, Allah*tan neyi isterse, Allah ona verir. Onbeş gün oruç tutana da semadan birisi, geçmiş günahların bağışlandı, amele yeniden başla diye seslenir. Buna ilâve edene de Allah ilave eder."

Bu hadis bâtıldır. Hafız Ibn Hacer, "Bu sözlerin uydurma olduğunda hiç şüphe yok" der.

2. BeyhakFnin Enes (r.a.)'den rivayet ettiğine göre Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

"Şüphesiz cennette receb adında bir nehir vardır, onun suyu sütten çok daba beyaz ve baldan daha tatlıdır. Recebte bir gün oruç tutana Allah bu sudan içirir."

Bu hadis de zayıftır.

Ibnü's-Sübkî, Muhammed b. Mansûr es-Sam'ânî'nin "Receb ayının orucunun müstehap olduğu konusunda sabit bir sünnet yoktur bu konuda rivayet edilen tüm hadiSler zayıftır" dediğini nakleder.

Ibn Hacer eserinde şöyle der:

"Recebin fazileti, tamamının orucu, onda bazı günlerin orucu ve muayyen bir gecenin namazı, konusunda delil olmaya elverişli hiçbir hadis vârid değildir."

Nevevî de üzerinde durduğumuz hadisi şerhederken şunları söylemektedir:

"Zahir olan şu iki Said b. Cübeyr'in bu istidlalden maksadı recebin Orucu konusunda ne bir teşvikin, ne de bir nehyin olmadığına işarettir. Akdine recep orucunun hükmü, diğer aylardaki orucun hükmü gibidir. Özel olarak receb ayının orucu konusunda ne teşvik ne de sakındırma mahiyetinde bir hadis mevcut değildir. Ama orucun aslı menduptur. Sünen-i Ebû Dâvud'da Hz. Peygamber'in haram aylarda oruç tutmayı teşvik eden bir hadîsi vardır. Receb ayı da haram aylardandır."

Receb ayında oruç tutmayı teşvik mâhiyetinde sahih bir hadis bulunmayıp bu konudaki rivayetlerin bâtıl olduğu konusunda bir çok eserler, risaleler yazılmıştır. Fakat bunlar içerisinde en güzeli yukarıya naklettiğimiz Nevevî'nin sözleridir. Yeni bir ibâdet ihdas etmemek ve Hz. Peygamber'in yasağı bulunmaması kaydıyla, Allah rızası, için tutulan orucun zararı olmaz, sevabı olur.[1210][425]

57. Şaban Ayının Orucu

2431. ...Aişe (r.anha)'nın şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Rasûlullah (s.a.)'a en sevimli ay Şaban (yani) onda oruç tutmaktı. Sonra onu ramazana ulardı."[1211][426]

Açıklama

Hadisten Peygamber (s.a.)'in nafile oruç tutmayı en çok sevdiği ayın Şaban ayı olduğu anlaşılmaktadır. Bundan evvelki bâbda ramazan ayı orucundan sonra en faziletli orucun Muharrem ayının orucu olduğunu bildiren bir hadis geçmişti. Burada "Peki madem ramazandan sonra en efdâl oruç muharrem orucu idi de, Hz. Peygamber niçin Şabanda daha çok oruç tutardı?" şeklinde bir soru akla gelebilir. Bu muhtemel soruyu âlimler iki şekilde cevaplandırmışlardır:
1. Muharrem ayındaki orucun fazileti Hz. Muhammed'e ancak ömrünün sonunda bildirilmiş olabilir.
2. Hz.Peygamberin Muharrem ayında bir takım özürleri çıkıyordu.Bu yüzden muharremde fazlaca oruç tutamıyordu.
Peygamber (s.a.)'in Şaban ayında her zamankinden daha fazla oruç tutmasmdaki hikmet, konusunda da birtakım görüşler ileri sürülmüştür. Ancak bunlar içerisinde en sahihi Ebû Dâvud ve Nesâî'nin Usâme b. Zeyd'-den rivayet ettikleri şu haberde bildirilen hikmettir:
Üsame (r.a.) dedi ki:
Peygamber (s.a.)'e "Yâ Rasûlallah! Ben senin hiç bir ayda Şabandaki tuttuğun kadar oruç tuttuğunu görmedim? dedim.
"Bu ay Receble Ramazan arasında insanların kendisinden gafil oldukları bir aydır. Bu ayda ameller âlemlerin Rabbine yükseltilir. Ben amelimin oruçlu iken Rabbime arz edilmesini isterim." buyurdu.[1212][427]
Bu hadis açıkça gösteriyor ki, Hz. Peygamberdin Şaban ayında her zamankinden fazla oruç tutmasmdaki hikmet, amellerin bu ayda Alan (c.c.)'a arz edilmesi ve Efendimizin amellerinin oruçlu iken arz edilmesini istemesidir.
Hadisin sonunda Hz. Aişe, Rasûlullah'ın Şaban orucunu, ramazan orucuna uladığım haber vermektedir. Bu daha önce geçen ve, "bir iki günle ramazan orucunun önüne geçmeyiniz" (Hadis no. 2335) mânâsına gelen hadise ters

düşmez. Çünkü bu hadisteki nehy, Şabanın tümünü veya ekserisini oruç tutmayıp da ihtiyaten ramazandan bir iki gün önce oruç tutanlarla ilgilidir. Nitekim orada gerekli bilgi verilmiştir.[1213][428]

Bazı Hükümler

1. Şaban avında çokça oruç tutmak teşvik edilmiştir.
2. Bir kimse Şabanın tamamını veya ekserisini oruçla geçirdiğini takdirde, bu ayın orucunu ramazan ayı ile birleştirmesi caizdir.[1214][429]

Şevval Ayının Orucu[1215][430]

2432. ...Ubeydullah b. Müslim el-Kuraşî, babasının[1216][431] şöyle dediğini rivayet etmiştir:
Rasûlullah (s.a.)'a tüm seneyi oruçlu geçirme(nin hükmünü)yi sordum -veya soruldu- da;
"Şüphesiz senin üzerinde ailenin hakkı vardır. Ramazanı ve peşinden geleni bir de her çarşamba ve perşembeyi tut, işte o zaman sen bütün sene oruç tutmuş (gibi) olursun" buyurdu.[1217][432]
Ebû Dâvud dedi ki: "Ona (Muhammed b. Osman'a) Zeyd el-Akelî muvafakat, Ebu Nuaym ise muhalefet etmiştir. Ebu Nuaym "(Ravi) Müslim b. Ubeydullahtır. demiştir."[1218][433]

Açıklama

Bu hadis-i şerifi tüm seneyi oruçlu geçirmenin mekruh olduğunu söyleyenlerin delilleri arasındadır. Peygamber (s.a.) kendisine yıl orucunu soran kişiye cevaben, "şüphesiz senin üzerinde ailenin hakkı vardır" cevabını vermiştir. Bu söz, ibarede yer almayan bir cümlenin illetidir. Mana "Senin tüm seneyi oruçlu geçirmen caiz değildir. Çünkü üzerinde ailenin hakkı vardır" şeklinde olmuş olur.
Bu ifâdeden anlaşıldığı üzere senenin tamamını oruçla geçirmenin caiz olmamasındaki hikmet, orucun kişiyi zayıflatması ve bu yüzden ailesine karşı olan vazifelerini yapmasına engel olmasıdır.

Hz. Peygamber, kendisine soru soran zata "tüm sene orucunu" men'-ettikten sonra tüm seneyi oruçla geçirmiş gibi sevab almanın yolunu göstermiştir. O da ramazanı müteakib günlerin orucu ile her çarşamba ve perşembe günlerinin oruçlarıdır.
Ramazanı müteakib günlerin orucundan maksat, Şevvalde tutulan altı gün oruç olsa gerektir. Eğer öyle ise, ameller on katı ile mükafatlandırılacağına göre ramazan orucu ile bu altı günün orucu tüm seneyi oruçla geçirmiş gibi sevap almaya sebeptir. Çarşamba ve perşembe günü tutulan oruçlar da daha çok sevaba vesile olur. Her hafta çarşamba ve perşembe günleri oruç tutulduğunda ayda sekiz gün oruç tutulmuş olur.
"Cümlesindeki fiilin, fail olan gizli zamirinin ramazana, mefûl olan bariz zamirinde Şabana gitmesi mümkündür. Bu durumda mana, Ramazanın takib ettiği ay" olmuş olur ki, o da Şaban'dır. Bu görüşü benimseyenlere göre, Şaban ayının orucu teşvik edilmektedir.
Bu durumda hadisin "şaban ayının orucu" başlığı altına konulması isabetli olmuş olur.[1219][434]

Bazı Hükümler

1. Senenin tamamında oruç tutmak mekruhtur.
2. Ramazan ayından sonraki ay, (bazılarına göre Önceki) Çarşamba ve Perşembe günleri oruç tutmak, bütün sene oruç tutmanın sevabını almaya sebeptir.
3. İnsanın ailesine karşı bir takım vazifeleri vardır. Bu vazifeleri yapmasına engel olacaksa, nafile ibâdetle meşgul olması doğru değildir.[1220][435]

58. Şevval Ayında Altı Gün Oruç Tutmak

2433. ...Rasûlullah (s.a.)'m dostu Ebu Eyyûb (r.a.) Peygamber (s.a.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
"Bir kimse ramazanı oruçlu geçirir, sonra peşinden Şevvalden de altı gün tutarsa, tüm sene oruç tutmuş gibi olur."[1221][436]

Açıklama

Hadis-i şerif ramazandan sonraki Şevval ayında altı gün daha oruç tutan kimsenin sanki bütün sene oruç tutmuş gibi ecir alacağını ifade etmektedir. Bunu her sene yapan da ömür boyu oruç tutmuş gibi olur. Buna sebeb amellerin on katı ile sevaplandırılacağı esasıdır. Ramazanın orucu on ayın orucuna, sonraki altı gün de iki ayın orucuna bedel olur. Bunun tamamı da on iki ay, yani bir senedir, îbn Mâce'nin bir rivayetinde bu manaya da işaret edilmektedir.
Bazı âlimler her ay Üç gün oruç tutanın da tüm seneyi oruçla geçirmiş gibi olacağını bildiren hadâsleri de göz önüne alarak bu hadiste belirtildiği şekilde oruç tutan kişinin .tüm sene farz oruç tutmuş gibi sevab elde edeceklerini söylerler. Farz ibâdetin sevabı nafile ibadetinkinden daha fazla olur.
Bu hadis-i şerif, Şevval ayında altı gün oruç tutmanın müstehab olduğuna delâlet etmektedir. Tabiatiyle Şevval ayının ilk günü ramazan bayramı olduğu için o gün oruç tutulmaz.
İmam Şâfîî, Ahmed b. Hanbel, Davud-ı Zahirî ve daha bir grup âlim, Şevval ayındaki altı gün orucun müstehab olduğu görüşündedirler.
Bu orucun meşru oluşundaki sır şudur: Ramazanın peşindeki bu oruç, farz namazların peşinden kılınan sünnet namazları gibidir.Nasıl ki bu sünnetler, farzlarda olması muhtemel kusurları telafi ediyorsa, Şevvalde tutulan oruç da ramazan orucunda bulunması muhtemel kusurları telafi eder.
İmam Şâfîî, efdal olanın bu orucu ramazan bayramının hemen peşinde başlayıp hiç ara vermeden tamamlamak olduğunu söyler. Ravzatü'n-nediyye adındaki kitapta "Hadisin zahirinden anlaşıldığına göre Şevval ayının ister başında, ister ortasında, ister sonunda olsun ve ister peşi peşine, ister aralıklı olarak olsun bu ayda tutulan altı gün oruç yeter" denilmektedir.
Ahmed b. Hanbel de peşi peşine tutma ile aralıklarla tutma arasında farkın olmadığını söyler.
İmam Ebû Hanîfe, İmam Mâlik ve Ebû Yusuf, Şevval ayında altı gün oruç tutmanın mekruh olduğu görüşündedirler. İmam Mâlikin Mu-vatta'dakî beyânına göre, bu orucu mekruh saymasına sebeb, kendisinden evvel bu orucu tutan hiç kimse olmadığı için bu orucun bid'at oluşudur. İmam Malik ayrıca cahil insanların bu orucu da ramazandan kabul etmelerinden korktuğunu söyler.
Bazı Hanefî ve Malikî kitaplarında ise, Şevval ayında altı gün oruç tutmanın mendup olduğu söylenir. Meselâ Nuru'I-Izâh ve Şerhi Merakı' 1-

felah'da mendup oruçlar sayılırken, Şevval ayında altı gün oruç da zikredilir.
Meraku'l-felah'ın haşiyesinde Tahtavî, Bahr'de "Şevval ayında altı gür oruç tutmak, imam Ebu Hanifeye göre ister peşi peşine, ister ayrı ayrı olsun mekruhtur. Ancak sonraki âlimler bunda bir mahzur görmemişlerdir" denildiğini nakleder. Tenvir ve Şerhinde de; "Şevvaldeki altı gün orucunu fasılalarla tutmak menduptur, ancak muhtar olan görüşe göre, Ebu Yusuf'un hilâfına peşi peşine tutulmasında da beis yoktur" denilir.
İbn Abidin de sonra gelen Hanefi âlimlerinin bu altı günün orucunda bir sakınca görmediklerini söyler.
el-Menhel sahibi "Hanefî ve Maliki mezhebindeki sonradan gelen âlimler, imamlarının sözlerini ramazandan sonra hiç ara vermeden altı gün daha oruç tutmaya hamletmişlerdir. Yahud da bu hadis kendilerine ulaşmamıştır, ulaştığı halde hadisi sahih kabul etmemiş de olabilirler. Çünkü râviler arasında tenkide tabi tutulan Sa'd b. Said vardır" der.
Yukarıdaki izahtan anlaşıldığı üzere, islam ulemasının çoğuna göre Şevval ayında altı gün oruç tutmak menduptur. Bu orucun peşi peşine veya fasılalarla olması arasında fark yoktur.[1222][437]

59. Peygamber (S.A.) Nasıl Oruç Tutardı?

2434. ...Peygamber (s.a.) hanımı Aişe (r.anha)'dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) (öyle) oruç tutardı ki biz, "artık orucu bırakmayacak" derdik. (Bir de bıraktı mı) o kadar (uzun zaman) tutmazdı ki (bu sefer de) "Artık (hiç) oruç tutmayacak" derdik. Ben Peygamber (s.a.)'in ramazan dışında hiç bir ayı baştan sona oruçlu geçirdiğini bilmiyorum. Ben onun hiç bir ayda Şabandakinden daha fazla oruç tuttuğunu da görmedim."[1223][438]

Açıklama

Hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in nafile oruç konusundaki bir kaç tavrını anlamaktayız. Bunlar:
a. Peygamber (s.a.) arzu ettikçe nafile oruç tutardı. Nafilede bir zorunluk olmadığı için tamamen kişinin istek ve arzusuna bağlıdır. Efendimiz de bazan oruç tutmaya bir başlar ve sahâbiler "her halde Rasûlullah hiç ara vermeden devamlı oruç tutacak' 'diyecek hâle gelinceye kadar devam

ederdi. Orucu bıraktığı zaman da uzun süre ara verir ve sahâbiler Peygamberimizin bir daha oruç tutmayacağını zannederlerdi.

Aynı manayı ifade eden bir haber İbn Abbas'dan nakledilmiştir.[1224][439]

b. Peygamber (s.a.) ramazanın dışında hiç bir ayda baştan sona oruç tutmazdı.

Hadisin bu bölümü 2336 numarada geçen Ümme Seleme'nin rivayetine ters düşer gibi görünmektedir. Çünkü o rivayette Ümmü Seleme'nin (r.anha) Rasûlullah (s.a.)'in Şaban ayının dışına hiçbir ayı baştan sona oruçla geçirmediğini, Şabanı ramazana eklediğini söylemektedir. Bu hadiste ise ramazandan başka hiçbir ayda baştan sona oruç tutmadığı belirtiliyor.

Âlimler Ümmü Seleme'nin rivâyetindeki, Şabanı tüm oruçlu geçirmekten maksadın, Şabanın çoğunu oruçla geçirmek olduğunu, benzeri ifâdelerin Arabçada kullanılmakta olduğunu söylerler.

Tirmizî'nin rivayetine göre îbn Mübarek bu konuda şöyle demektedir:

"Arapçada bir kimse bir ayın çoğunu oruçla geçirirse, o ayı oruçla geçirdi demek caizdir. Aynı şekilde gecenin çoğunu namazla geçiren kimse için de falan bütün gece namaz kıldı" denilebilir. Halbuki adam gecenin bir bölümünü yemek yeme ve başka işleriyle geçirmiş olabilir."

Tirmizî İbnu'l-Mübârek'in bu iki hadisin aynı mânâya geldiğini söylediğini de nakleder.

Bazı âlimler ise, Hz. Peygamber'in bir sene Şaban'ın bütününü oruçla geçirdiğini, bir sene de bazı günlerinde oruç tuttuğunu söylerler.

Hz. Peygamber bazan Şaban'ın başında, bazan ortasında bazan da sonunda oruç tutardı, diyenler de vardır.

Rasûlullah'ın Şaban orucunu Ramazana eklemesinden maksad da Şabanda oruç tuttuğu günlerle ramazan arasındaki yakınlıktır.

Bu izahlardan anlaşıldığı üzere, işaret edilen iki hadis arasında herhangi bir tezat söz konusu değildir.

c. Peygamber (s.a.)'in en çok nafile oruç tuttuğu ay Şaban ayıdır.

Hz. Peygamber'in bu ayda her zamankinden daha çok oruç tutmasının sebebinin ne olduğu 2431 numaralı hadisin açıklamasında geçmişti. Eh kuvvetli sebep orada belirtilen olmakla birlikte şu ihtimalleri de göz önünde bulunduranlar vardır.

1. Şabanda çok oruç tutması ramazanı tazim içindir.

2. Rasûlullah, her ay üç gün oruç tutardı. Bir özrü sebebiyle daha önceki aylarda tutamadığı günleri Şaban ayında kaza ederdi.
3. Şabanda insanlar gafil olduğu için Hz. Peygamber onlara örnek olmak isterdi.
4. Sene içerisinde öleceklerin isimleri Şaban ayında yazılır. Nitekim Peygamber (s.a.) Hz. Aişe'ye, "Yâ Aişe! Bu ayda ölüm meleğinin ruhlarını alacağı kimselerin isimleri yazılır. Beri ismimin oruçlu iken kaydedilmesini isterim" buyurmuştur.
5. Hz. Peygamber'in hanımları, geçen ramazanda tutamadıklar,oruçları Şaban ayında kaza ederlerdi. Hz. Peygamber de onun için bu ayda çok oruç tutardı.[1225][440]

Bazı Hükümler

1. Nafile ibâdetleri ifâ konusunda belirli zamanlana kayıtlı kalınmayabilir.Bu, kışının arzusuna bağlıdır,
2. Şaban ayında nafile oruç tutmak başka zamanlara nisbetle daha efdaldir.[1226][441]

2435. ...Musa b. Îsmail-Hammad-Muhammed b. Amr-Ebû Seleme-Ebu Hüreyre (r.a.) senediyle Hz. Peygamber (s.a.)'den önceki hadisin manasında (bir hadis daha rivayet edilmiştir).
Bu rivayette Muhammed b. Amr: "O, pek azı müstesna (Şabanı) oruçla geçirirdi. Hattâ onun tümünde oruç tutardı" cümlelerini de ilâve etmiştir.[1227][442]

Açıklama

Ebû Hureyre (r.a.)'den gelen bu rivayetten anlaşıldığına göre Peygamber (s.a.) bazan Şabanın çoğunda bazan da tamamında oruç tutardı.
Ebû Hureyre'nin önce Hz. Peygamber'in Şaban'ın çoğunda oruç tuttuğunu daha sonra ise tümünü oruçla geçirdiğini haber almış olması da muhtemeldir.
Peygamber (s.a.)'in Şaban ayındaki orucu konusunda geniş bilgi 2336 2431 ve 2434 numaralı hadislerin açıklamalarında geçmiştir.[1228][443]

60. Pazartesi Ve Perşembe Günlerinde Oruç Tutmak

2436. ...Üsâme b. Zeyd (r.a.)'in azatlısından[1229][444] rivayet edildiğine göre, kendisi, Usâme (r.a.) ile birlikte Kura vadisine Usâme'nin bir malını istemeye gitti. Üsame Pazartesi ve Perşembe günleri oruç tutuyordu. Azatlısı kendisine:
Sen çok yaşlı birisi olduğun halde niçin Pazartesi ve Perşembe günleri oruç tutuyorsun? dedi.
Üsâme, şu cevabı verdi:
Rasûlullah (s.a.) Pazartesi ve Perşembe günleri oruç tutardı. Kendisine bunun sebebi soruldu. O da; "Şüphesiz kulların amelleri pazartesi ve perşembe günleri arz olunur" buyurdu.[1230][445]
Ebû Dâvud dedi ki: Hişam ed-Destüvâî "Yahya'dan o da Ömer b. Ebi'i-Hakem'den” demiş (Eban'ın rivayetini takviye etmiştir.[1231][446]

Açıklama

Kura vadisi Medine-Şam arasındaki bir vadinin adıdır.Bu vadide bir çok köy vardır. Burasını, Peygamber (s.a.) H. 8. senede Hayber'in fethinden sonra zabtetmiş, sonra da ahalisi ile cizye vermeleri şartıyla anlaşma yapmıştır.
Hadisten anlaşıldığı gibi, Üsâme b. Zeyd yaşı oldukça ilerlemiş olduğu halde azatlı kölesi ile birlikte Kur'â vadisi denilen yere bir malını istemeye gitmiş ve yolda pazartesi, perşembe günleri oruç tutmuş. Azatlısı Usâme'nin bu durumunu yadırgayıp ilerlemiş yaşına rağmen anılan günlerde oruç tutmasının sebebini sormuş. Üsâme, Hz. Peygamber'in de aynı günlerde oruç tuttuğunu, bunun sebebini soranlara da "o günlerde amellerin arz olunduğunu*' söyleyerek cevap verdiğini bildirmiştir.
Tirmizinin, Ebû Hureyre'den rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber: "Ameller, Pazartesi ve perşembe günleri Allah'a arz olunur. Ben amelimin oruçlu olduğum halde arz-edilmesini isterim" buyurmaktadır.[1232][447]
Müslim'deki bir rivayet de şöyledir: "İnsanların amelleri her hafta iki defa pazartesi ve perşembe günleri arz olunur. Kardeşi ile arasında düşmanlık bulunan kuldan başka her mü'min bağışlanır. Biri birine düşman olanlar için bunlar anlaşıncaya kadar bekleyiniz, denilir."[1233][448]

Bunlardan başka iki hadisten birisinde amellerin akşam ve sabah Allah (c.c.)'a yükseltildiği, birisinde de senenin amellerinin Şaban ayında arz edildiği bildirilmektedir.
Bu hadislerden akşam ve sabahla ilgili olanında amellerin yükseltildiği, diğerlerinde ise arz edildiği ifade ediliyor. Yükseltilme ile arz edilme olayı ayn şeyler olduğu için amellerin akşam sabah yükseltildiğini bildiren hadisle, diğerleri arasında bir ihtilaf söz konusu değildir. Aliyyü'1-Kari "Yükseltilen ameller toplanır ve bugünlerde arz edilir" der.

Amellerin pazartesi ve perşembe günleri arzedildiğini bildiren hadisle Şaban da arz edildiğini bildiren hadis arasında da bir ihtilaf yoktur. İbn Hacer'in ifâdesine göre, hadislerin te'lifi şöyledir:
Ameller iki şekilde arz edilir. Bunlardan birincisi haftalıktır. Her hafta pazartesi ve perşembe günleri ameller ayrı ayrı arz edilir. İkincisi de seneliktir. Şaban ayında ve topluca arz edilir.
Fethü'l-Vedûd adındaki kitapta "amellerin günlük olarak akşam ve sabah, haftahk olarak pazartesi ve perşembe, senelik olarak da Şaban ayında arz edilmesi muhtemeldir" denilmektedir^
Hadis-i şerifte pazartesi ve perşembe günleri oruç tutmaya teşvik edilmektedir. Aynı manaya gelen daha başka hadisler de vardır. Buraya misâl olarak iki tanesinin manalarını yazalım:
Hafsa (r.anha) şöyle demiştir:
"Peygamber (s.a.) yatağına uzandığı zaman sağ elini sağ yanağının altına koyardı ve o, pazartesi ve perşembe günleri oruç tutardı"[1234][449]
Ebu Hureyre (r.a.)'den rivayet edilmiştir. Dedi ki:
RasûhıHah (s.a.) pazartesi ve perşembe günleri oruç tutardı. Sebebini sordum. "Ameller pazartesi ve perşembe günleri arz edilir", buyurdu."[1235][450]
Ebû Dâvud, hadisin sonunda Destuvâi'nin de Yahya kanalıyla, Ömer b. Ebi'l-Hakem'den rivayet ettiğini söylemektedir. Ebû Davud'un bu ta'li-ki kitabına almaktan maksadı, bir ihtilafa işarettir. Çünkü bazı rivayetlerde Yahya'dan sonra Ömer b. Ebi'l-Hakem anılmadan, Kudame'nin azatlısına geçilmektedir.
Ebû Dâvud kitabına aldığı metinde Ebân'ın Yahya'dan, Yahya'nın da Ömer b. Ebi'l-Hakem'den rivayet ettiğini söylemiş, sonunda da Destuvaî'nin de aynısını söylediğini kaydederek sözlerini takviye etmiştir.[1236][451]

Bazı Hükümler

Kulların hafta içinde işledikleri Pazartesi ve Perşembe. günleri Allan a arz edilir. Onun için anılan günlerde oruç tutmak menduptur.[1237][452]

61. Aşr (Ongun) Orucu

"Aşr"dan maksat, Zilhicce ayının dokuz günü ile Muharrem ayının onuncu günü olan Aşure günüdür. Yani burada Zilhicce ayının ilk dokuz günü ile aşure günü orucundan bahsedilecektir.
Bazı şerhlerde bu başlığın izahı olarak "Zilhicce'nin on gününün orucu" denilir. Ancak maksat o olması gerektir. Çünkü Zilhiccenin onuncu günü kurban bayramının birinci günüdür. Bayram'da oruç tutmak ise, haramdır.[1238][453]

2437. ...Rasûlullah (s.a.)'ın hanımlarından birisinin[1239][454] şöyle dediği rivayet edilmiştir:
"Peygamber (s.a.) Zilhiccenin dokuz günü, aşure günü ve her ay ayın ilk pazartesi ve perşembe günleri (olmak üzere) üç gün oruç tutardı."[1240][455]

Açıklama

Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre Peygamber (s.a.) bazı günlerde oruç tutarmış bu günler:
a. Zilhicce ayının ilk dokuz günü. Bu oruç Zilhiccenin birinden dokuzuna kadar devam eder.
b. Aşure günü. Bilindiği gibi bu gün Muharrem ayının onuncu günüdür.
c. Ayın ilk pazartesi ve perşembe günleri olmak üzere üç gün. Ebû Davud'un eldeki mevcut tüm nüshalarında "İlk pazartesi ve
perşembe" denilmektedir. Nesâî'nin bir rivayeti de bu şekildedir. Ancak buna göre her ayda tuttuğu oruç üç gün değil, iki gün olmaktadır. Çünkü bir pazartesi ile bir perşembe iki gün eder. Halbuki hadîsin üst tarafında "her ay üç gün" denilmekte idi. Buna göre ortaya bir müşkil çıkmaktadır. Bu müşkilin hallinde iki görüş ileri sürülmektedir.,Bunlar:
1. İlk pazartesi demek, ilk iki pazartesi demektir. Bu durumda mana "her ay ilk iki pazartesi ve bir perşembe olmak üzere üç gün" olur.
2. Perşembe mânâsına gelen el-hamis kelimesinin başındaki el, cins içindir.Dolayısıyla birden fazla Perşembe için kullanılması caizdir. Bu durumda hadisin mânâsı, "her ay, ayın ilk pazartesi ve iki perşembesi olmak üzere üç gün" olmuş olur. Nitekim, Nesâî'nin bir rivayetinde bu hadis; "Rasûlullah (s.a.), aşure günü, Zilhiccemden dokuz gün ve her ay, ayın ilk

pazartesi ve iki perşembe olmak üzere üç gün oruç tutardı" şeklinde vârid olmuştur.
Yine Nesâî'nin, İbn Ömer (r.anhuma)'dan rivayet ettiği bir haberde şöyle denilmektedir: "Peygamber (s.a.) her ay, ayın başındaki ilk pazartesi onu takib eden perşembe olmak üzere üç gün oruç tutardı."
Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde de perşembe günü iki defa tekrarlanmıştır.
Nesâî'nin Ümmü Seleme (r.anha)'dan rivayet ettiği bir haberde ise, perşembe değil de pazartesi iki defa tekrarlanmaktadır. Nesaî'deki bu hadis şöyledir: "Rasûlullah (s.a.) ilk perşembe, pazartesi ve yine pazartesi olmak üzere her ay üç gün oruç tutmayı emrederdi."
Bu rivayetlerin hepsi birden göz önüne alınırsa denilebilir ki, Hz. Peygamber (s.a.) her ay üç gün oruç tutmayı tavsiye etmiştir. Bu üç gün pazartesi ve perşembe günlerinde tutulur. Ama ya bir pazartesi iki perşembe, ya da iki pazartesi bir perşembe olmak üzere üç güne tamamlanır.
Hadisten elde edilecek hüküm, anılan günlerde tutulan orucun efdal olduğudur.[1241][456]

2438. ...İbni Abbas (r.a.)'dan, demiştir ki: Rasûlullah (s.a.);
"Kendisinde amel-i sâlih işlenen günlerin Allah katında en sevimlisi şu günlerdir -yani Zilhiccenin (ilk) on günü-"
Ya Rasûlullah! Allah yolunda cihad da mı (O günler kadar sevimli değildir.)?! dediler.
Efendimiz (s.a.);
"Allah yolunda cihad da! Ancak canı ve malı. ile cihada gidip de bunlardan bir şey döndürmeyen müstesna" diye cevap verdi.[1242][457]

Açıklama

Hadis-i şerif Zilhicce ayının on gününde yapılan ibâdetlerin sevabının başka günlerde yapılan ibâdetlerin sevabından daha fazla olduğuna delâlet etmektedir.
Aynî bu konuda şunları söyler:
"Bu hadisten anlaşıldığına göre bazı yerler başkalarına nisbetle daha üstün olduğu gibi, bazı zamanların da başka zamanlara üstünlüğü vardır.

Zilhiccenin on günü de senenin diğer günlerinden daha faziletlidir. Bu üstünlüğün faydası şurada görülür:
Bir kimse en faziletli günlerde oruç tutmayı veya başka bir ibâdeti adaşa, adağını bu günlerde yerine getirir. Eğer en faziletli bir günde oruç veya ibadeti adamışsa, o adağını da Arafe (kurban bayramından önceki) günü yerine getirir. Çünkü Zilhicce ayının on gününden en efdali arafe günüdür. Eğer haftanın en efdal gününü kast ederse, o zaman Cuma günü olur.
Bu hadîsten anlaşıldığına göre belirtilen günlerin ibâdeti, Allah yolunda cihaddan daha üstündür. Nitekim sahâbîlerin cihadla ilgili sorusu ve Hz. Peygamberdin cevâbı.bu hükmü daha açık olarak ortaya koymuştur. Hem cam, hem de malı ile Allah için savaşan ve kendisi şehid olan ve malı düşman tarafından zaptedilen kişi ise, bundan müstesnadır.
Peygamber (s.a.)'in işaret edilen günlerdeki ibâdetin cihaddan bile faziletli olduğunu bildirmesinden maksadının, hac ibâdetini engelleyeceği için sadece o günlerdeki cihadla ilgili olması muhtemeldir. Çünkü Hz. Peygamber'in en üstün ibâdetin Allah yolunda cihad olduğunu belirten hadisleri vardır. Nitekim Buhârî'nin Ebu Hureyre'den rivayet ettiği bir hadise göre; "Bir adam Peygamber (s.a.)'e gelip:
Ya Rasûlallah! Bana cihada denk bir ibâdet göster, demiş. Hz. Peygamber de:
"Öyle bir ibadet bulamıyorum. Sen, mücahid savaşa gittiğinde mescidine girip bıkmadan namaz kılmaya, ara vermeden oruç tutmaya muktedir misin? Bunu kim yapabilir ki?" cevabını vermiştir.
Görüldüğü üzere Ebû Hureyre'den rivayet edilen bu hadis açık bir şekilde en efdal ibâdetin Allah yolunda cihad olduğunu gösterir. Bu durumda açıklamakta olduğumuz İbn Abbas hadisiyle Buhâri'deki Ebu.Hureyre hadisi arasında bir zıddiyet görünmektedir.
Hadisler arasında var gibi görünen bu ihtilâfı bir kaç yolla gidermek mümkündür:
1. Yukarıda da belirtildiği gibi, Zilhiccenin on günündeki amellerin cihaddan da üstün olması, başka zamanlardaki değil, sadece bu günlerdeki cihadla ilgilidir. Çünkü bu günler hacc ibâdetinin yapılacağı günlerdir. O günlerdeki savaş kişinin haccetmesine imkân vermez.
2. Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği ve cihadın üstünlüğünü bildiren hadis, âmindir. îbn Abbâs'ın hadisi onu tahsis etmektedir. Sanki Peygamberimiz,

"Ben Zilhiccenin on günündeki ibadet hariç, cihada denk veya ondan daha üstün bir ibâdet bulamıyorum" buyurmuştur.
3. Ebû Hureyre (r.a.)'nin rivâyetindeki cihad'dan maksat, bu hadiste de belirtildiği gibi canı ve malı ile cihada gidip kendisinin şehid olduğu ve malının düşmanlar tarafından alındığı cihaddır. Bu şekildeki cihadın en üstün ibâdet olduğu zâten üzerinde durduğumuz İbn Abbas hadisinde de görülmektedir.[1243][458]

Bazı Hükümler

1. Bazı zamanlar diğer zamanlara nisbetle daha faziletlidir.
2. Zilhiccenin on gününde yapılan ibâdetin sevabı fazladır.
3. Hadis cihadın faziletine ve fazilet yönünden farklı cihadlar olduğuna delâlet etmektedir.
4. Cihadın en faziletli olanı, mal ve can feda edilerek yapılanıdır.[1244][459]

62. Zilhiccenin On Gününde Oruç Tutmamak

2439. ...Aişe (r.anha)'dan; demiştir, ki: "Rasülullah (s.a.)'ı Zilhiccenin on gününde oruç tutarken hiç görmedim."[1245][460]

Açıklama

Hz. Aişe'nin bu sözleri ile önceki babın ilk hadisinde belirtilen haber birbirine Uymamaktadır. Çünkü o hadiste Hz. Peygamber'in Zilhicce'nin dokuz gününde oruç tuttuğu bildirildiği halde, bu haberde Hz. Aişe, Rasûlullah'ın Zilhicce'nin on gününde oruç tuttuğunu hiç görmediğini söylemektedir.
Haberler arasındaki bu muhalefetin arasını bulmanın yolu şudur: Hz. Aişe'nin, RasÛlullah (s.a.)'ın o günlerde oruç tuttuğunu görmemesi, Efendimizin oruç tutmamış olmasını gerektirmez. Hz. Aişe bildiğini haber vermiştir. Peygamber (s.a.) belirtilen günlerde devamlı olarak oruç tutmazdı. Bazan tutar, bazan terk ederdi. Bu farklı rivayetlerden anlıyoruz ki, Aişe (r.anha) oruç tutmayışına, evvelki haberi nakleden hanımı da tutuşuna muttali olmuşlar ve her biri bildiğini haber vermiştir.[1246][461]

63. Arafe Günü Arafatta Oruç Tutma

2440. ...İkrime'den; demiştir ki:
"Biz Ebû Hureyre'nin evinde onun yanında idik. Ebû Hureyre (r.a.) bize, Rasûlullah (s.a.)'ın, Arafe günü Arafatta oruç tutmayı nehyettiğini haber verdi."[1247][462]

Açıklama

M Haberden anlıyoruz ki Hz.Peygamber (s.a.) Arafe günü Arafatta vakfede olanların oruç tutmalarını men etmiştir. Çünkü Arafat, bol bol dua edilecek, zikir yapılacak bir yerdir. Oruç kişiyi halsiz düşüreceği için onun dua ve zikrine mâni olur.
Âlimler Arafe günü Arafat'ta oruç tutmanın hükmünde ihtilaf etmişlerdir.
Yahya b. Said el-Ensari, hadisin zahirini alarak arafe günü Arafat'ta oruç tutmanın haram olduğunu söylemiştir.
Ebu Hanife, Malik, Şâfiîler, Servi ve ulemanın cumhuru, hacılar için arafe günü Arafat'ta oruç tutmamanın müstehab olduğu görüşündedirler. Bu görüş Ebu Bekir, Ömer, Osman, İbn Ömer (r.anhum) gibi büyük sa-hâbîlerden de rivayet edilmiştir. Darimî'nin rivayet ettiği bir habere göre İbn Ömer'e, Arafe günü oruç tutmanın hükmü sorulmuş o da şu cevabı vermiştir: "Peygamber (s.a.) ile birlikte haccettim. Oruç tutmadı. Ebu Bekir-le beraber hac ettim oruç tutmadı, Ömer'le beraber hac ettim, oruç tutmadı, Osman'la beraber haccettim o da oruç tutmadı. Ben de tutmam, tutulmasını emretmem ama men de etmem."
Peygamber (s.a.)'in Arafe günü Arafat'ta orucu nehyetmesi kerahete hamledilmiştir. Bu konuda Hattâbî şöyle der:
"Bu, istihbaba delalet eden nehydir. (O günde oruç tutmamak müstehabtır) İhram'da olan kişiye o günün orucun nehyedilmesi, onun güçten düşerek dua edememesi korkusundan dolayıdır. Ama güçlü olup oruç tuttuğu takdirde oradaki dua ve ibâdetlerini ihmal etmesinden korkulmayan kişinin oruç tutması daha iyidir.
Ahrned b. Hanbel; "Gücü yeten kimse oruç tutar. Tutmayan için de bir şey yoktur. Çünkü bu gün kuvvete ihtiyaç duyulan gündür", der. İshak, "Hacıların o günde oruç tutmalarını müstehab görürdü. Atâ, "kışları oruç

tutarım, yazlan tutmam," derdi. Malik ve Süfyan, hacıların oruç tutmamalarını tercih ederdi. Şafiî'de böyledir."

Îbnû'l-Münzir, İbnu'z-Zübeyr, Osman b. Ebil-As, Hz. Aişe ve Ishak'ın Arafe orucunu müstehab saydıklarını nakleder. Muhtemelki bu zatlar Hz. Peygamber'in orucu nehyetmesini oruç sebebiyle halsiz kalıp, Arafat-taki ibadeti ihmal edeceklerle ilgili görmüşlerdir.

Arafe günü orucunu teşvik eden ve mutlak men'eden hadisler de vardır.

Müslim'in Ebu Katâde'den rivayet ettiği bir hadiste Hz. peygamber şöyle buyurmuştur:

"Arafe günü orucunun kendisinden önceki ve sonraki senenin günahlarına keffâret olacağını umarım."

Ebû Davud'un Ukbe b. Âmir'den rivayet ettiği bir hadiste ise,[1248][463] Rasûluüah'ın şöyle buyurduğu ifâde ediliyor:

"Arafe günü, Kurban bayramı günü ve teşrik günleri, biz müslümanlarıı bayramıdır. O günler, yeme-içme günleridir/'

Bu durumda Arafe gününün orucu ile ilgili olarak Peygamber (s.a.)'den üç ayrı rivayet bulunmaktadır. Bunlardan birinde oruç mutlak olarak teşvik edilmekte, birisinde mutlak men'edilmekte, birisinde de sadece Arafat'taki hacılar için men edilmekte, başkaları söz konusu edilmemektedir.

Hafız İbn Hacer, bu konuda şöyle der: "Cumhura göre, "Arafe günü oruç tutmak, Arafat'ta vakfeye mâni olacak derecede bedeni yormuyorsa, kişi hacda da olsa bu oruç müstehabtır. Bunlar, Ebu Katâde'nin rivayet ettiği Arafe orucunun, önceki ve sonraki seneye keffâret olacağını Allah'tan umarım, manasmdaki hadise dayanırlar. Ukbe b. Amr'ın merfu olarak rivayet ettiği, "Arafe bayram ve teşrik günleri biz müslümanların bayramımızdır. Onlar yeme-içme günleridir." manasına gelen hadis şöyle izah edilir:

Bu hadiste Arafe günü orucunu nehyeden açık bir ifâde yoktur. Çünkü o günün bayram oluşu, oruca mani olmaz. Ayrıca onun Arafat'takilere has olması da mümkündür. Hadisteki "o günler yeme-içme günleridir" ifâdesi de kurban ve teşrik günleri ile alâkalıdır".

Bu hadislerin arası şu şekilde te'lif edilir: Arafe günü, hacda olma: yanların oruç tutmaları müstehabdır. Arafatta vakfede olup, halsiz düşeceğinden korkulanlar için ise mekruhtur. Arafat'ta vakfede olup da halsiz düşmeyenler için oruç mubahtır.[1249][464]

Bazı Hükümler

Arafe günü Arafat'ta vakfede olanların oruç tutmalan mekruhtur.[1250][465]

2441. ...Ümmü'1-Fadl bint Hâris'den rivayet edildiğine göre, (Bazı) insanlar, onun yanında Arafe günü Rasûlullah (s.a.)'ın oruçlu olup olmadığı konusunda münakaşa ettiler. Bir kısmı: "O oruçlu" derken, bazıları da “Oruçlu değil" dediler. Bunun üzerine Ümmü'1-Fadl, Hz. Peygamber (s.a.)'e Arafat'da devesinin üzerinde durmakta iken, bir bardak süt gönderdi. Rasûlullah (s.a.)'da (sütü) içti.[1251][466]

Açıklama

Haberden anlaşıldığı üzere sahâbiler, Peygamber (s.a.)' in arafe günü Arafat'ta iken, oruçlu olup olmadığı konusunda münakaşa etmişlerdir. Bu, Hz. Peygamber'in daha önceleri seferde olmadığı zamanlarda Arafe.günleri oruç tuttuğunu gösterir.
Hz. Peygamber'in oruçlu olmadığını iddia edenler, Rasûlullah'ın seferde olması dolayısıyla oruçlu olmadığı kanaatine varmışlardı. Çünkü seferde olan kişinin nafile bir yana farz orucu bile tutmamasına ruhsat vardır.
Oruçlu olduğu kanaatinde olanlar da onun seferde değilken arefe günleri oruçlu olduğunu bildikleri için iddialarında ısrar ediyorlardı.
Ümmü'1-Fadl bu münakaşa üzerine gerçeği anlamak için Peygamber (s.a.)'e bir bardak süt göndermiş. Rasûlullah da bu sütü içmiştir. Bu durumda Peygamber (s.a.)'in arafe günü Arafat'ta oruçlu olmadığını gösterir.
Arafe günü orucunun hükmüne dair görüşler bundan evvelki hadisin açıklamasında geçmiştir.[1252][467]

Bazı Hükümler

1. Hükümlerin fiilen gösterilmesi, sözle ifâdesinden daha iyidir.
2. Toplantı yerlerinde yeme içmede mahzur yoktur.
3. Dindarlığı bilinen bir kadından hediye kabul etmek caizdir.
4. Müslümanlar Hz. Peygamber'i kendilerine örnek almalıdırlar.
5. Hz. Peygamber'in yaşayışını incelemek ve o konuda araştırma yapmak caizdir.

6. Bir meselenin hükmünü soru sormadan başka yollarla öğrenmek de caizdir.[1253][468]

64. Aşurâ Günü Orucu[1254][469]

Aşure gününün tayini konusunda iki ayrı görüş vardır. Kimi âlimlere göre Aşure günü, Muharrem ayının 9. günü, kimilerine göre 10. günüdür. Bu ihtilâfa sebep bu konudaki haberlerin farklı anlaşılması ve kelimenin aslının arapçadaki kullanılışıdır.[1255][470]

SahâbiNve Tâbiu'nun büyük çoğunluğu ile imam Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre, aşure günü Muharrem ayının 10. günüdür: arapçada on manasına gelen kelimesinden alınmıştır. Bu durumda gün, geçmiş geceye izafe edilmiş olur.

Tirmizî'nin İbn Abbas (r.anhuma)'dan rivayet ettiği şu haber bu görüşü kuvvetlendirmektedir: "Rasûlullah (s.a.) Aşure gününün (yani) onuncu günün orucunu emretti."

İbn Abbas (r.anhuma) Aşure gününün, Muharremin dokuzuncu günü olduğu görüşündedir. Bu durumda gün, sonraki geceye izafe edilmiş olur.

Müslim, Ebü Dâvud ve Tirmizî'nin rivayetlerine göre Hakem b. el-A'rac şöyle demiştir:

"İbn Abbas'ın yanına vardım. O zemzemin yanında rîdasım yastık edinmiş uzanıyordu. Kendisine:

Bana aşure gününü haber ver hangi gün oruç tutayım? dedim.

Muharrem'in hilalini gördüğün zaman say, dokuzuncu günü oruçlu olarak sabahla, dedi.

Rasûlullah (s.a.) böyle mi yapardı? dedim.

Evet, dedi.

Bu haber, aşure gününün Muharrem ayının dokuzuncu günü olduğunu gösterir. Ancak bu, muteber değildir. Çünkü Peygamber (s.a.) sadece Muharremin 10. günü oruç tutrnuş ömrünün sonunda da dokuzuncu günü de tutmaya azmetmiş, fakat nasib olmamıştır. Nitekim bir sonraki babda bu konuyla ilgili hadis gelecektir.

İbn Abbas'ın, "Dokuzuncu gün oruçlu olarak sabahla" sözü, aşure gününün Muharremin dokuzuncu günü olmasına delil teşkil edemez. Çünkü onun dokuzuncu günü oruçlu olmayı onuncu güne eklemek için emretmiş olması

mümkündür. Ahmed b. Hanbel'in İbn Abbas'tan rivayet ettiği şu haber de bu ihtimali güçlendirir: "Aşure günü oruç tutunuz ve yahudîlere muhalefet ediniz. Ondan bir gün önce veya bir gün sonra da oruç tutunuz."
Demek oluyor ki, Aşure günü âlimlerin büyük çoğunluğuna göre Muharrem ayının onuncu günüdür.[1256][471]

2442. ...Aişe (r.anha)'dan; demiştir ki:
"Aşure günü Kureyşlilerin câhiliye devrinde oruç tuttukları bir gündü. O günde Peygamber (s.a.) de oruç tutuyordu. Rasûlullah (s.a.), Medine'ye gelince aşure günü (yine) oruç tuttu ve o günün orucunu emretti. Ramazan orucu farz kılınınca artık farz oruç ramazan oldu ve aşure terk edildi. (Bundan sonra) isteyen o gün oruç tuttu1, isteyen tutmadı."[1257][472]

Açıklama

Hadis-i şerifte önce câhiliyye devrinde Kureyşlilerin ve Hz.Peygamber'in aşure gününde oruç tuttukları bildirilmektedir.Kureyşlilerin o günde oruç tutmaları Hz. İbrahim ve Hz. İsmail gibi eski Peygamberlerin şeriatlerinden kendilerine gelen haberlerden dolayı olsa gerektir. Kureyşliler aşure gününü, o günde Kâbenin örtüsünü örtmek suretiyle de tazim ediyorlardı.
Hz. Peygamber'in câhiliye devrinde oruç tutması da Peygamberlikle görevlendirilmeden önceki devre ile ilgilidir. Peygamberlikten sonra ve hicretten önceki devre ile ilgili olması da mümkündür. Oruç hadd-i zatında hayırlı bir amel olduğu için cenab-ı Allah kendisine izin vermiştir.
Rasûlullah (s.a.) Medine'ye hicret buyurduktan sonra da Aşure günleri oruç tutmaya devam etti ve sahabîlere o gün oruç tutmalarını emretti. Yahudiler de aşure günü oruç tutuyorlardı. Peygamber (s.a.) ashabına, Aşure orucunu emrederken, Yahudilerle uygunluk sağlamayı da istemiştir. Çünkü Efendimiz, hicreti tâkib eden zamanda Allah'ın kendisini men'et-mediği konularda ehl-i kitaptan olanların amellerine uygun ameller işlemeyi uygun buluyordu. Nitekim kıblenin değiştiğini bildiren.âyet gelmeden önce, ehl-i kitabın kıblesi olan Mescid-i Aksâ'ya doğru namaz kılıyordu. Ama sonraları onlara muhalefet etmeyi daha üstün tuttu.
Buhârî'nin İbn Abbas'dan rivayet ettiği ve Ebû Dâvud'da da gelecek olan bir haberde belirtildiğine göre Peygamber (s.a.) Medine'ye geldiklerinde Yahudilerin Aşure günü oruç tuttuklarını gördü ve:

“Bu ne?" diye sordu,
Bu mübarek bir gündür. Bu günde Allah, tsrail oğullarını düşmanlarından kurtardı da Hz. Musa oruç tuttu, dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber:
"Ben Musa'ya sizden daha çok müstahakkım," buyurdu ve o günün orucunu tutup ashabına da emretti.
Müslim'in Ebu Musa (r.a.)'dan rivayet ettiği bir haberde de Aşure gününün, Yahudilerin değer verdiği bir bayramları olduğu bildirilmektedir. Bu, Yahudilerin o günü oruç tutmadıkları mânâsına gelmez, nitekim yine Sahih-i Müslim'deki bir rivayette Hayberlilerin Aşure günü bayram edip oruç tuttukları bildirilmektedir.
Hadis-i şerifin devamında, Ramazan orucu farz kılınınca artık farz orucun ramazan orucu olduğu ve Aşure orucunu isteyenin tutup, isteyenin tutmadığı beyan edilmektedir. Bilindiği gibi Ramazan orucunun farz edilişi Hicretin ikinci yılında olmuştur.
Bu hadis Aşure gününün mübarek bir gün olduğunu göstermektedir. Aşure orucunun, Ramazan orucu farz kılınmadan ye farz kılındıktan sonraki hükmüne geçmeden önce bu günü değerli kılan hadiselerin ne olduğuna kısaca bir göz atalım:
Hadisin tercümesine başlamadan önce Aşure gününün, Muharremin 9. günü mü, yoksa 10. günü mü olduğu konusunda farklı görüşler olduğunu ve ulemanın çoğunluğuna göre bu günün Muharrem'in onuncu günü olduğu belirtilmişti. On manasına gelen "aşr" kelimesinden dolayı bu ismi aldığına da işaret edilmişti. Bazı âlimlere göre ise, Muharrem ayının onuncu gününe Aşure günü denilmesi, o günde on Peygambere on tane büyük ihsanda bulunulmasından dolayıdır. Aşure gününün değerim yücelten bu ihsanlar şunlardır:
1. Âdem (a.s.)'ın tevbesi bu günde kabul edilmiştir.
2. Nuh (a.s.)'ın gemisi bugünde karaya çıkmıştır.
3. İbrahim (a.s.) bu günde dünyaya gelmiştir.
4. Yâkub (a.s.)'ın gözleri Aşure günü görmeye başlamıştır.
5. Yunus (a.s.) balığın karnından bugün kurtulmuştur.
6. Yusuf (a.s.) kuyudan Aşure günü çıkmıştır.
7. Hz. Musa, Firavn ve ordusundan Aşure günü kurtulmuştur.
8. Dâvud (a.s.)*ın tevbesi bugünde kabul edilmiştir.
9. Hz. İsa o günde doğmuş o günde göklere çıkartılmıştır.

10. Muhammed (s.a.)'ın gelmiş geçmiş bütün günâhları aşure gününde affedilmiştir.
Buharı şârihi Aynî'nin bildirdiğine göre bazı âlimler, tdris Peygamberin semaya kaldırılışının, Eyyub Peygamber'in hastalıktan kurtuluşunun ve Süleyman (a.s.)'a saltanatın ihsan edilişinin de bugünde olduğunu söylerler.
Peygamber (s.a.) torunu, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edilişi de Aşure gününe, yani Muharrem'in onuncu gününe rastlar. Ancak adı geçen güne gösterilen saygı, bu yüzden değildir. Çünkü Kerbelâ hâdisesi Hicretin 61. yılında olmuştur. Halbuki bu günü Peygamber (s.a.) hicretten itibaren hatta daha önceleri kutsal saymış ve oruç tutmuştur. Üstelik bir günün kutsallığı, o günde olan kötü hadiselerden çok sevindirici, hayırlı hâdiselerden dolayrolur. Nitekim Hz. Peygamberdin doğum gecesi olan Mevlid tüm İslam âleminde ihtifallerle anıldığı halde, vefat günü hiç anıl-mamakta hattâ halk tarafından bilinmemektedir bile. Yukarıda görüldüğü gibi aşure gününde Peygamberlerin karşılaştıkları hadiseler hep ihsandır, sevindirici şeylerdir. Kerbelâ hâdisesi ise, bütün müslümanlann büyük bir üzüntüyle andıkları hiç hatırlamak istemedikleri acı bir hâdisedir. O halde Aşure günü tutulan orucun Kerbelâ hâdisesi ve Hz. hüseyin'in şehîd edilişi ile hiçbir ilgisi yoktur. Aşure gününü Kerbelâ hadisesi yüzünden kutsallaştırmanın ve bu yüzden oruç tutmanın îslâmî ve dinî hiç bir yönü olmadığı gibi, bir bid'at olması hasebiyle İslama aykırıdır da.
Üzerinde durduğumuz hadisin zahirinden anlaşıldığına göre, Aşure orucu önceleri farzdı. Ramazan orucu farz kılınınca neshedildi. İmam-ı Azam Ebû Hanîfe ve Şâfiîlerden bazıları bu görüşü benimsemişlerdir. Bazı Şâfiîler ise, Aşure orucunun başlangıcından beri sünnet olduğunu, ancak Ramazan farz kılınmadan önce müekked olduğu halde Ramazanın farz kılınışından sonra müstehap hâle geldiğini söylerler.
Aşure orucunun önceleri farz iken Ramazan orucunun farz kılınması İle neshedildiği şeklindeki görüş daha kuvvetlidir. Çünkü bu hükmü kuvvetlendiren bir çok hadis vardır. Bir kaç tanesinin anlamı şöyledir:
Seleme b. Ekvâ'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.)'ı, Aşure günü insanlara; "Yiyen (oruca niyetlenmeyen) tamamlasın veya oruç tutsun, hiç yemeyen de artık yemesin (oruç tutsun)" diye ilan etmesi için bir adam gönderdi.
Esma el-Eslemî şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.) beni kavmimden müslümân olanlara gönderdi ve şöyle dedi; "Kavmine Aşure günü oruç

tutmalarını emret. Onlardan o günün başında yemiş (oruca niyetlenmemiş) olanları bulursan, kalanında tutsunlar".
Câbir (r.a.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a.) bize Aşure orucunu emrediyor, ona teşvik ediyor ve ona ahid alıyordu. Ramazan orucu farz kılınınca bize emretmedi* Neh-yetmedı ve bizden onun içinahid de almadı."
Yukarıda naklettiğimiz hadisler ve daha başkaları Aşure orucunun önceleri vacib olduğunu göstermektedir.
Aşure orucunun vacib olmadığına işaret eden hadisler de vardır. Meselâ Buharî'nin, Muaviye b. Ebû Süfyan'dan rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Bu Aşure günüdür. Gerçi ben oruçluyum ama Allah o günün orucunu bize farz ki I m anı ıştır. Sizden dileyen oruç tutsun, dileyen tutmasın."
Bu hadiste kastedilen, Aşure günü orucunun devamlı olarak farz kılınmayışıdır. Ramazan Orucunun farz kılınmasından önceki devrin hükmü değil, Hz. Muaviye'nin Mekke fethi yılında Resûlullah'a sahâbî oluşu da bu anlayışa güç katar. Halbuki yukarıda geçen ve Aşure orucu ile ilgili ilanları bildiren haberler, hicretin ikinci yılında olmuştur.
Sahih-i Müslim'de de îbn Ömer (r.a)'den Hz. Peygamber (s.a.)'in, "Aşure günü câhiliye insanlarının oruç tuttukları bir gündür. Sizden o gün oruç tutmak isteyenler tutsun, istemeyenler de tutmasın" buyurduğu bildirilmektedir. Bu hadiste Aşure orucunun hiç farz olmadığını göstermez çünkü bu sözün ramazan orucu farz kılındıktan sonra söylenmiş olması muhtemeldir. Hattâ farklı rivayetlerin arasını te'lif bakımından bu şekilde anlamak gereklidir.
Aşure günü orucu konusundaki hadislerin tümü göz önüne alınınca anlaşılmış oluyor ki; "Aşure orucu önceleri müekked sünnetti. Bu neshedildi ve müstehab olarak kaldı" şeklindeki anlayış zayıftır. Aksi farz oluşu neshedilmiş ve kuvvetli bir sünnet olarak hükmü devam etmektedir. Hz. Peygamberin vefatından bir yıl önce bu orucu tutup seneye dokuzuncu günü de tutmayı, istemesi bunu gösterir.
Aşure günü oruç tutmanın faziletine delâlet eden daha bir çok hadis vardır. Bu hadislerden bir kaç tanesi Sünen-i Ebû Dâvud'da bu ve bundan sonraki bablarda gelecektir. Diğer hadis kitaplarında bu konuda vârid olan hadislerin birkaçı da şunlardır:

Ebu Katâde'den Rasûlullah (s.a.)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir; "Aşure orucunun, ondan önceki bir senenin günahlarına keftâret olacağını zannederim."
Hz. Ali den rivayet edildiğine göre, bir adam Hz. Peygamber'e: Ramazandan sonra bana ne zaman oruç tutmamı emredersin? diye sormuş. Hz. Peygamber de şu cevabı vermiştir:
"Muharrem ayında oruç tut. Çünkü o, Allah'ın ayıdır. O ayda öyle bir gün var ki, Allah o günde bir kavmin tevbelerini kabul etmiş, bir kavminkini de kabul edecektir"
Aşure günü oruç tutmak sünnettir. Bu konuda bütün âlimler müttefiktirler. Ancak ileride geleceği üzere yahudilere benzememek için sadece aşure günü değil, bir gün önce veya sonrasıyla birlikte tutulur.[1258][473]

Bazı Hükümler

1. Aşure orucu, eski şeriatlerden beri tutulan bir oruçtur.
2. Aşure orucu daha önce farzdı. Ramazan orucu farz kılındıktan sonra farz oluşu meshedildi. Hükmü sünnet olarak devam etmektedir.
3. Hadis, aşure orucunun faziletine delâlet etmektedir.[1259][474]

2443. ...îbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki:
Aşure (günü), câhiliye devrinde oruç tuttuğumuz bir gündü. Ramazan (orucu) farz kılınınca, Rasûlullah (s.a.); "Bu (gün)Allah'ın günlerinden bir gündür. Dileyen o gün oruç tutar, dileyen tutmaz." buyurdu.[1260][475]

Açıklama

îbn Ömer'in, "Câhiliyye devrinde oruç tutardık" sözü Sahih-i Müslim'de, "Araplar câhiliye devrinde oruç tutardı" şeklindedir.
Hz. Peygamber'in, "Bu gün, Allah'ın günlerinden bir gündür" buyurması o güne değer verdiğini gösterir. Aksi halde bu sözü söylemesine gerek olmazdı. Çünkü bütün günler Allah'a aittir ve Müslümanlar bunu bilmektedirler.
Rasûlullah (s.a.)'in "İsteyen oruç tutar, isteyen tutmaz" buyurması da o günün orucunun farz olmadığına işaret içindir. O günün orucunun ehemmiyetinin olmadığına delâlet etmez.[1261][476]

2444. ...İbn Abbas (r.anhumâ)'dan; demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) Medine'ye gelince Yahudileri, Aşure günü oruç tutarlarken buldu. Bunun sebebi sorulduğunda Yahudîler:
Bu (gün) Allah (c.c.)'ın Fir'avn'e karşı Musa'ya yardım ettiği gündür.
Biz onu tazim için bugün oruç tutuyoruz" dediler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) "Biz Musa'ya sizden daha yakın (ve daha müstehak)ız" buyurdu ve Aşure orucunu emretti.[1262][477]

Açıklama

Hadis-i şerifin, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki bir rivayetinde Yahudiler'in Aşure günü oruç tutmalarının sebebini açıklarken söyledikleri, "Bu gün Allah'ın Firavn'e karşı Musa'ya yardım ettiği gündür", sözlerine ilâveten "Ve o gün geminin Cûd? üzerinde durduğu gündür. Nuh o gün şükür olarak oruç tuttu" dedikleri de yer almaktadır.
"Hz. Peygamber Aşure orucunu emretti" şeklindeki ifade de Buharı'de "Rasûlullah Aşure orucunu tuttu ve tutulmasını emretti" şeklindedir.
Hadisin ilk bakışta anlaşılan ifadesinden sanki Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde Yahudiler Aşure orucu tutuyorlarmış da onları oruç tutarlarken bulmuş gibi bir mânâ anlaşılmaktadır. Fakat vakıa böyle değildir. Çünkü Rasûlullah (s.a.) Medine'ye Rebiülevvel ayında gelmişti ve o zaman Muharrem ayı çoktan geçmişti. O halde hadisin metninde bir hazf söz konusudur. Mânâ, "Rasûlullah (s.a.) Medine'ye gelip Aşure gününe kadar kaldı ve Yahudilerin oruç tuttuklarını öğrendi" şeklinde anlaşılmalıdır. Hz. Peygamber Yahudilerin Aşure günü oruç tuttuklarını Medine'ye geldikten sonra öğrendiği için hadisin metni bu mânâyı ifadeye müsaittir.
Yahudiler Aşure günü oruç tutmalarına sebeb olarak, Hz. Musa'nın Firavn'dan kurtuluşu olduğunu söyleyince "biz ona sizden daha yakınız" buyurarak o da oruç tutmuş ve sahâbîlerine de oruç tutmalarını emretmiştir. Çünkü Yahudiler Musa (a.s.)'nın dinini tahrif etmişlerdi. Dinin asılları itibariyle, Hz. Musa'nın şeriatı ile bizim dinimiz arasında fark yoktur. Üstelik biz Hz. Musa'ya inen kitabın aslına inanmaktayız.
Burada "Peygamber (s.a.)'ın Firavn'dan kurtuluşu konusunda nasıl olur da Yahudilerin sözlerine inanır?" şeklinde bir soru hatıra gelebilir. Ancak Peygamber (a.s.)'in ashabına aşure orucunu emretmesi, Yahudilerin

sözlerine inandığı mânâsına gelmez. Çünkü onun gerçeği vahyle öğrenmiş olması mümkün olduğu gibi, Hz. Musa'nın o gün Firavn'dan kurtuluşunu eskiden Yahudi olup da İslama girenlerden öğrenmiş olması da mümkündür. Bilindiği gibi bundan önce geçen iki hadiste câhiliye devri araplarının Aşure gününde oruç tuttukları bildirilmektedir. Bu durum bu ve önceki hadisler arasında bir zıddiyetin olmasını gerektirmez. Çünkü aynı şeyi birden fazla kişinin değişik maksatlarla yapması mümkündür. Müşrik Araplar, kendilerine Hz. İbrahim'in dininden kalma bir âdet olarak, Yahudiler, Hz. Musa ve israil oğulları Firavn'ın zulmünden kurtuldukları için oruç tutmuş olabilirler.
Hz. Peygamber'in, Yahûdiler'in Aşure günü oruç tutmalarının sebebini sorması onun o ana kadar aşure orucuna tamamen yabancı olmasını gerektirmez. Nitekim daha önce geçen hadislerde Peygamber (s.a.)'in Mekke'de iken Aşure günü oruç tuttuğu belirtilmişti. O halde Peygamber (s.a.)'in Yahudilerin orucu ile ilgili sorusu o orucu tutuş sebeplerini öğrenmektir. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi ayrı ayrı toplumların aynı günü değişik sebeplerden dolayı kutsal saymaları mümkündür.[1263][478]

Bazı Hükümler

1. Müslüman olmayan bir toplumun iyi bir davranışı adet edinmeleri müslümanların o hareketi yapmalarına mâni değildir.
2. Aşure güne oruç tutmak sünnettir.
3. Müslümanların, geçmiş Peygamberlerin başlarından geçen hatıraları yâd etmeleri caizdir.[1264][479]

65. Aşûre'nin (Muharremin) Dokuzuncu Gün(ü) Olduğuna Dair Rivayetler

2445. ...Abdullah b. Abbas (r.anhuma)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a.) Aşure günü oruç tutup bize de tutmamızı emrettiği zaman kendisine:
Ya Rasûlallah! Bu gün Yahudilerle Hıristiyanların tazim ettikleri bir gündür, dediler.
Bunun üzerine Peygamber (s.a.):
"Öyleyse gelecek sene biz de (Muharrem'in) dokuzunda tutarız", buyurdu.

Fakat ertesi yıl gelmeden Peygamber (s.a.) vefat etti. [1265][480]

Açıklama

Hadisin Müslim'deki rivayetinde Peygamber (s.a.)'in "gelecek seneye biz de dokuzunda tutarız" sözünden sonra bir de "inşallah" sözü yer almaktadır. Yani bu cümlenin Sahih-i Müsİim'deki ifâdesi; "İnşallah gelecek sene biz de 9. gün tutarız" şeklindedir.
Hadisten Aşure gününü hem Yahudilerin hem de Hıristiyanların kutsal bir gün kabul ettikleri anlaşılıyor. Yahudilerin kutsal saymalarının sebebi, daha önce de geçtiği gibi Hz. Musa'nın ve İsrail oğullarının adı geçen günde Firavn'ın ordusundan kurtulmuş olmalarıdır.
Aşure gününe Hıristiyanların saygı göstermelerinin sebebinin ne olduğuna dair açık ve kesin bir bilgi mevcut değildir. Ancak bazı âlimler, Hz. Musa'nın şeriatının bazı hükümlerinin, Hz. İsa'nın şeriatında da devam ettiğini göz önüne alarak Hz. İsa'nın da adı geçen günde oruç tutmuş olabileceği ihtimalinden bahsederler.
Hattâbî, Peygamber (s.a.)'in "gelecek seneye biz de dokuzuncu günü tutarız" sözünü izah ederken şunları söyler:
Peygamber, (s.a.)'in bu sözünün iki mânâya ihtimali vardır:
1. Bu sözüyle Yahudilere muhalefeti kastetmiş olabilir. Bu konuda başka hadisler de vârid olmuştur. (Aşure gününü 9. gün olarak almıştır.)
2. Aşure gününü Yahudilerin kabul ettikleri gibi onuncu gün olarak kabul eder. Ancak o güne bir evvelki günü (Muharrem'in dokuzuncu gü-nü)de ekler. Sanki Efendimiz bir gün evveli veya sonrasını eklemeden sadece aşure günü oruç tutmayı hoş görmez. Bu, cuma gününün orucuna Perşembe veya Cumartesi günlerinni orucunu eklemeye benzer. Buna göre sanki "Öyleyse seneye 9. günü de oruç tutarız" buyurmuştur.
Bu konuda üçüncü bir şık daha vardır. O da şudur: Bazı lügat âlimleri Aşure sözünü, develerin suya gitmeleri ile ilgili olarak söylenen "Işâr" sözünden geldiğini zannetmişlerdir. Bunlara göre "Aşr" dokuz gündür. Çünkü onlar suya varış gününü de susuzluk içinde hesab ediyorlardı. Meselâ, birgün develeri suya götürseler, sonra iki gün otlakta kalıp tekrar suya götürseler, "dördüncü günü suladık" diyorlardı. Halbuki bu gün dördüncü değil, üçüncü gündür. Otlakta üç gün kalıp da dördüncü günü suya götürdüklerinde, "beşinci gün suya gittik" diyorlardı. Bu hesaba göre Aşure

Muharremin dokuzuncu günü olmaktadır. Zira îbn Abbas, "Aşure günü dokuzuncu gündür der."
Aşure gününün tâyini konusunıfe âlimlerin görüşleri daha önce geçmişti. Hatırlanacağı üzere âlimlerin büyük çoğunluğu Aşure gününün, Muharrem'in 10. günü olduğunu söylerler. Buna göre Peygamber (s.a.)'in ertesi yıl dokuzunda oruç tutmayı istemesinden maksadı, Hattâbî'nin izahındaki ikinci şıktır. Yani Yahudilere benzememek için bir gün öncesiyle birlikte oruç tutmak istemesidir. Çünkü Hz. Peygamber hicretin ilk zamanlarındaki davranışlarında ehl-i kitaba muvafakati istemekte idiyse de, sonraları onlara muhalefeti tercih etmiştir.
İmam Nevevî de bu hadisle ilgili olarak şunları söylemektedir: Bu hadis, Peygamber (s.a.)'in, dâima Muharem'in 9. günü tutmadığını göstermektedir. Böylece onun 10. gün oruç tuttuğu ortaya çıkar. îmam Şafiî, diğer Şafiî âlimleri, Ahmed b. Hanbel, İshak ve diğer âlimler muharrem'in 9. ve 10. günlerinde oruç tutmayı müstehab kabul etmişlerdir. Çünkü Peygamber (s.a.) Muharrem'in 10. günü oruç tutmuş, sağ kalırsa, 9. günü de tutmaya niyyet etmiştir."[1266][481]

Bazı Hükümler

1. Aşure günü hem müslümanların hem de Yanudılerle Hıristiyanların saygı besledikleri bir gündür.
2. Aşure günü oruç tutmak müstehabtır. Bununla birlikte buna bir gün evvelini de eklemek gerektir. Yani Muharrem'in dokuz ve onuncu günleri oruç tutulur.
3. Peygamber (s.a.) dini konularda Yahudi ve Hıristiyanlara benzememeyi arzulardı.[1267][482]

2446. ...Hakem b. el-A'rac[1268][483] şöyle demiştir: İbn Abbas (r.anhuma) Mescid-i Haram'da ridasını yastık edinmiş (uzanmış) bir halde iken yanma vardım ve kendisine Aşure günü orucunu sordum:
"Muharrem'in hilâlini gördüğün zaman say. Dokuzuncu gün olduğu zaman, oruçlu olarak sabahla," dedi.
Muhammed (s.a.) böyle mi oruç tutardı? dedim,
"Muhammed (s.a.) böyle oruç tutardı," dedi.[1269][484]

Açıklama

Haberin zahirî mânâsı, Aşure gününün muharremin dokuzuncu günü olduğuna delâlet etmektedir.Ancak bu Aşure gününün Muharremin110. günü olduğunu belirten hadis ve haberlere ters düşmektedir. Fakat âlimler Haberin manasının, zannedildiği gibi aşurenin, Muharrem ayının dokuzuncu günü olduğuna delâlet etmediğini söyleyerek, sözlerini destekler mahiyette izahlarda bulunurlar.
İbnü'l-Münzir bu haberin izahında şöyle der: "Bunun mânası şudur: Kişi 9. günü takib eden gecede oruca niyet eder".
İbnü'l-Hacer de Hz. Peygamber (s.a.)'in bir önceki hadiste geçen "gelecek seneye biz de dokuzuncu gün tutarız" sözünü hatırlatarak îbnü'l-Münzir'in görüşünü te'yid eder.
Bâzı âlimler ise, İbn Abbas'ın sözünü şu şekilde izah etmişlerdir:
İbn Abbas (r.anhuma) kendisine soru soran kişiye Aşure gününü değil, Aşure orucunun tutulacağı günü anlatmak istemiştir. O günde dokuzuncu gündür. Çünkü adamın sorusu Aşure günü ile ilgili değil, Aşure orucuyla ilgilidir. Nitekim haberin, Müslim ve Beyhakî'deki rivayetlerine göre, gelen şahıs Aşure orucunu sorunca, İbn Abbas:
"Hangi halini soruyorsun" diye sormuş adam da;
Orucunu, hangi gün oruç tutacağımızı cevabını vermiştir. Soru soran şahsın; Muhammed (s.a.) böyle mi oruç tutardı? şeklindeki sorusuna İbn Abbas'ın
Evet demesinin manası da "Evet, yaşasaydı, böyle tutardı" şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.) bundan önce geçen hadiste ertesi yıl dokuzuncu güne oruç tutmayı arzulamıştı.
Beyhakî, bu hadisin sonunda şunları söyler:
"Sanki İbn Abbas (r.anhuma) o zatın onuncu günle birlikte oruç tutmasını istemiştir. Cevabındaki, "evet" sözüyle de Hz. Peygamberin dokuzuncu-günün orucuna azmi konusunda rivayet edilen hadisi kast etmiştir."
Beyhakî bu sözlerine Abdurrezzak tarikiyle İbn Cerir'den, onun da Atâ'dan rivayet ettiği şu haberle delil getirmiştir! Ata, İbn Abbas'ın, "Dokuzuncu ve onuncu günleri oruç tutun, Yahudilere muhalefet edin" dediğini işitmiştir.
Bu izahlar, haberin, aşure gününün muharrem ayının 9. günü olduğuna delâlet etmediğini göstermektedir.[1270][485]

66. Aşure Orucunun Fazileti

2447. ...Abdurrahman b. Mesleme'nin, amcasından[1271][486] rivayet ettiğine göre, Eşlem kabîlesi(nden bir grub) Rasûlullah (s.a.)'a geldi. Rasûlullah (s.a.) kendilerine:
"Bu gününüzde oruç tuttunuz mu?" diye sordu. Gelenler: Hayır, dediler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.): "Öyleyse, günün kalanını (oruçlu olarak) tamamlayın ve onu (bilahere) kaza ediniz" buyurdu.[1272][487]
Ebû Dâvud dedi ki: "O günden maksat Aşure günüdür."[1273][488]

Açıklama

Ebû Davud'un metninden farklı olmakla birlikte aynı manayı ifâde eden sözlerle bu hadisi Buharî, Beyhakî ve Dârimî de rivayet etmişlerdir. Buhârî'nin rivayeti şu anlamdadır;
"Peygamber (s.a.) Eşlem kabilesinden bir adamı, "Bugün Aşure günüdür, o ana kadar yiyip içen, günün kalanında yemeyi içmeyi bıraksın, o ana kadar yiyip içmeyen de oruç tutsun" diye (haber etmek üzere) gönderdi."
Ebû Davud'un, hadîsin sonuna koyduğu talikten de anlaşıldığı üzere, hadiste söz konusu edilen gün, Aşure günüdür.
Hadis, Aşure günü orucunun faziletine delâlet etmektedir. Bu hadis, "Aşure orucu, önceleri farzdı. Ramazan farz kılınınca, farz oluşu neshedildi" diyenlerin görüşünü destekler, mahiyettedir. Çünkü hiç başlanılmamış bir ibâdetin kazası ancak farz ve vâcib ibâdetler için söz konusudur.
Aşure orucunun hiç bir devirde farz olmayıp öteden beri müstehap olduğunu söyleyenler, bu hadisteki emri istihbaba hamletmişlerdir.
Hattâbî bu hadisin şerhinde şöyle der:
"Hz. Peygamber'in, "günün kalanım (oruçla) tamamlayın" şeklindeki emri, vacib kılma değil, müstehab olduğuna işarettir. Çünkü ibâdet vakitleri için gözetilip ihmal edilmeyen zamanlar vardır. Hz. Peygamber (s.a.) bu emirleri iie onlara vaktine ulaştıklarında gafil olmamaları için Aşure gününün faziletini anlatmak istemiştir..."
Hattabî'nin ifâdesine göre Hz. Peygamber'in "günün kalanını oruçla tamamlayın" sözü, Ramazanda gündüzün seferden gelip de oruçlu olmayan kişinin günün geri kalanında bir şey yeyip içmemesi gerektiği görüşünde

olan Hanefiler için delildir. Yine Hattâbî, Hanefiierİn bu hadisi delil olarak farz oruca ilk vaktinde değil de daha sonra niyet etmeyi caiz gördüklerini ancak Hz. Peygamberin "onu kaza ediniz" sözünün bu istidlalin doğru olmadığına delâlet ettiğini söyler.
Hadis-i şerifteki Hz. Peygamber'in, "günün geri kalanını (oruçla) tamamlayınız" sözünden maksat, günün geri kalan kısmında yemeyi içmeyi terketmeleri içindir. Bu, oruç yerine geçmez. Çünkü orucun belli bir başlama ve bitim vakti vardır. Orucun başlama vakti fecrin doğuşu bitim vakti de güneşin batışıdır. Zaten o günkü yemeyi içmeyi terk etmek oruç sayılsaydı, Hz. Peygamber sonradan kaza edilmesini emretmezdi. Hz. Peygamber'in yemeyi ve içmeyi terk etmeleri konusundaki emirleri güne saygı için olmalıdır.
Bu hadis Aşure günü orucunun faziletine açık bir şekilde delâlet etmektedir. Bütün islam âlimleri de bu konuda hem-fikirdirler.
Aşure günü ile ilgili olarak dinimizin diğer bir tavsiyesi de o günde aile efradına ikram, onlara birşeyler alma yedirme ve giydirmedir. Bu konuda da bir çok hadisler vardır. Meselâ Beyhakî'nin Ebu Hureyre'den rivayet ettiği bir hadiste Peygamber (s.a.) şöyle buyurmaktadır: "Aşure günü, aile efradına fazlaca ikramda bulunan kişiye Allah senenin kalan kısmımda bol bol verir."
Medhal adındaki kitapta Aşure günü aile efradına, fakirlere, akrabaya ve yetimlere sadaka ve ikramda bolluk göstermenin mendup olduğu kaydedildikten sonra, bunun tekellüfe kaçılmamak şartıyla kayıtlı olduğu belirtilip, Hatta bazı âlimler sırf halk tarafından öyle davranılmasının gerekli olduğu zannedilmesin diye o günde her zamankinden farklı bir şey yapmamışlardır.
Aşure günü için özel bir yemek mevcut değildir. Günümüzde pişirilen ve Aşure adı verilen tatlının herhangi bir dinî dayanağı yoktur. Eskilerin bu güne saygı olarak yaptıkları bol bol ibâdet etmektir.
Aşure günü aile efradına ikramı çoğaltmayı teşvik eden hadislerle, o günün orucunu tavsiye eden hadis arasında her hangi bir tezat söz konusu değildir. Çünkü ailenin nafakasını artırma ve onlara ikram, sadece yemek yedirmekle olmaz. Giyim eşyaları almak, para vermek de bir ikramdır. Ayrıca o gün alınıp hazırlanan yiyecekleri iftarda yemek veya oruç tutmayan küçüklere yedirmek de mümkündür.[1274][489]

Bazı Hükümler

1. Aşûre Sünü mübârek bir gündür. O gün oruç tutmak müstehabtır.
2. Oruç tutulması gereken bir günde sabahleyin oruca başlanmamışsa günün kalanında yeme-içme terkedilir. Bu o güne saygı ifadesidir. Fakat sonra kaza edilir.[1275][490]

67. Bir Gün Oruç Tutup Bir Gün Tutmamak

2448. ...Abdullah b. Amr'dan, demiştir ki:
Rasülullah (s.a.) bana, "Allah'a en sevimli oruç, Davud'un orucudur. Allah'a en sevimli namaz, Davud'un namazıdır. Gecenin (ilk) yarısında uyur, üçte birinde namaz kılar, altıda birinde yine uyurdu. Bir gün oruç tutmaz, bir gün tutardı." buyurdu.[1276][491]

Açıklama

Hadisin Buharî'de değişik bablarda bir kaç tane rivâr yeti vardır. Bu rivayetler arasında bazı ifade farklılıkları oimakla birlikte hepsinde Peygamber (s.a.) Abdullah b. Amr'dan Hz. Davud'un yaptığı gibi bir gün oruç tutup bir gün tutmamasını istemiştir.
Buharî'nin rivayetlerinde Hz. Davud'un namazından bahsedilmemekte, sadece "hem namaz kıl, hem de uyu" ifâdeleri yer almaktadır. Yalnız Buharî ve Müslim'deki rivayetlerden birinde Hz. Peygamberdin Abdullah b. Amr'a ayda bir defa Kur'an-ı Kerimi hatmetmesini istediği, Abdullah'ın süreyi kısaltmasını istemesi üzerine, "bir haftaya" veya "üç gün"e kadar indiği ifâde edilir. Bu mânâya delâlet eden rivayetler Ebû Dâvud'da geçmişti.[1277][492]
Müslim'deki rivayetlerde de bazı ufak-tefek farklılıklar mevcuttur. Ancak bu farklılıklar, hadisin ifade ettiği mânâda değişiklik yapacak oranda değildir. Buharî'nin ve Müslim'in bir rivayetinde hadisin sonunda "Düşmanla karşılaştığı zaman kaçmazdı" sözü de yer almaktadır.
Üzerinde durduğumuz hadis uzunca bir hadisin son bölümüdür. Daha önceleri de geçen[1278][493] bu hadis mânâ o larak şöyledir:

Peygamber (s.a.) Abdullah b. Amr b. el-Asâ'ın gündüzleri devamlı oruç tutup geceleri Kur'an okuduğunu ya da yaşadığı müddetçe gündüzleri oruç tutup geceleri namaz kılmak üzere kendi kendine söz verdiğini duyar. Abdullah'ı çağırıp bu tutumunun doğru olmadığını, çünkü buna gücünün yetmeyeceğini söyleyerek bazan oruç tutup bazan tutmamasını, dolayısıyla her ay üç gün oruç tutmasının yeterli olduğunu söyler. Fakat, Abdullah, gücünün daha fazlasına yeteceğini öne sürerek bunu kısaltması için Hz. Peygamber'e ricada bulunur. Hz. Peygamber tfe Hz. Davud'un tuttuğu şekilde bir gün oruç tutup bir gün tutmamasını söyler. Abdullah daha fazla oruç tutmak istediğini söylerse de Hz. Peygamber buna izin vermez ve Davud'un orucundan daha üstün bir oruç olmadığını bildirir. Hadisin bazı rivayetlerinde Abdullah'ın Kur'an-ı Kerim'i hatmedişinden de bahsedilir. Abdullah Kur'an-ı Kerimi her gece hatmedermiş. Hz. Peygamber, kendisinden önce, ayda bir defa hatmetmesini istemiş, fakat Abdullah b. Amr'ın süreyi kısaltması için yaptığı müracaatlar sonunda bazı rivayetlerde en son "bir hafta"ya bazılarına göre de "üç gün"e kadar inmiştir. Bu Jconu yukarıda işaret edilen numaralarda geçen hadislerin izahında geniş olarak ele alınmıştır.
Hadisin, üzerinde durduğumuz rivayetinde Abdullah'ın Kur'ân-ı Kerîmi hatmedişinden bahsedilmemekte, sadece gecenin belirtilen bölümünde namaz kılmasının istendiği bildirilmektedir. Demin de işaret edildiği gibi, Buharîde namazla ilgili bölüm "Namaz da kıl, uyu da" şeklinde ifadelendirilmiştir.
Bir gün oruç tutup bir gün tutmamanın faziletindeki hikmet, bu orucun nefse ağır gelmesi ya da bu şekilde hem ibâdete hem de dünyadaki diğer sorumluluklara zaman ayrılması yönünden olsa gerektir. Çünkü insan bir gün oruç tutup bir gün tutmasa nefsin oruca alışmış olması söz konusu olamaz. Her oruç tutulan günde sanki ilk defa oruç tutuluyormuş gibi olur. Bu da nefse ağır gelir. Bir ibadeti ifa için katlanılan zorluk ne kadar fazla olursa, sevabı da o kadar çok olur. Ancak bunun mânâsı, kolayca yapılması mümkün ibâdetleri zorlaştırmak değil, haddi zatında zor olan ibâdeti yapmaktır. Çünkü Allah kulları için güçlük değil kolaylık diler.
Gecenin bir kısmında uyuyup bir kısmında ibâdet etmekte de aynı hikmetler geçerlidir. Çünkü bu şekilde hem ibâdet edilip hem de vücûdun ihtiyacı olan istirahat temin edilmiş olur. Üstelik önce uykuya dalıp sonra nefsin istememesine rağmen ibâdete kalkmak sonra da yine yatıp peşinden sabah

namazına kalkmak da nefse ağır gelir. Bu da çokça sevabı gerektiren bir şeydir.[1279][494]

68. Her Ay Üç Gün Oruç Tutmak

2449. ...Milhan el-Kaysî[1280][495]'den; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) bize bîyd günleri: ayın onüç, ondört ve onbe-şinci günleri oruç tutmamızı emrederdi. Rasûlullah;

"Onlar tüm sene gibidir" buyurdu.[1281][496]

Açıklama

Bîyd günleri: Hadisin metninden de anlaşıldığı gibi kamerî aylarln 13, 14, ve 15. günleridir. Anılan günlere bu ismin verilmesine sebeb, bu günlerin gecelerinin ayın tam olarak görünmesinden dolayı aydınlık olmasıdır. Çünkü bîyd, beyazlık aydınlık demektir.

Şafiî âlimlerinden bazıları bîyd günlerinin, ayın 12, 13, ve 14 günleri olduğunu söylerler.

Hadis-i şeriften her ayın 13, 14 ve 15'inde oruç tutmanın, bir senenin orucuna bedel olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü ameller on katı ile mükafatlandırıldığına göre her ay üç gün oruç tutan, tüm sene oruç tutmuş gibi sevap alır. Buna ömür boyu da devam eden kişi de tüm ömrünü oruçla geçirmiş gibi olur.

Hanefi, Şafiî ve Hanbelîlerle Mâlikîlerden İbn Hubeyd, bîyd günlerinde oruç tutmanın müstehab olduğunu söylemişlerdir. Diğer mâlikîlere göre ise, her ayda üç gün oruç tutmak müstehab, bunun bîyd günlerine tahsisi ise, mekruhtur. Üzerinde durduğumuz hadis ve benzerleri Mâlikilerin aleyhine delildir.

İbn Rüşd, Malikîlerin bîyd günlerindeki orucu mekruh görmesinin insanların bunu vâcib zannetmeleri korkusundan dolayı olduğunu söyler.[1282][497]

Bazı Hükümler

1. Ameller en az on katı ile mükafatlandırılırlar.

2. Kameri ayların 13, 14, ve 15. günleri oruç tutmak müstehabtır.[1283][498]

2450. ...Abdullah (b. Mesud) (r.a.)'den; demiştir ki; Rasûlullah (s.a.) üç gün -yani her ayın aydınlık günlerinde[1284][499]-
oruç tutardı.[1285][500]

Açıklama

Hadis-i şerifte geçen ve "aydınlık günleri" diye terceme ettiğimiz kelimesi aslında atın alnındaki beyazlık manasındadır. Aydınlık beyazlığa benzediği için bu kelime ile ifâde edilmiştir.
Bu hadiste geçen "aydınlık (ğurre) günleri"nden maksadın ne olduğunda iki ayrı görüş vardır:
Bunlardan Süyûtî'nin tercih ettiği birinci görüşe göre, bu günler bîyd günleri, yani her ayın 13, 14, ve 15. günleridir. İbnu'1-Esir de, Nihâye'de aynı manayla izah etmiştir. Bu mana önceki hadise de uygun düşmektedir. Nesâî'nin Milhan (r.a.)'dân rivayet ettiği bir hadiste de bu kelime ayın on üç, ondört ve on beşi ile izah edilmektedir.
Aliyyü'l-Kâri'nin tercih ettiği diğer görüşe göre ğurre günlerinden maksat, ayın ilk günleridir. Çünkü bir şeyin ğurresi onun önüdür.
Bu hadis, her ay üç gün oruç tutmanın fazîletine delâlet etmektedir. Aynı şekilde ayda üç gün oruç tutmanın faziletini bildiren başka hadisler de vardır. Fakat bunların birinde, bu günlerin bir hafta Pazartesi ve Perşembe, sonraki haftada da Pazartesi günleri, birisinde bir ayda, Cumartesi, Pazar ve Pazartesi günleri, diğer ayda da Salı, Çarşamba ve Perşembe günleri olduğu bildirilmektedir. Üzerinde durduğumuz babın hadisleri de bu üç günü aydınlık günler olarak izah etmektedir. Müslim'in ve Ebû Davud'un Hz. Aişe'den ve Buhârî ve Müslim'in Ebu Hureyre'den rivayet ettikleri hadislerde ise, Hz. Peygâmber'in her ay üç gün oruç tuttuğu fakat bunun zamanını tâyine aldırış etmediği bildirilmektedir. Bu durumda hadisler arasında bir tezat söz konusu olmaktadır.
Şevkanî bu konuda şöyle der:
"Âlimler her ay tutulması müstehab olan üç günün tayini konusunda ihtilâf etmişlerdir. Ömer b. el-Hattab, İbn Mesud, Ebu Zer gibi sahâbîler, bazı meşhur tabiiler ve Şâfiîler bu günleri bîyd günleri olarak tefsir etmişlerdir. Hz. Aişe'den rivayet edilen ve Peygamber (s.a.)'in ayın hangi kısmında oruç

tuttuğuna aldırmadığım bildiren hadise nazaran bu görüş müşkil gelmektedir. Bu müşkil şu şekilde halledilebilir: Hz. Peygamberin karşısına bir çok işler çıkıyor ve bu günlere riâyete imkân vermiyordu. Yahut da Hz. Peygamber' her an oruç tutmanın caiz olduğuna işaret için ayın herhangi bir gününde oruç tutuyordu. Bunların tümü onun için efdaldir Hz. Peygamberdin emrettiği şey, ümmetine haber verdiği ve onlara tayin ve tavsiye ettiğidir. O bakımdan üç gün sözü muayyen günlerle kayıtlanır.
İbrahim en-Nehaî ve başkaları, bu üç günün ayın sonunda olduğunu söylerler. Hasen el-Basrî ve bir grub âlim ayın başında olduğu kanaatinde-dirler. Hz. Aişe ve bazı kişiler bir ay Cumartesi, Pazar ve Pazartesi günleri sonraki ayda da Sah, Çarşamba ve Perşembe günleri olduğu görüşünü tercih etmişlerdir."
Hanefilere göre her ayda üç gün oruç tutmak menduptur. Bu günlerin de ayın 13, 14, ve 15'ine rastlaması ayrıca menduptur. Buna göre ayın herhangi üç gününde oruç tutana bir mendub sevabı verilir. Bu üç günü bîyd günlerine denk getirene de ayrıca bir mendûb sevabı daha verilir.
Şevkânî daha sonra şöyle denildiğini söyler. "Alimlerin çoğuna göre her ayda üç gün oruç tutmanın mendûb oluşu ile bîyd günlerinde oruç tutmanın mendub oluşu ayrı ayrı şeylerdir."
Bezlu'l-Mechud sahibi bu görüşün sahih olduğunu çünkü burada mutlakı, mukayyede hamletmenin mümkün olmadığını söyler.
Peygamber (s.a.)'in ayın belirli günlerinde oruç tutmayı tavsiyesi, ümmetine ait, kendisinin bu günlere itina etmemesi ise hepsinin caiz olduğuna işaret için şahsına ait bir iş olması da mümkündür.[1286][501]

Bazı Hükümler

Her ay üç gün oruç tutmak ve bu günleri bîyd günleri denilen, ayın on uç, ondört ve on beşinci günlerine denk getirmek menduptur.[1287][502]

69. (Her Ay Üç Gün Oruç Tutmanın) Pazartesi Ve Perşembe Günleri Olduğunu Söyleyenler

2451. ...Hafsa (r.anha)'dan; demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) ayda birinci hafta Pazartesi ve Perşembe, sonraki hafta da Pazartesi olmak üzere ayda üç gün oruç tutardı.[1288][503]

Açıklama

Hadis-i şerîf, Peygamber (s.a.)'in her ay tutmayı âdet edindiği üç gün orucun, Pazartesi ve Perşembe günlerinde olduğuna delâlet etmektedir. Bu üç günün tâyini konusunda bundan evvelki hadiste tafsilat verilmiştir.
Hadis ayrıca Pazartesi ve Perşembe günlerinde tutulan oruçların faziletine de delâlet etmektedir.[1289][504]

2452. ...Huneyde el-Huzâî, annesinin şöyle dediğini rivayet etmiştir;
Ümmü Seleme (r.anha)*nın yanına gidip (nafile) orucu sordum: "Rasûlullah (s.a.) bana her ay üç gün oruç tutmamı emretmişti. O günlerin ilki Pazartesi ve Perşembedir" dedi.[1290][505]

Açıklama

Sünen-i Ebû Davud'un bazı nüshalarında hadisin sonunda bir "Perşembe" kelimesi daha vardır. Buna göre Hz. Peygamber'in orucu birinci hafta Pazartesi ve Perşembe, ikinci hafta da Perşembe günü olmak üzere üç gün olmuş olur.
İmam Nesâî'nin rivayet ettiği şu hadis Perşembe'nin iki defa tekrarlandığı nüshaları te'yid etmektedir: "Rasülullah (s.a.) Zilhicceden dokuz gün, Aşure günü ve her ay bir Pazartesi, iki Perşembe olmak üzere üç gün oruç tutardı."
Nesaî'deki bu rivayet Hz. Peygamber'in her ay tuttuğu üç gün orucun, ilk hafta Pazartesi ve Perşembe, sonraki hafta da Perşembe günlerinde olduğunu gösterir. Bundan evvelki hadiste ise Peygamber (s.a.)'in orucunun ilk hafta Pazartesi ve Perşembe günleri, sonraki haftada ise, Pazartesi günü olduğu belirtilmekte idi. Bu farklı rivayetlerden anlaşılıyor ki Hz. Peygamber her iki şekilde de oruç tutmuştur. Zaten bu bir nafile oruç olduğu için belirli bir zamanda tutulması şart değildir.
Bu konu ile ilgili bilgi, bundan önceki babın hadisleri açıklanırken verilmiştir.[1291][506]

Bazı Hükümler

Pazartesi ve Perşembe günlerine denk getirerek her ay uç gün oruç tutmak menduptur.[1292][507]

70. Hz. Peygamber (S.A.)'In (Üç Günlük Oruç İçin) Ayın Herhangi Bir Bölümüne İtina Etmediğini Söyleyenler

2453. ...Muâze (r.anha)'dan; demiştir ki:
Aişe (r.anha)'ye:
Rasûlullah (s.a.) her aydan üç gün oruç tutar mıydı? dedim.
Evet dedi.
Ayın hangi günlerinde tutardı? dedim.
"Ayın hangi günlerinde tuttuğuna aldırış etmezdi", dedi.[1293][508]

Açıklama

Hadis-i şerîfin zahirinden Peygamber (s.a.)'in her ayın üç gününde oruç tuttuğu fakat bu günleri ayın her hangi bir bölümüne denk getirmeye özenmediği anlaşılmaktadır.
Hadisteki bu ifade ve mânâ, Maliki âlimleri için delildir. Çünkü onlar ay içerisinde tutulan orucu belirli günlere tahsis etmenin mekruh olduğu görüşündedirler. Ancak bundan evvelki geçen hadislerde Peygamber (s.a.)'in bîyd (ayın 13, 14, 15.) günlerinde veya bir hafta Pazartesi ve Perşembe, diğer haftada da sadece Pazartesi günleri oruç tuttuğu belirtilmektedir. Bu durumda hadisler arasında bir ihtilâf söz konusudur. Bu ihtilâfın halli konusunda söylenenler ve her ay tutulan bu üç günlük oruç konusunda âlimlerin görüşleri 2450 no'lu hadisin açıklamasında geçmiştir.[1294][509]

71. Oruca Niyet

2454. ...Peygamber (s.a.)'in hanımı Hafsa (r.anha)'dan Rasû-lullah (s.a.)'m şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Fecirden önce oruca niyet etmiyen kimsenin orucu yoktur."[1295][510]
Ebû Dâvud dedi ki: "Bu hadisin benzerini Leys ve îshak b. Hâzim de Abdullah b. Ebî Bekir'den rivayet etmişlerdir. Ma'mer, Zübeydî, İbn

Uyeyne ve Yunus el-Eyli ise, ZührVden Hafsa'ya mevkuf olarak rivayet etmişlerdir."[1296][511]

Açıklama

Hadisi rivayet eden râvilerden bir kısmının nakline göre hadis merfu'dur. Yani metin bizatihi Peygamber (s.a.)'e aittir. Hz. Hafsa, Hz. Peygamber'in sözünü nakletmektedir. Bazı râvile-rin rivayetine göre ise, hadis mevkuftur. Yani metindeki söz Peygamber (s.a.)'e değil, Hz. Hafsa'ya aittir. Musannif Ebû Dâvud hadisin sonuna koyduğu talikle rivayetler arasındaki bu farklılığa işaret etmiştir. Ancak kendisi merfu' olanı tercih etmiş ve onun metnini vermiştir.

Hadis-i şerifin zahiri, ayırım yapılmadan fecirden önce niyet edilmeden hiç bir orucun sahih olmadığına, dolayısıyle orucun sahih olması için geceden niyetlenmenin şart olduğuna işaret etmektedir. Metindeki, "onun için oruç yoktur" ifadesi bunu göstermektedir. Çünkü meşhur kâidöye göre siyakı nefiyde, nekre umûm ifade eder. Bu ifadedeki "oruç" sözü de nekredir, nefyden sonra gelmiştir. Dolayısıyla umum ifâde eder ve bütün oruçları içine alır. İbn Ömer, Câbir b. Zeyd, Mâlik ve Leys b. Ebî Zi'b bu görüşü benimseyenlerdendir.

İmam Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre, nafile oruçlara geceden niyet etmek şart değildir. Farz oruca ise, geceden niyetlenmek gerekir. Bu görüş sahipleri farz oruç konusunda bu hadise, nafile konusunda da bundan sonra gelecek olan hadise dayanmaktadırlar. Çünkü o hadiste, Peygamber (s.a.)'in nafile oruca gündüzün niyetlendiği bildirilmektedir.

Hanefilere göre, Ramazan orucu ve muayyen nezir gibi belirli bir zamanda tutulması gereken farz ve vâcib oruçlarla, her türlü nafile oruca güneşin zevalinden biraz önceye (kaba kuşluğa) kadar niyet etmek caizdir. Fakat kaza ve keffâret oruçları ile muayyen bir güne bağlı olmayan adak oruçlarına geceden niyet etmek şarttır. Bu görüş sahiplerinin delilleri şunlardır:

1. "Fecirde, siyah iplik-beyaz iplikten ayrılıncaya kadar yeyiniz, içiniz. Sonra da geceye kadar, orucu tamamlayınız."[1297][512] mealindeki âyet.

Bu âyette Allah fecrin doğmasına kadar yemeyi içmeyi mubah kılmış, sonra da orucu tamamlamayı emretmiştir. Buna göre fecirden sonra niy-yet

azimet olmuştur.
2. Buharı ve Müslim'in Seleme b. el-Ekva'dan rivayet ettikleri şu hadisi: "Rasûlullah (s.a.), Eşlem kabilesinden bir adama: (O ana kadar) yemiş olanların günün kalanında bir şey yememelerini, yememiş olanların da oruç tutmalarım ilan etmesini emretti. O gün aşure günü idi."
3. Hz. Aişe'den rivayet edilen şu hadis, "Rasûlullah (s.a.) bir gün bana geldi ve yanınızda yiyecek bir şey var mı? buyurdu. Ben de hayır dedim.
"O halde ben oruçluyum." dedi.
Hadisin bu mânâya gelen sözleri Müslim ve Tirmizî'deki rivayettir. Ebû Davud'un bundan sonra gelecek olan rivayeti ise, biraz farklıdır.
Görüldüğü gibi bu hadislerin hepsi ya açıkça ya da zımnen fecir doğduktan sonra nafile oruca niyetlenilebileceğini göstermektedir, ramazan ve muayyen nezir oruçları zâten belirli günlerle kayıtlandığı için kuşluk vaktine kadar bir şey yeyip içmeyen o günün orucuna niyetlenmiş olur.
Hadis-i şerifin ihtiva ettiği diğer bir hüküm de şudur: Ramazan ayı için ayın başında genel bir niyet sahih değildir. Her gün için ayrı bir niyet gerekir. Ulemânın cumhuru bu görüşe sahiptir. Maliki mezhebine göre ise, Ramazanın ilk gecesinde bütün Ramazan ayı için niyetlenmek yeterlidir. Ancak hergün için yeniden niyet edilmesi müstehabtır. Mâlikiler orucu hacc ve namaz ibâdetine benzetirler ve bu görüşe varmışlardır. Ancak bu istidlal, ulema arasında rağbet görmemiştir.[1298][513]

Bazı Hükümler

1. Oruca geceden niyet edilmelidir.
2. Ramazanın her günü için ayrı bir niyet gerekir.Ramazan ayının tamamı için tek niyet kâfi değildir.[1299][514]

72. Geceleyin Niyeti Terk Konusunda Ruhsat

2455. ...Aişe (r.anha)'dan; demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) yanıma geldiği zaman!
"Yanınızda yiyecek bîr şey var mı?" der. Biz de "Hayır" dediğimizde,
"(O halde) ben oruçluyum" buyurdu.
Veki (Süfyan'dan fazla olarak) şunları da ilâve etti:

(Hz. Aişe devamla şöyle dedi:)
Başka bir gün Rasûlullah (s.a.) bizim yanımıza geldi:
Ya Rasûlallah bize Hays yemeği hediye edildi,, onu senin için sakladık, dedik.
"Getirin" buyurdu.[1300][515]
Talha dedi ki:
Rasûlullah (s.a.) oruçlu idi, orucunu bozdu.[1301][516]

Açıklama

Hays yemeği: Hurma, çökelek ve yağdan yapılan bir yemektir. Hadisin Sahih-i Müslim'de iki ayrı rivayeti vardır. Bu rivayetlerin ikisi de Ebû Dâvud'daki rivayetten biraz farklıdır. Ancak bu farklılık, hadisin delâlet ettiği hükme tesir edecek şekilde değildir.
Ebü Dâvud'daki Hz. Peygamber (s.a.)'in oruçlu iken orucunu açtığına dair olan ifade râvilerden Talha'ya aittir. Müslim'in rivayetlerinden birinde ise, bizzat Peygamber (s.a.)'in, "ben oruçlu idim" buyurduğu belirtilmektedir.
Hadis-i şerif, fıkıh açısından iki önemli konuyu ihtiva etmektedir.
Bunlar:
1. Nafile oruca gündüzün niyet etmek de caizdir. Bu konuda âlimlerin görüşleri bundan önceki hadisin açıklamasında belirtilmiştir. Burada şunu da ilâve edelim ki oruca gündüzün niyeti caiz görenlere göre kişinin o ana kadar bir şey yeyip içmemiş olması şarttır. Aksi halde oruç tutmuş sayılmaz.
İmam Nevevî bu hadisin şerhinde şöyle der:
"Bu hadis nafile oruca gündüzün zevalden önce niyetin caiz olduğu konusunda cumhur için delildir. Diğerlerinin, Peygamber (s.a.)'in "yanınızda yiyecek bir şey var mı?" sorusunu, Efendimiz geceden oruca niyetlenmişti. Ancak kendisinde zayıflık hissedince orucu bozmak istedi şeklindeki te'villeri fâsid bir te'vil ve zorlamadır."
2. Nafile oruca niyet etmiş olan kimse akşam olmadan orucunu bozabilir. Çünkü Peygamber (s.a.) daha önceden oruca niyetlenmiş olduğu halde Hays adı verilen yemeği isteyerek orucunu bozmuştur.
Aliyyü'1-Kari bu konuda Mirek'in şu sözlerini nakleder:

"Hadis, nafile orucu bozmanın caiz olduğunu gösterir. Âlimlerin çoğunun görüşü de böyledir. Ebû Hanife, bunun bir özür varsa caiz olduğunu, özürsüz yere bozmanın caiz olmadığını söyler"
Kadı Iyâz de şöyle der:
"Hadis-i şerif, nafile oruca başlamanın ondan çıkmaya mani olmadığına delâlet eder. Nafile oruç tutan kişi,kendisinin emiridir. Ebû Hanîfe'-nin arkadaşları nafile oruca başlayan kişinin onu tamamlamasının vâcib olduğunu, eğer bozarsa kaza etmesi gerektiğini söylerler..." Hattâbî de Sahâbîlerden bir çoğunun nafile orucu bozup kaza ettiklerini söyler.
İmam Şârânî, başlanılan nafile namaz ve orucu tamamlamanın Ebu Hanife ve Malik'e göre vâcib olduğunu, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise, vâcib olmadığını söyler. Bu konuda geniş bilgi müteakib babda gelecektir.[1302][517]

Bazı Hükümler

1. Zeval vaktinden önceye kadar bir şey yeyip içmeyen kışı, dilerse, o ana kadar nafile oruca niyet edebilir.

2. Nafile oruca başlayan kişi» isterse orucunu bozar.[1303][518]

2456. ...Ümmü Hânî (r.anha)'dan; nakledildiğine göre;
Mekke fethi günündeydi. Fâtıma gelip Rasûlullah (s.a,)'ın sol tarafına oturdu. Ümmü Hânî de sağında oturmakta idi.[1304][519] Bir câriye, içerisinde içecek olan bir kap getirip Peygamber (s.a.)'e takdîm etti. Rasûlulullah (s.a.) ondan içti. Sonra kabı Ümmü Hânî1 ye verdi. Ümmü Hânî de içip şöyle dedi: Ya Rasûilallah, ben oruçlu idim, orucumu bozdum. Rasûlullah (s.a.).
"Sen, bir borcunu mu kaza ediyordun?" buyurdu. Ümmü Hânî,
Hayır, dedi. Rasûlullah (s.a.):
"Eğer nafile ise zararı yok"[1305][520] buyurdu.[1306][521]

Açıklama

Tirmizî, hadisin senedinde kusur olduğunu söyler.Ümmü Hâm'in, Hz. Peygamber'in kendisine uzattığı şeyi oruçlu olduğu halde içip bunu sonradan haber vermesi, Efendimizin artığını reddetmemek içindir. Fakat

içtikten sonra yaptığının günah bir şey olduğunu zannetmiş ve durumu Peygamber (s.a.)'e arz etmiştir. Nitekim Tirmizî'nin rivayetinde Ümmü Hânî meseleyi şu şekilde aktarmaktadır. "Sonra Peygamber (s.a.) kabı bana uzattı, ondan içtim ve; "ben günah işledim, benim için istiğfar et", dedim..."
Hadis-i şerîf nafile oruca başlayan kişinin isterse orucunu bozabileceğine ve kendisine kaza gerekmediğine delâlet etmektedir. Çünkü Rasûlullah (s.a.) Ümmü Hânî'ye orucunu kaza etmesini emretmemiştir.
Hz. Ömer, Ali, tbn Mesud, tbn Ömer, îbn Abbas Câbir, Huzeyfe, Ebu'd-Derdâ gibi meşhur sahâbîler ve İmam Şafiî ile Ahmed b. Hanbel'in görüşleri de bu istikâmettedir.
Bu görüşe ışık tutan başka hadisler de vardır. O hadislerde Peygamber (s.a.)'in nafile oruçlu iken orucunu bozduğu ifâde edilmektedir. Ancak bu görüş sahiplerine göre, özürsüz yere orucun bozulması mekruhtur.
İma m-ı Azam ve İmam Mâlik'e göre, nafile oruca başlayan bir kimsenin orucu tamamlaması gerekir. Özürsüz yere orucunu açması caiz değildir. Bunlar "Amellerinizi bozmayınız"[1307][522] mânâsındaki âyete dayanırlar. Bu görüş sahiplerine göre, bir kimse özrü olmadığı halde başladığı nafile orucu bozarsa, günahkâr olur ve kendisine kaza icab eder. Bir özürden dolayı bozarsa, günahkâr olmasa da Ebu Hanifeye göre kaza icâb eder. Mâlikilere göre kaza da gerekmez. Hanefilerin bu konudaki delilleri Ebû Dâvud, Tirmizî ve Malik'in Hz. Aişe (r.anha)'den rivayet ettikleri şu haberdir: "Hâfsa ile ben oruçlu idik. Bize bir yemek getirildi ve ondan yedik. Sonra Peygamber (s.a.) geldi ve, "orucumuzu bozduk," dedik. Bunun üzerine Peygamber (s.a.); "onun yerine başka bir gün kaza ediniz" buyurdu."
Hanefî âlimlerinden Münlekâ sahibi, Kemal b. Hümâm ve Tacü'ş-Şeri'a başlanılan nafile orucu özürsüz yere de olsa bozmanın caiz olduğu görüşünü benimsemişlerdir.[1308][523]

73. Nafile Orucu Bozana Kaza İcabettiğini Söyleyenler

2457. ...Aişe(r.anha)'den; demiştir ki:
"Biz oruçlu iken Hafsa ile bana bir hediye getirildi. Biz de orucumuzu bozduk, sonra Peygamber (s.a.) odaya girdi. Kendisine:

Ya Rasûlallah! Bize bir hediye getirildi, onu canımız çekti ve orucumuzu bozduk, dedik. Rasûluliah (s.a.):
"Size günah yok (ancak) onun yerine başka bir gün oruç tutunuz," buyurdu.[1309][524]

Açıklama

Ahmed b. Hanbel'in bir rivayetinden anlaşıldığına göre Hz.Aişe ve Hz. Hafsa'ya hediye edilen şey bir koyundu. Oruçlarını bozduktan sonra durumu Peygamber (s.a.)'e arz eden imam Mâlik'in Muvatta'daki rivayetine göre Hz. Hafsa'dır. İmam-ı Azam ve İmam Mâlik bu hadise dayanarak başladığı nafile orucu bozan kişiye kazanın vâcib olduğunu söylemişlerdir. Gerçi bu hadis zayıftır. Çünkü râvi-ler arasında tenkide uğrayan Zümeyl vardır. Fakat bu hadis İbn Hıbbân, İbn Ebî Şeybe ve Taberânî tarafından başka senedlerle de rivayet edilmiştir.
bu görüşte olanlar ayrıca önceki hadisin açıklamasında da işaret edilidği gibi "Amellerinizi bozmayınız", ve "orucu geceye kadar tamamlayınız'* manalarındaki âyetleri de görüşlerine delil almışlardır. Çünkü bu son âyette, orucun geceye kadar tamamlanması emredilirken farz veya nafile olduğuna dair bir ayırım yapılmamıştır.
Şu mânâya gelen hadis de bu gurubun delilleri arasındadır: "Biriniz, bir yemeğe çağrıldığı zaman gitsin. Eğer oruçlu değilse yesin, oruçlu ise, yemesin, bereketlenmesi için dua etsin".[1310][525]
Eğer orucu bozmak caiz olsaydı, davete gidenin orucunu bozması daha evlâ olurdu.
Nafile orucu bozmanın kazayı gerektirmediği görüşünde olan Şafiî ve Hanbeliler bu delillere kendi görüşleri istikâmetinde cevaplar vermektedirler. Ancak bunlar sözü lüzumundan fazla uzatacağı için buraya almaya gerek görmedik.[1311][526]

74. Kadın Kocasının İzni Olmadan Oruç Tuta Bilir Mi?

2458. ...Ebû Hureyre (r.a)'den Peygamber (s.a.)'in, şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
"Kadın, kocası yanında iken onun izni olmadan Ramazanın dışında oruç tutmasın ve kocası yanında iken onun izni olmadan, hiç kimsenin evine

girmesine müsaade etmesin."[1312][527]

Açıklama

Hadisteki şeklindeki nefy, nehy manasmdadır.Bu ifade Müslim'in rivayetinde "oruç tutmasın", Buharî'in rivayetinde ise "oruç tutması helal olmaz" şeklinde geçmektedir. Tercüme buna göre yapılmıştır.
Erkeğin, karısının nafile oruç tutmasına izni sarahaten olabileceği gibi zımmen de olabilir.
Hadis-i şerîf evli bir kadının, kocası yanında iken onun izni olmadan oruç tutmasının caiz olmadığına delâlet etmektedir. Buna sebep kocasının kendisinden her an faydalanma hakkına sahip olmasıdır. Bu hak nafile ile zayi* edilemez. Cumhura göre erkeğin bu hakkının Ramazanın kazası, keffâret ve mutlak nezir oruçları gibi zamanla kayıtlı olmayan oruçlarla zayi' edilmesi de caiz değildir.
İmam Nevevî Mühezzeb Şerhi'nde şöyle der: "Ulemamız (Şâfiîler)dan bir grub kocasının izni olmadan kadının oruç tutmasının mekruh olduğunu söyler ama doğrusu bu haramdır. Fakat eğer tutarsa, oruç haram da olsa sahihtir. Çünkü onun haram oluşu bizatihi oruca dönen bîr mânâdan dolayı değil, başka bir yöndendir. Gasbedüen arazide namaz kılmaya benzer."
Hadisin ifadesinden, kocası, kadının bulunduğu yerde değilse, nafile oruç konusunda onun iznine ihtiyaç olmadığı anlaşılmaktadır.
Ramazan orucunu tutma konusunda kadının kocasından izin alması gerekmez. Erkeğin de karısının Ramazan orucuna mani olması caiz değildir. Muayyen nezirde Ramazan orucu gibidir.
Hadisin ikinci bölümünde bir kadının kocasının izni olmadan hiç kimseyi evine alamayacağı ifade edilmektedir. Eve alma konusunda erkeklerle kadınlar arasında fark yoktur, yani hiç kimseyi alamaz.
Hadisteki, "kocası yanında iken onun izni olmadan" kaydı, kocası yabanda iken izni olmasa da başkasını alabilir manasına değildir. Galib-i hâle göre böyle ifâde edilmiştir. Kocası memleketinde iken alamayacağına göre, kocası orda yokken hiç alamaz. Nitekim Tirmizî'nin rivayetinde yer alan bir hadiste Peygamber (s.a.) şöyle buyurmaktadır: "Kocası yabanda olan kadınların yanına girmeyiniz. Çünkü şeytan insan oğlunun damarlarında kanın dolaştığı gibi dolaşır." Aynı konuda Sahih-i Müslim'de de şu mânâya

gelen bir hadis vardır: "Bir kimse yanında bir veya iki kişi olmadan kocası yabanda olan bîr kadının yanına girmesin."[1313][528]

Bazı Hükümler

1. Kadının nafile ibâdet konusunda bile olsa, kocasına itaatsizlik etmesi caiz değildir.
2. Kadının, kocasının izni olmadan onun malından tasarruf etmesi caiz değildir.[1314][529]

2459. ...Ebû Said (r.a)'dan; demiştir ki:
Biz Rasûlullah (s.a.)'ın yanında iken bir kadın gelip,
Ya Rasûlallah! "Kocam Safvan b. el-Muattal namaz kıldığım zaman beni dövüyor, oruç tuttuğumda orucumu bozduruyor ve sabah namazını güneş doğuncaya kadar kılmıyor, dedi.
O esnada (kocası) Safvân da Rasûlullah (s.a.)'ın yanında idi. Efendimiz kadının dediklerini Safvari'a sordu. O da şöyle dedi: Ya Rasûlallah! "Namaz kıldığımda beni dövüyor" demesi şundan; Çünkü o, ben nehyettiğim halde iki tane (zamm-ı) sûre okuyor.
Peygamber (s.a.):
"Eğer (Kur'an'da) tek sûre olsaydı, insanlara yeterdi," buyurdu.
(Safvan sözlerine şöyle devam etti):
"Orucumu bozduruyor" sözüne gelince, Çünkü o durmadan (nafile) oruç tutuyor. Halbuki ben gencim sabredemiyorum.
O zaman Rasûlullah (s.a.):
"Kadın kocasının izni olmadan oruç tutamaz," buyurdu.
(Safvân devamla şöyle dedi:)
"Benim güneş doğuncaya kadar namaz kılmadığım" konusundaki sözüne gelince; biz çok uyumakla tanınan bir aileyiz. Güneş doğuncaya kadar uyanamıyoruz.Rasûlullah (s.a.):
"Uyandığın zaman namazım kıl," buyurdu.[1315][530]
Ebû Dâvud dedi ki:
"Bu hadisi Hammâd, -yani îbn Seleme- Humeyd'den yahut da Sabit Ebu'l-Mütevekkil'den rivayet etmiştir."[1316][531]

Açıklama

Hadisten anlaşıldığı üzere Safvan adındaki Sahâbî, hanımını namazı çok uzattığı için dövüyor ve çok sık nafile oruç tuttuğu için de orucunu bozduruyordu. Kadın bu durumu Peygamber (s.a.)'e şikâyet edince Safvan kendisini savundu ve Peygamber (s.a.)'de onu haklı buldu.
Safvan'ın "namazda iki sûre okuyor" demesi üzerine Hz. Peygamber " (Kur'an'dan) tek bir sûre olsaydı insanlara yeterdi" buyurdu. Hz. Peygamber bu sözü ile "namazda bir sure okumak insanlar için yeterlidir, o kadın namazda okumayı kısa kessin" demek istemiştir.
Ebû Davud'un bazı nüshalarında Safvan'ın sözü "o benim iki suremi okuyor" şekilnde varid olmuştur. O zaman mânâ, o namaz kılarken, benim okuduğum surelerden ikisini birden okuyor" şeklinde olur.
Hadisin oruçla ilgili bölümünden anlıyoruz ki, erkeğin karısı üzerinde istifade hakkı vardır ve bu hakkın zamanı yoktur. Kadın nafile oruç tutmak bahanesiyle kocasının bu hakkını engelleyemez. Ğğer tutarsa, kocası orucunu bozdurabilir. Çünkü evli kadının kocası varken onun izni olmadan nafile oruç tutması caiz değildir.
Peygamber (s.a.)'e gelen kadının kocasını şikayet ettiği konulardan birisi de onun sabah namazına kalkmayıp namazım güneş doğduktan sonra kılmasıdır. Safvan bu şikâyete karşı, kendilerinin çok uyumakla tanınan bir sülâle olduklarım güneş doğmadan uyanamadıklarını söyleyerek karşılık vermiştir. Hz. Peygamber de bu cevabı yadırgamamış ve gayet olgun karşılayarak “uyandığın zaman kıl" buyurmuştur. Demek ki Efendimiz onların uykuculuğunu kaçınılması mümkün olmayan tabii bir huy olarak kabul etmiş ve hallerini baygının hali ile bir tutmuştur.
Sabah namazına kalkmamasına rağmen, Hz. Peygamber'in Safvan'ı azarlamaması, Allah ve Rasûlunün müslümanlara olan lütfuna işaret etmesi açısından ilgi çekicidir. Peygamber (s.a.) yukarıda işaret edildiği üzere uyanamama konusunda Safvan'ı özürlü kabul ederek, onu namaz vaktinde bayılanla bir tutmuştur. Ya da namaza kalkmama Safvan'ın devamlı âdeti değil, kendini uyandıracak kimse olmadığında arasıra başına gelen bir haldir. Şüphesiz onun namaza kalkmaması namaz konusundaki gevşekliğinden değildir.
Hz. Peygamber'in Safvan'a "Namazını uyandığın zaman kıl" buyurması, sabah namazına kalkmaktan üşenen, uykusuna kıyamayanlar için bir açık

kapı olarak düşünülmemelidir. Evet sabah namazına uyanama-yanlar namazlarım güneş doğduktan sonra kılarlar, ama bu ruhsat gerçekten mazur olanlar içindir. Namaza kalkmak için tüm tedbirleri aldıkları halde uyanamayanlar içindir. Sabah namazına kalkma alışkanlığı olmadığı için kalkmayanlar veya uyandıkları halde tembellik yaparak kalkmayanlar hiç bir zaman mazur sayılmazlar.[1317][532]

Bazı Hükümler

1. Kadının kocasının meşru olmayan davranışlarını toplumun büyüğüne şikayet etmesi cazıdır.
2. Kocası, karısının nafile oruç tutmasına mâni olabilir.
3. Kadın kocasının tabii ihtiyaçlarını karşılamaktan kaçınırsa, kocanın fazla acıtmamak şartıyla karısını dövmesi caizdir.
4. Hadis Hz. Peygamber'in ümmetine olan muamelesinin güzelliğine de delâlet etmektedir.
5. İnsan vaktinde kılamadığı namazı sonradan kılmak zorundadır.
6.Kadın, kocasının kendisine yaklaşma arzusu içinde olduğunu anlarsa namazda okuyacağı sureyi kısa tutmalıdır.[1318][533]

75. Ziyafete Davet Edilen Oruçlu (Ne Yapmalıdır?)

2460. ...Ebu Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki; Rasûlullah (s.a.)î "Sizden biriniz (bir ziyafete) davet edildiği zaman, davete gitsin; eğer oruçlu değilse yesin, oruçlu ise, dûa etsin."[1319][534] buyurdu.
Hişam "kelimesi dua manasınadır" dedi. Ebu Dâvûd dedi ki; "Bu hadisi Hafs b. Ğıyas da Hişam'dan rivayet etmiştir."[1320][535]

Açıklama

Hadis-i şerîf ister düğün için olsun, ister başka.birşey için olsun, davete icabetin gerekli olduğuna delâlet etmektedir. Bu gerekliliğin hükmünde âlimler farklı görüşlere sahiptirler. Şâfiîlerin bazıları mutlak olarak davete icabetin vâcib olduğu görüşündedirler. İbn Abdilberr bunu Abdullah b. Hasen el-Anberî'den nakletmiştir. İbn Hazm, Sahabe ve tabiîlerin cumhurunun bu görüşte olduklarını söyler. Buharı ve Müslim'de bulunan ve

"...Davete icabet etmiyen Allah ve Rasûlüne isyan etmiştir" mânâsına gelen hadisler bu görüşü takviye etmektedir.
Malikî, Hanbeli ve Şâfiîlerin ekserisine göre düğün dâvetine iştirak etmek vâcib, diğer davetlere gitmek müstehabdır.
Hanefilere göre ise, düğün dâvetine icabet etmek sünnet-i müekkede-dir. Gitmeyen günahkâr olur. Delilleri Buharî ve Müslim'in müştereken rivayet ettikleri şu manâdaki hadistir: "Sizden biriniz velimeye davet edilirse, gitsin."
İbn Abidin bu konuda şöyle der:
"İhtiyar adındaki kitapta düğün yemeği eski bir sünnettir. Eğer gitmezse günahkâr olur. Çünkü Peygamber (sa.) "davete gitmeyen Aliah ve Rasûlüne isyan etmiştir, buyurmuştur. Eğer oruçlu ise, gider ve dua eder, oruçlu değilse yer ve dua eder. Yemez ve gitmezse günahkâr olur. Çünkü bu ziyafet sahibini küçümsemedir. Rasûlullah (s.a.); "paça yemeye davet edilsem, giderim" buyurmuştur. Bunun gereği başkalarının hilafına düğün dâvetine gitmek sünnet-i müekkededir. Hidâye sarihleri bunun vacibe yakın olduğunu beyan etmişlerdir..." der.
Yine İbn Abidin Yenâbî adındaki kitaptan şunları nakleder:
"Bir kimse bir ziyafete davet edilirse, eğer orada bid'at ve ma'siyet yoksa gitmesi vâcibtir. Zamanımızda davetlere gitmemek daha iyidir. Ancak orada günah ve masiyet olmadığını bilirse müstesna..."
Et'ıme bölümünde geleceği üzere içkili ve çalgılı davetlere gidilmez. Davete gitmemeyi gerektiren başka mâniler de vardır. Bu mânilere yiyecekler bölümünde temas edilecektir.
Hadisten anlıyoruz ki, davete icabet konusunda oruçlu olanla olmayan arasında fark yoktur, herkes gidecektir. Ancak oruçlu olmayan oturur yemek yer oruçlu olan ise dua eder. Peygamber (s.a.) oruçlu olanın yapması gereken şeyi sözleriyle ifâde etmiştir. Bu cümledeki sözünün en meşhur mânâsı, "namaz kılsın" demektir. Fakat "dua etsin" manasına da gelir. Râvilerden Hişam bu sözün burada, "dua etsin" manasında kullanıldığına işaret etmiştir. Zaten terceme de bu anlayışa göre yapılmıştır. İşaret edilen sözün "iki rekat namaz kılsın" manasına kullanılmış olması da mümkündür. Hem namaz kılma, hem de dua etme mânâlarına kullanılmış olmasına da bir engel yoktur. Nitekim Buhâri'nin Enes (r.a.)'den rivayet ettiği bir habere göre Rasûlullah (s.a.) Ümmü Süleym'in yanma gitmiş o da Peygamber'e hurma ve yağ ikram etmiş. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) "Yağınızı

kabına, hurmanızı çuvalına geri koyunuz. Çünkü ben oruçluyum" buyurmuş. Sonra da kalkıp evin bir kenarında nafile namaz kılıp Ümmü Süleym ve ailesi için dua etmiştir.[1321][536]

Bazı Hükümler

1. Davete icabet etmek gerekir. Meselenin detayı açıklama bölümünde verildi.
2. Davete giden kişi oruçlu değilse, oturur yer; oruçlu ise, hâne sahibi için dua eder. İki rekât namaz kılıp peşinden dua etmesi daha iyidir. Orucunu bozması gerekmez.[1322][537]

76. Yemeğe Çağırıldığı Zaman Oruçlu Ne Demelidir?

2461. ...Ebû Hüreyre (r.a.), "Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu" demiştir:
"Biriniz oruçlu iken yemeğe davet edildiği zaman "ben oruçluyum" desin."[1323][538]

Açıklama

Hadis-i şerîf, nafile oruçlu olan kişinin bir yemeğe çağrıldığında, dâvetçiden Özür dilemek için oruçlu olduğunu söylemesinde mahzur olmadığım beyân etmektedir. Gerçi nafile ibadeti gizlemek efdaldir. Fakat davete gitmemesi veya gittiği halde yemek yememesi davet sahibini üzeceği için oruçlu olduğunu açıklar. Eğer dâvetçi ona müsamaha etmezse gitmesi gerekir. Çünkü oruç davete gitmemek için mazeret değildir. Üstelik davete gittiği halde illâ yemek yemesi şart değildir. Ama yemek yememesi ziyafet sahibini üzerse, orucunu bozar ve yemekten yer. Fakat bu şart değildir.[1324][539]

Bazı Hükümler

1. Zaruret halinde nafile ibâdetin açıklanmasında bir sakınca yoktur.
2. İnsanlar arasında muaşeret kurallarına uymaya ve kalpler arasındaki sevginin kuvvetlenmesine gayret edilmelidir.[1325][540]

77. İtikaf

İ'tikâf; sözlükte mutlak olarak; "durmak, kalmak, devam etmek" manalarına gelir. Istılahta "itikaf niyetiyle cemaatin toplanıp namaz kıldığı, imamı müezzini bulunan bir camide durmak" demektir.
Kadınların i'tikafı evlerinde edindikleri mescidlerinde yapmaları, Hanefilere göre daha iyidir.
îtikafla ilgili hadislerin oruç bölümüne alınmasının sebebi, vâcib olan itikâfta orucun şart olmasıdır. Bu konuda gerekli bilgi hadislerin izahı esnasında gelecektir. Ayrıca Ramazan'ın son on gününde itikâfm sünnet oluşu da oruçla itikâf arasındaki irtibata güç katmaktadır.[1326][541]

2462. ...Aişe (r.anha)'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.), Allah (c.c.) ruhunu kabzedinceye kadar, Ramazanın son on gününde itikâfta bulunmuştur. Ondan sonra da hanımları itikâfta bulundular.[1327][542]

Açıklama

Hadis, Hz. Peygamber'in devamlı olarak Ramazanın son on gününde itikafa girdiğine, onun vefatından sonra da hanımlarının buna devam ettiğine delâlet etmektedir. Peygamber (s.a.)'in itikafı Medine'ye hicretinden sonra olmuştur.
Hadis, itikafın meşru olduğuna delildir. Bütün islâm âlimleri de bunda görüş birliğindedirler. Ancak itikafın hükmü konusunda mezhepler arasında görüş farkları vardır:
Hükmü ne olursa olsun itikaf islamın en şerefli ibâdetlerinden birisidir. Bu sayede gönüller dünya zevk ve heveslerinden ayrılır. Sadece Allah'a yönelir. Allah'ın bir camiine girip itikafa başlayan bir mü'min, sağlam bir kaleye sığınan kişiye benzer. İslâm büyüklerinden Atâ bu konuda şöyle der: "İtikafa giren kişi ihtiyacından dolayı büyük birinin kapısına gidip ihtiyacını almadan gitmem diye yalvaran kimseye benzer. Çünkü o Allah'ın bir mabedine girmiş beni bağışlamadıkça buradan ayrılıp gitmem demektedir." İtikafta olan kişi her an namaz kılıyor demektir.
Malikîlere göre itikaf müstehaptır. İçlerinde sünnet olduğunu söyleyenler de vardır. İbnü'l-Arabî itikafın sünnet-i müekkede olduğu görüşündedir.

Şafiî ve Hanbelilere göre itikaf sünnettir. Çünkü Peygamber (s.a.) buna devam etmiştir.
Hanefîler itikafı üç bölümde ele alıp her birisi için ayrı bir hüküm olduğunu söylerler. Buna göre:
1. Ramazanın son on gününde itikaf sünnet-i müekkededir, üzerinde durduğumuz hadis buna delildir.
2. Mutlak veya muallâk (bir şartın tahakkukuna bağlanan) nezirlerle itikaf vaciptir. Yani ya her hangi bir şarta bağlamadan "Allah için itikafa gireceğim, Allah için itikafa girmem nezrim olsun" diyerek ya da "falan hasta iyi olursa, itikafa girmek nezrim olsun" demek gibi bir şarta bağlayarak itikafı adayan kimsenin bu adağını yerine getirmesi vâcibtir.
Nezir yoluyla olan itikafın vacib olduğu konusunda bütün mezhepler aynı görüştedirler.
3. Ramazanın son on günü ve nezrin dışındaki itikatlar müstehaptır. İtikafın asgari müddeti konusu da âlimler arasında ihtilaflıdır. Şâfiîlere göre, itikafın en az müddeti bir anlık zamandır. Bu
"Sübhanelîah" diyebilecek bir müddetle takdir edilir. Ahmed b. Hanbel'-in meşhur görüşü de böyledir. Ancak ihtilâftan kurtulmak için en az bir gün olması müstehaptır. Müstehap olan itikatlarda Hanefi imamlarından Muhammed'in görüşü de bu merkezdedir.
Mâlikilerin tercih edilen görüşü ile Hanefilerden Ebu Yusuf'a göre, itikâf'ın en az müddeti, bir gündüz ve geceden ibaret olmak üzere bir gündür. Hanefilerde fetva, İmam Muhammed'in görüşüne göredir.
Atâ b. Ebî Rebah şöyle der: "Bir kimse hayır murad ederek bir camide oturursa, orada kaldığı müddetçe itikaf halindedir."
Hanefîlere göre vâcib olan itakaflarda, itikafta olanın oruçlu olması şarttır. Müstehab itikatlarda bir müddet şartı olmadığı için oruçlu olma şartı da yoktur.
Şâfiîlere göre, oruçlu bir günde itikafa girmeyi nezreden kişinin buna riâyet etmesi lâzımdır. Ama rastgele bir zamanda itikafa girmeyi nezreden kişinin itikaf anında oruçlu olması şart değildir.
Malikilerle Evzâîye göre, her itikafta oruç şarttır.
Aişe (r.anha)'nın Rasûlullah (s.a.)'ın vefatından sonra, hanımlarının itikafa devam ettiğini söylemesi, hem itikafın hükmünün devam ettiğine hem de kadınların da itikafta bulunabileceklerine delildir. Ancak kadınların camide

itikafa girmeleri mekruhtur, çünkü bu fitneye sebep olabilir. Onlar için uygun olanı evlerinde mescid edinecekleri bir odada itikafa girmeleridir.
Evli olan kadınlar, kocalarının izni olmadan itikafa giremezler. Çünkü bu onların hakkını gasb olur. Ama koca karısına itikafa girmesi için izin vermişse, bir daha dönemez.
Kadın itikafa girmeyi adar da kocası buna izin vermezse, ya kocasının izin verdiği başka bir zamanda ya da kocasından ayrıldığında bu adağım yerine getirir.
Bir kimse adadığı bir itikafı yerine getirmeden ölecek olursa, her gün için bir fidye verilmesini vasiyet etmiş olmalıdır.[1328][543]

2463. ...Übey b. Ka'b (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, Nebî (s.a.) Ramazanın son on gününde itikafa girerdi. Bir sene itikafa girmedi. Ertesi sene yirmi gece itikafta bulundu.[1329][544]

Açıklama

Hadisin İbn Mâce'nin Sünen'indeki rivayetinde, Peygamber (s.a.)'in itikafa giremeyişinin sebebinin o sene seferde bulunması olduğu belirtilir.
Sindî, Hz. Peygamber'in bu yolculuğunun Mekke fethi seferi olduğunu söyler.
Bundan sonra gelecek olan hadiste de Peygamber (s.a.)'in hanımlarının da itikafa girmek istemeleri üzerine i'tikafını terkettiği bildirilmektedir. Ancak üzerinde durduğumuz hadiste belirtilen ikitafta bulunmama ile, bu itikafı te'hir olayı ayrı ayrı olmalıdır. Çünkü bunda Efendimizin itikâfını ertesi yılda kaza ettiği belirtildiği halde, gelecek olan hadiste Şevval ayında kaza ettiği bildirilmektedir. Zaten yukarıda işaret edilen, İbn Mâce'nin rivayeti de buna delâlet etmektedir.
Hz. Peygamber'in bir sene sonra yirmi gün itikafta bulunmasına se-beb, bir yıl evvel terkettiği itikafı kaza etmek istemesidir. Efendimiz, ya itikaf kendisine vâcibti de onun için geçeni kaza etti, ya da itikaf sünnet-i müekkede olduğu için kaza etti.
Hattâbî Hz. Peygamber'in bu hareketinin mutad nafilelerin bozulmasının kazayı gerektirdiğine delil olduğunu söyler. Yani bu ifadeye göre, belirli zamanlarda itikafta bulunmak âdeti olan kişi, eğer o günlerde itikafta bulunamazsa, sonradan kaza eder.^Tirmizî itikafta olan kimsenin niyet ettiği

itikâfını yarıda kesmesi halinde kendisine kazanın gerekli olup olmadığı konusunda âlimlerin farklı görüşlerde olduklarını söyler. Tirmi-zî'nin bildirdiğine göre, mezheblerin bu konudaki görüşleri şöyledir:
İmam Mâlik'e göre bir kimse başladığı itikafi tamamlamadan bozarsa, kendisine o itikafın kazası vâcibtir.
Şâfiîlere göre adak yoluyla olmayan itikafların bozulması kazayı gerektirmez. İmam Şafiî'ye göre kendisine borç olmayan herhangi bir ibâdete başlayan kişi o ameli bozarsa, kaza gerekmez; sadece hac ve umre bu kaidenin dışındadır.
Hanefilerin bu konudaki görüşleri de imam Şafiî'nin görüşü gibidir.[1330][545]

2464. ...Aişe (r.anha)'dan; demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) itikafda bulunmak istediğinde sabah namazını kılar, sonra itikaf mahalline girerdi. Bir seferinde de Ramazanın son on gününde itikafa girmek isteyip çadırının kurulmasını emretti ve çadırı kuruldu. Bunu görünce ben de çadırımın kurulmasını emrettim ve kuruldu. Rasûlullah (s.a.)'ın benden başka hanımları da çadırlarının kurulmasını emrettiler. Onların da çadırları kuruldu.
Rasûlullah (s.a.) sabah namazını kılınca çadırlara baktı ve;
"Bunlar da ne? Siz bununla iyilik mi diliyorsunuz?" buyurdu. Çadırının yıkılmasını emretti -çadırı yıkıldı- Hanımları da çadırlarının bozulmasını emrettiler, onların da çadırları bozuldu. Sonra Peygamber (s.a.) itikafı Şevval ayının ilk on gününe te'hir etti.[1331][546]
Ebû Dâvud dedi ki:
"Bu hadisin benzerini İbn tshak ve Evzâî, Yahya b. Said'den rivayet ettiler. Malik de Yahya ö. Said'den rivayet etti. Ancak o (Şevvâl'in ilk on günü yerine) ŞevvâVden yirmi gün itikafta bulundu dedi.”[1332][547]

Açıklama

Hadisten anlatıldığına göre Peygamber (s.a.) bir Ramazanın son on gününde itikâfa girmek üzere mescidin bir tarafına çadır kurdurmuş, fakat hanımlarının da aynı şeyi yapmaları üzerine itikâftan vazgeçmiş ve Şevval ayının ilk on gününde kaza etmiştir.

Peygamber (s.a.)'in hanımlarının mescidde çadır kurdurmaları konusunda diğer hadis kitaplarında bazı tafsilatlar vardır. Şöyle ki:

Buharî'nin bir rivayetinden anlaşıldığına göre Aişe (r.anha) i'tikâfa girmek için Peygamber (s.a.)'den izin almış ve bir çadır kurdurmuştur. Bunu Hz. Hafsa (r.anha) duymuş ve o da kendisi için bir çadır kurdurmuştur.

Nesâî'nin rivayetinde ise, Hz. Hafsa'n in da i'ti kafa girmek için Peygamber (s.a.)'den izin aldığı bildirilmektedir. Buharı'nin bir başka rivayetinde belirtildiğine göre Hz. Hafsa, Hz. Aişe'den kendisi için izin alıver-mesini istemiş o da Hafsa'nın isteğini yerine getirmiştir.

Hz. Aişe, kendisi çadır kurdurttuktan sonra Rasülullah (s.a.)'ın diğer hanımlarının da çadır kurdurttuklannı söylemektedir. Buharî'nin rivayetinden diğer hanımlardan maksadın Hafsa ve Zeyneb oldukları anlaşılmaktadır.

Metinden anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber Efendimiz mescidde kurulan çadırları görünce bunu yadırgamış ve hanımlarına yaptıklarının iyi bir iş olmadığını söylemiştir. Hatta bununla da kalmayıp, kendisi için kurulan çadırı bozdurarak i'tikâfını ileri bir tarihe bırakmıştır. Efendimizin bu davranışı şu iki sebebe dayanabilir:

a. Hanımlarının hareketini kendisine yakınlık konusunda bir yarış ve övünme vesilesi olarak değerlendirmiş olabilir. Çünkü böyle bir maksatla i'tikâfa girmek caiz değildir.

b. İ'tikâf için mescidin içinde kurulan çadırlar mescidin daralmasına, dolayısıyla cemaatin sıkıntıya düşmesine sebeb olmuştur. Bu yüzden Ra-sûlullah çadırım yıktırmıştır.

Hadis-i şerif, ahkâm yönünden de oldukça zengindir. Bunları şöylece özetlemek mümkündür.:

Hadisten Peygamber (s.a.)'in i'tikâf mahalline sabah namazını kıldıktan sonra girdiği anlaşılmaktadır.

En az, geceli-gündüzlü bir gün i'tikâfa girmeye niyet eden kişinin, i'tikâfa ne zaman başlayacağı konusunda alimlerin görüşleri farklıdır.

Evzaî, Sevrî ve Leys b. Sa'd'a göre bu durumda olan kişi sabah namazını kıldıktan sonra i'tikâfa başlar.

İçlerinde dört mezhep imamının da bulunduğu ulemânın çoğunluğuna göre güneşin batmasından biraz önce i'tikâf mahalline girer. Delilleri Buharî'nin Ebu Said el-Hudrî'den rivayet ettikleri şu haberdir;

"Rasûlullah (s.a.) Ramazanın aradaki (ikinci) on gününde i'tikâfta bulunurdu. Bir sene yirmi birinci geceye kadar i'tikâfta kaldı -ki o gece, sabahında itikâfından çıktığı gecedir- ye şöyle buyurdu: "Benimle i'tikâfta bulunanlar son on günde İ'tikâfa girsinler. Bu gece bana gösterildi. Sonra unutturuldu. Ben kendimi o gecenin sabahında su ve çamur üzerine secde ederken gördüm. O geceyi son on günde arayınız o geceyi her tek günde arayınız.." Bu geceden maksat Kadir gecesidir.
Sindî, (bu hadisin haşiyesinde) Hz. Peygamber'in, Ramazanın son on gününde i'tikâfa girip ashabını da buna teşvik ettiğini on günün ancak ilk gecenin de i'tikâfta olunmasıyla tahakkuk edeceğini söyler. Sindî'nin beyânına göre, i'tikâfin, Ramazanın son on gününde yapılmasındaki en önemli hikmet, Kadir gecesini ibâdetle geçirmektir. Kadir gecesinin Ramazanın yirmi birinci gecesinde olması da mümkündür. Sindî, bu anlayışın âlimlerin cumhurunun görüşü olduğunu belirtir. Bu görüşte olanlar üzerinde durduğumuz hadisi şöyle anlamışlardır:
Peygamber (s.a.), i'tikâf için mescide akşamdan girmiştir. Sabah namazından sonra mescidin içinde kurulan çadıra geçmiştir. Bu çadıra girmesinden maksadı yalnız kalmaktır. Geceleyin mescidde kimse olmadığı için zâten yalnızdı. Onun için çadıra girme ihtiyacı hissetmemişti. Yani Efendimizin çadıra sabah namazından sonra girmesi, onun i'tikâfa o zaman girdiğini göstermez.
i'tikâfa girilecek vakit konusunda yukarıya aldığımız görüşler nezre-dilen i'tikâfların haricindeki i'tikâflar içindir. Nezredilen i'tikâflara girilecek zaman konusundaki görüşler biraz daha farklıdır.
İmam Mâlik, tmam-ı Azam ve İmam Şafiî'ye göre, bir ay i'tikâf nez-reden kişi, güneş batmadan önce i'tikâfa girer. Bir gün i'tikâfî nezreden ise, imam Şafiî'ye göre fecirden önce girip güneş battıktan sonra çıkar. İmam Malik'in bu konudaki görüşü de evvelki gibidir.
İbn Rüşd, Bidayetü'I-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid adındaki eserinde bu ihtilaflara sebebin kıyasların birine, "eser"in de bunların hepsine muhalif olmasından kaynaklandığını söyler, tbn Rüşd'ün ifâdesine göre, ayın geceden başladığı görüşünde olanlar, adak olan i'tikâfa güneş batma-dan-önce sabah başladığı görüşünde olanlar da fecirden önce başlanacağını söylerler.
îbn Rüşd'ün beyânına göre bu kıyaslara aykırı olan "eser" Buhff'nin Hz. Aişe'den rivayet ettiği şu "eseredir. "Rasûlullah (s.a.) Ramazanda i'tikâfta

bulunurdu. Sabah namazını kılınca i'tikâfta kalacağı yere girerdi." i'tikâftan çıkılma zamanı konusundaki görüşler de şöyledir: İmam Mâlik'e göre, Ramazanın son on gününde i'tikâfa girenin i'tikâfından bayram namazına giderken çıkması müstehaptır.
İmam Azam ve İmam Şafiî güneş battıktan sonra i'tikâftan çıkılacağını söylerler. İhtilâfa sebep, gecenin o günün içine girip girmediği konusundaki görüş farkıdır.[1333][548]

Bazı Hükümler

1. İ'tikâfa giriş vakti sabah namazı kılındıktan sonradır.Bu konudaki farklı görüşler ve tafsilat yukarıda geçmiştir.
2. İhtiyaç hâlinde cami içinde çadır kurmak caizdir.
3. Kadınların mescidde i'tikâfta bulunmaları caizdir. Ancak evlerinde i'tikâfa girmeleri daha iyidir.
4. Kocasının izni olmadan kadının i'tikâfa girmesi caiz değildir.
5. Karısına, i'tikâfa girmesi için izin veren koca, sonradan iznini geri alabilir. Yani karısını i'tikâftan men edebilir. Bu cumhurun görüşüdür. İmam Azam ve İmam Mâlik'e göre, koca karısına verdiği izinden dönemez.
6. i'tikâfa girildikten sonra ihtiyaç halinde itikaftan çıkılabilir. Ancak, İmam Mâlik'e göre bu i'tikâfın kazası vâcibtir. diğer üç imama göre, i'tikâf vâcib bir i'tikâf değilse, kazası gerekmez. Vâcib i'tikâfın kazası lâzımdır. Çünkü Peygamber (s.a.) hanımlarına i'tikâflarım kaza etmelerini emretmemiştir. Hz. Peygamberdin kendisinin kaza etmesi, onun vâcib oluşundan değildir. Hz. Peygamber bir amel işlediğinde tam yapardı, onun içindir.[1334][549]

78. İ'tikâf Nerede Olur?

2465. ...Nâfi'in İbn Ömer (r.anhuma)'dan rivayet ettiğine göre, Rasûlullah (s.a.) Ramazanın son on gününde i'tikâfta bulunurdu. Nâfi' dedi ki: "Abdullah, Rasûlullah (s.a.)'ın mescidde i'tikâfta bulunduğu yeri bana gösterdi"[1335][550]

Açıklama

Hadisin Buhârî'deki rivayetinde Nâfi'in sözü mevcut değildir. îbn Mâce'nin, îbn Ömer'den rivayet ettiği bir haberde Hz. Peygamber'in i'tikâf yerinin mescidin içindeki tevbe direğinin arkası olduğu belirtilir. Mezkur rivayet şu şekildedir:

"Rasûlullah (s.a.) i'tikâfa girdiği zaman tevbe direğinin arkasına sediri kurulur, döşeği serilirdi."[1336][551]

Beyhakî'nin bir rivayetinde de Hz. Peygamber'in döşeğinin tevbe direğinin kıbleye bakan tarafına konulduğu ve efendimizin direğe yaslandığı belirtilmektedir.

Hadis Peygamber (s.a.)'in mescidde i'tikâfa girdiğine delildir. Onun başka bir yerde i'tikâfta bulunduğuna dâir herhangi bir haber sabit olmamıştır. Onun için i'tikâfm mescidde olmasının şart olduğu konusunda âlimler müttefiktirler. Sadece Mâlikilerden Muhammed b. Ömer b. Lübâbe'nin farklı görüşte olduğu nakledilir. Âlimler i'tikâf için mescidi şart koşarlarken "Siz mescidlerde i'tikâfta iken hanımlarınıza yanaşmayınız,"[1337][552] âyetini de delil olarak almışlardır. Çünkü camilerin dışında i'tikâf caiz olsaydı, kadınlarla temasın haram oluşu, mescitlerde kalmaya mahsus kılınmazdı. Çünkü i'tikâf halinde olan kişiye nerede olursa olsun, karısı ile temas haramdır, i'tikâfm camide yapılması şart olmasaydı, âyette mescidin anılmasında bir mânâ olmazdı.

İmam Nevevî i'tikâf konusundaki hadisleri sıraladıktan sonra şöyle der:

"Bu hadisler mescidin dışında i'tikâfm caiz olmadığına delildir. Çünkü Hz. Peygamber, hanımları ve sahâbîleri meşakkatli olmasına rağmen mescidde itikafta bulunurlardı. Özellikle kadınlar evde i'tikâfa girerlerdi.Çünkü onların evlerine ihtiyâçları daha fazladır..."

Yukarıda da işaret edildiği gibi i'tikâfın camide olması konusunda tüm âlimler görüş birliği içerisindedirler. Ancak caminin Özelliği ve kadınların itikafının nerede olması gerektiği konusunda ihtilâf vardır:

îmam Ebu Hanife, Ahmed b. Hanbel ve Ebu Sevr, i'tikâf için cemâatle namazın kılındığı camileri şart koşarlar. Çünkü Ahmed b. Hanbel'e göre namazı cemaatle kılmak vâcib, Ebu Hanife'ye göre sünnet-i müekke-dedir. Eğer bir kimse cemaatle namaz kılınmayan bir mescidde i'ti kafa girerse ya cemaate gitmek için sık sık i'tikâftan çıkacaktır ya da cemaati terk etmiş olacaktır. Bunlardan birincisi i'tikâfa aykırıdır. İkincisi de vacibi ya da sünnet-i müekkedeyi terk etmektir.

Taberânî'nin İbrahim en-Nehâ'i'den rivayet ettiği şu haber de bu görüşe delildir:
Huzeyfe (r.a.) îbn Mesüd'a:
Senin evinle Ebû Musa'nın evi arasında olup da kendilerinin i'tikâfta olduklarını zannedenlere şaşmıyor musun?
Belki onlar doğru yapıyorlar, sen hata ediyorsun yahat da onlar hatırda tuttular sen unuttun.
Hayır, ben biliyorum ki i'tikâf ancak cemaatle namaz kılınan camide olur.
îmam Ebû Hanife'nin i'tikâfın caiz olması için bir camide beş vakit namazı şart koştuğu rivayet edilir.
İmam Mâlik'e göre cemaatle namaz kılınsın kılınmasın, herkesin girip çıkmasına müsaade edilen her mescidde i'tikâfda bulunmak caizdir. Ancak bir kimse içerisine cuma gününün de gireceği kadar bir müddet i'tikâfta bulunmaya niyet ederse, cuma namazı kılman bir camide i'tikâfa girmesi gerekir.
Şâfülere göre i'tikâf herhangi bir mescidde olabilir. Cemaatle namaz kılman bir camide olması ise, efdaldir.
Diğer bazı âlimlerden bir kısmı, i'tikâfın sadece Mescid-i Haram, Mescid-i Aksa ye Mescid-i Nebevî'de bir başka grupsa sadece Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî'de hatta yalnızca Mescid-i Nebevî'de sahih olduğuna dair görüşler taşımaktalar. Ancak bunlar fazla yayılmamıştır.
Kadınların nerelerde i'tikâfa girebileceği konusuna gelince:
Şafiî, Mâliki ve Han belilere göre, kadınlar ancak herkese açık olan camilerde itikafa girebilirler, evlerinde itikafta bulunmaları caiz değildir.
Hanefilere göre ise, kadınların camide i'tikâfta bulunmaları caizdir. Fakat kendi evlerindeki mescid edinecekleri bir odada i'tikâfa girmeleri daha iyidir. Çünkü bu fitneye meydan vermeme konusunda daha ihtiyatlıdır.
Cami içerisinde itikafta bulunan bir kimsenin, hangi hallerde camiden çıkabileceği ya da hangi hareketlerinin itikafına zarar vereceği konusu, bundan sonraki babda gelecek hadislerde açıklanacaktır. Burada itikafta bulunan kişinin yapması müstehap olan davranışları ele alalım.
Hanbeli âlimlerinden meşhur Muğnî sahibi îbn Kudâme'nin, adı geçen kitaptaki beyânına göre i'tikâfta olan kişinin yapması uygun olan ve olmayan hareketler şunlardır:
i'tikâfa giren kişinin namazla, Kur'an okumakla, Allah'ı zikirle ve bunlara benzer ibâdetlerle meşgul olması müstehabtır. İşe yaramayan konuşma ve

davranışlardan kaçınmalıdır. Çünkü çok konuşari, çok yanılır. Bir hadisde, "Kendisini ilgilendirmeyen şeyi terketmesi, kişinin müslümanliğının olgunluğundandır" buyurur i'tikâftaki kişi münakaşadan, kötü konuşmadan kaçınır. Bunlar zaten i'tikâf haricinde de caiz değildir. Gerçi bunlar i'tikâfı bozmaz ama kaçınılması gerekir, i'tikâf esnasında, ihtiyaç duyulan şeyleri konuşmakta mahzur yoktur. Çünkü Hz. Peygamber, i'tikâfta iken kendisim ziyarete gelenlerle konuşmuştur.
i'tikâfta iken başkasına Kur'an okutma, ilim öğretme ve Öğrenme, fakihlerle münazara etme yani ilmî münâkaşalarda bulunma, hadis yasma ve bu gibi işlerle meşgul olma Hanbeli âlimlerine göre müstehab değildir. Bunlarla taat kasdedilmişse bu davranışlar Şâfiîlere göre müstehaptır. Hanefi fıkıh kitaplarında da bu meşguliyetler itikafta bulunan kişinin yapması gereken şeyler arasında sayılır.
i'tikâfta olan kişi güzel elbiselerini giymeli; güzel kokular sürünmelidir.
i'tikâfa giren kişinin ibâdet maksadıyla susması, konuşmayı terketmesi mekruhtur. Hatta bunun haram olduğunu bile söyleyenler vardır. İslâmda sükût orucu yoktur. Bunu yasaklayan birçok haber vardır.[1338][553]

Bazı Hükümler

i'tikâfa ancak camilerde girilebilir, i'tikâfa girilecek camının özelliklen âlimler arasında ihtilaflıdır. Bu konudai i görüşler açıklama kısmında ortaya konulmuştur.[1339][554]

2466. ...Ebû Hureyre (r.a.)'den; demiştir ki: "Nebî (s.a.), her ramazan on gün i'tikâfa girerdi. Vefat ettiği yıl yirmi gün i'tikâf yaptı."[1340][555]

Açıklama

Bu hadis Hz.Peygamber (s.a.)'in vefat ettiği yıl, yirmi gün i'tikâfta bulunduğunu göstermektedir. Bunun sebebinin ne olacağı konusunda şu görüşler ortaya konulmuştur:
1. Cebrail (s.a.) her sene Hz. Peygamberle Kur'ân-ı Kerimi bir defa okurdu. Rasûlullah vefat ettiği sene iki defa okudu. Onun için i'tikâfı uzun sürdü.
2. Hz. Peygamber (s.a.) ömrünün nihayete erdiğini bildi de ümmetine yaşlandıkça ibadetlerini artırmaları gerektiğini vurgulamak için ibadetlerini

çoğaltmak istedi.
3. Hz. Peygamber, hanımlarının da i'tikâfa girmek üzere mescidde çadır kurduklarını görünce Ramazan'da i'tikâftan vazgeçmiş ve Şevval ayının ilk on gününde i'tikâfa girmişti. Vefat ettiği sene, geçmiş yılda terkettiği i'tikâfı kaza etmek için yirmi gün i'tikâfta kalmıştır.
4. Rasûlullah (s.a.) Önceki sene Mekke fethi seferi münasebetiyle i'tikâfta bulunmamıştı. Ertesi yıl yirmi gün i'tikâfta kalmak suretiyle daha önce terk ettiği i'tikâfını kaza etmiştir. Bu görüş Nesaî ve îbn Hıbbân'ın Übey b. Ka'b'dan rivayet ettikleri şu habere de uygun düşmektedir: "Peygamber (s.a.) Ramazanın son on gününde i'tikâf ta bulunurdu. Bir sene sefere çıkıp i'tikâfa girmedi. Ertesi sene de yirmi gün i'tikâfta kaldı."[1341][556]

79. İ'tikâfta Olan Kişi Herhangi Bir İhtiyacı İçin Evine Gidebilir

2467. ...Aişe (r.a.)'dan ; demiştir ki:
Rasulullah (s.a.) i'tikafta olduğu zaman başını bana doğru uzatır, ben de taradım.O, eve ancak tabii bir ihtiyacı için girerdi.[1342][557]

Açıklama

Görüldüğü gibi hadis iki bölümden meydana gelmektedir.Bunlardan ilkinde Aişe (r.anha), Peygamber (s.a.)'in i'tikafta iken başını kendisine uzattığını, onun da efendimizin saçlarını taradığını haber vermektedir.
İbn Mace'nin bir rivayetinde Hz.Aişe Rasulullah (s.a.) başının uzattığı zaman onu yıkayıp taradığının ve kendisinin o esnada odasında olduğunu söyler.yine bu rivayette o esnada Hz. Aişe'nin hayızlı olduğu da beyan edilmektedir.
Bilindiği gibi Rasulullah (s.a.)'ın hanımlarının odaları Mescid-i Nebevi'nin etrafında idi.O odalardan mescide açıklan pencereler vardı.İşte Hz. Peygamber i'tikafta iken, başının Hz. Aişe'nin odasına açılan pencereden uzatmış oda efendimizin başını yıkayarak taramıştır.Yani Hz. Peygamber (s.a.) bu iş için mescidden dışarı çıkmamıştır.
Hadisin ikinci bölümünde Hz. Peygamber (s.a.)'in i'tikafta iken mescidden, sadece beşeri ihtiyaçları için çıktığı bildirilmekltedir.Zühri beşeri ihtiyaçlardan maksadın, büyük ve küçük abdest bozma olduğunu söyler.
Hattabi de bu konuda şöyle der:

“Bu hadis İ’tikafta olanın büyük ve küçük abdest bozmanın dışında hiçbir şey için evine giremeyeceğine delildir.Eğer bunlardan başka bir şey için girerse, i’tikafı bozulur.
Alimler bu konuda ihtilaf etmişlerdir:
Ebu Sevr, i’tikaftaki kişinin ancak zorunlu olan abdesti için çıkabileceğini, İshak b. Rahuye de büyük ve küçük abdest bozmak için çıkabileceğini söylerler.ancak İshak, Vacib olan i’tikafla nafile olanı ayırır ve der ki: “Vacib olan i’tikafa girildiğinde hasta ziyaret edilemez, cenazeye iştirak edilemez.Nafile olanda ise, bu ilk başladığında şarttır” Evzai, i’tikafta herhangi bir şartın olmadığını söyler.Ashabı Rey’e göre i’tikâfta olan kişi camiden ancak cuma namazı, büyük ve küçük abdest bozmak için çıkabilir. Hasta ziyareti ve cenazede hazır bulunmak için çıkamaz.
İmam Mâlik ve Şafiî'ye göre de i'tikâfta olan kişi hasta ziyareti ve cenazeye iştirak için çıkamaz. Bu aynı zamanda Atâ ve Mücâhid'in de görüşüdür. Bir grub ise, i'tikâfta olan kişinin cumaya gidebileceği, hasta ziyaretinde bulunabileceği ve cenazeye iştirak edebileceği görüşündedir. Bu, Hz. Ali'den rivayet edilmiştir. Said b. Cübeyr, Hasen el-Basrî ve en-Nehâî'nin mezhebleri de böyledir."
Hattâbî bu sözleri ile i'tikâfta bulunan bir kişinin yapacağı ve yapamayacağı işler konusunda âlimlerin görüşlerini hülâsa etmiştir. Ancak biz konuyu biraz daha genişçe ele alıp mezheplerin görüşlerini ayrı ayrı özetlemek istiyoruz.
Yukarıda da temas edildiği gibi i'tikâfta bulunan kişinin abdest bozmak için mescidden çıkabileceği konusunda mezhebler hemfikirdirler. Diğer ihtiyaçlar için çıkıp çıkamayacağı konusunda ise, farklı görüşler vardır:
Malikîlere göre: i'tikâfta bulunan kişi, bir şey yemek ve içmek için camiden dışarıya çıkamaz. Ama ihtiyaç halinde yiyecek satın almak için çıkabilir. Def-i hacet için çıktığında ihtiyacını giderdikten sonra hiç kimseyle birlikte duramaz. Durursa itikafı bozulur. İnsanın yeme ve içme açısından ihtiyâcı olan şeyleri hazırlamadan i'tikâfa girmesi mekruhtur.
Hanbelîler de bu konularda Mâlikilerle aynı görüştedirler.
Ayrıca bunlara göre i'tikâfa giren kişi önüne bir kap koyar. Tükrük balgam vs. gibi kendisiden çıkacak şeyleri onun üzerine atar. Ellerini bir tasta yıkayıp suyunu dışarıya döker elini yıkamak için dışarıya çıkamaz, i'tikâfda olan kişinin, cami içinde abdest alması caizdir. Tabi kullandığı ,uyu bir kapta biriktirip dışarıya döker.

"Hanefîlere göre: İ'tikaftaki biri camiden dışarıya ancak şer'î, tabiî ve zarurî bir ihtiyaçtan dolayı çıkabilir.
Şâtiîlere göre: i'tikâfta olan kişi yemek için evine girebilir. Camide yemesi de caizdir. Kendisine su verecek birisi bulunduğu takdirde su içmek için camiden dışarıya çıkamaz. Su verecek kimse yoksa, çıkmasında mahzur yoktur.
Şer'i ihtiyaç: Cuma ve bayram namazlarıdır, i'tikâfda olan kişi namaza, yetişebileceği kadar bir süre ayarlaması yapıp i'tikâf yerinden çıkar. Cumadan sonra İmam-ı Azama göre dört, sâhibeyn (Ebû Yusuf ve İmam Muhammed)e göre, altı rekat sünnet kılar. Eğer itikafının kalan kısmını cumayı kıldığı camide tamamlarsa bu da caizdir. Ancak tenzihen mekruhtur.
Tabiî İhtiyaç: Abdest alma, abdest hazırlığı ve benzerleridir.
Zaruri İhtiyaç: i'tikâf yaptığı caminin yıkılması, alacaklısının kendisini zorla çıkarması v.s.
l'tikâflının yemesi içmesi ve uyuması caminin içerisinde olur. Eğer bunlardan birisi için çıkarsa i'tikâfı bâtıl olur. Eğer kendisine yeme-içme için lâzım olan şeyleri getirecek kimse bulunmazsa o zaman zaruretten dolayı çıkabilir.
Cami içinde, evlenme ve alışveriş gibi ihtiyacı olan bir akit yapmasında mahzur yoktur. Ancak alış-verişte malı camiye sokamaz.
l'tikâfta olan kişi hasta ziyareti ve cenaze için de camiden çıkamaz. Ancak i'tikâfı adarken hasta ziyareti ve cenaze için çıkabileceğini şart koş-muşsa bunlar için çıktığı takdirde i'tikâfı bozulmaz.
Denizde boğulanı veya yangında kalanı kurtarmak gibi vukuu nâdir olan bir şey için camiden çıkılması i'tikâfı bozar.
İ'tikâfta olan kişi özürsüz olarak camiden çıkar da bir müddet dışar-da kalırsa, i'tikâfı bozulur. Bilerek çıkma ile hataen çıkma arasında fark yoktur. İ'tikâfm bozulmasına sebeb olan çıkma müddeti Ebu Yusuf'a göre yarım günden biraz fazladır. Bir gürüşe göre ise, rastgele bir andır.
Kadın da özürsüz olarak evindeki i'tikâf yerinden çıkarsa itikafı bozulur.
Hanefilerin i'tikâfı bozan şeyler konusunda da koydukları bu esaslar vâcib i'tikâflar içindir. Nafile i'tifcâflarda özürlü ya da özürsüz i'tikâf yerinden çıkmakla i'tikâf bozulmaz.[1343][558]

2468. ...Kuteybe b. SaidveAbdullah b. MeslemeLeys'den; Leys îbn Şihab'den, o Urve ve Amra'dan; onlar da Hz. Aişe vasıtasıyla Hz. .Peygamber (s.a.)'den önceki hadisin benzerini rivayet etmişlerdir.
Ebû Dâvud dedi ki: "Aynı şekilde o hadisi Yunus da Zühri'den rivayet etmiştir. Amra'dan Urve'nin rivayet ettiği konusunda hiç kimse Mâlik'e muvafakat etmemiştir. Hadisi Ma'mery Ziyad b. Sa'd ve başkaları "Zührf, Urve ve Aişe" isnadıyla rivayet etmişlerdir."[1344][559]

Açıklama

Musannif Ebû Dâvud bundan önceki numarada metni geçen hadisin değişik bir kaç senetten geldiğini ifâde etmek için bu rivayetleri kitabına almıştır.
Önceki rivayetin isnadına göre Malik, hadisi îbn Şihab'dan, îbn Şihab Urve'den Urve de Amra'dan almıştır. Yani îbn Şihab'm şeyhi sadece Urve'dir. Amra da Urve'nin şeyhidir. Buradaki rivayete göre Îbn Şihab hadisi hem Urve'den hem de Amra'dan almıştır. Yani bu zatların ikisi de İbn Şihab'ın hocalarıdırlar.
İsnaddaki bu farklılık hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü İbn Şihab'm hadisi bir defa Urve'den bir defada hem Urve hem de Amra'dan olmak üzere iki defa işitmiş olması mümkündür.
Ebû Dâvud farklı isnada işaret ettiği rivayetten sonra yazdığı ta'Iikte aynı hadisi Yunus b. Zeyd'in Zührî'den rivayet ettiğini söylemiş, arkasından da hadisi, "İbn Şihab Urve'den, Urve de Amra'dan rivayet etmiştir" tarzındaki bir isnadı sadece Mâlik'in söylediğini başkalarının böyle demediğini ilave etmiştir. Bununla maksadı Mâlik'in isnadının zayıf olduğuna işaret etmektir.
Son talikte de hadisi îbn Şihab ez-Zuhrî'ye rivayet eden zatın Urve olduğu, onun da doğrudan Hz. Aişe'den naklettiği beyân edilmektedir. Yani bunda da araya Amra girmemiştir.[1345][560]

2469. ...Aişe (r.anha)'dan; demiştir ki: "Rasûlullah (s.a.) mescidde i'tikâfta olduğunda odanın deliğinden (kapısından) başını bana doğru uzatır, ben de yıkardım."[1346][561]
(Râvi) Müsedded, Hz. Aişe'nin "hayızlı olduğum halde başını tarardım" dediğini söyledi.[1347][562]

Açıklama

Hadiste, odanın deliğinden maksat, odanın kapısıdır.Nesâî ve Ahmed b. Hanbel'in rivayetlerine göre Hz.Aişe şöyle demiştir:
"Rasûluliah (s.a.) mescidde itikafta iken bana gelir odamın kapısına yaslanırdı, ben de vücûdunun kaba kısmı mescidin içinde olduğu halde başını yıkardım".[1348][563]

Bazı Hükümler

1. Hadis-i şerîf i'tikâfta olan kişinin camiden çıkmaması gerektiğine delildir.
2. İnsan, vücudunun bir kısmını mescidden çıkarırsa, bu i'tikâfa zarar vermez.
3. İtikafta bulunan kişinin başım yıkaması ve saçlarını taraması caizdir. Alimler başı tıraş etmeyi koltuk altlarını yolmayı ve tırnakları kesmeyi de buna benzetmişlerdir.
4. Hayızlı kadının bedeni temizdir.
5. Bir eve girmemeye yemin eden kişi vücûdunun geri kalanı dışarda olur da başını eve sokarsa, yeminini bozmuş olmaz.[1349][564]

2470. ...Safiyye (r.anhâ)'dan; demiştir ki:
Rasûlullah (s.a.) i'tikâfta idi. Bir gece kendisini ziyarete gidip konuştum. Sonra kalkıp (eve) dönmek istedim. Rasûlullah (s.a.)da beni evime getirmek için benimle birlikte kalktı.
(-Safiyye'nin evi Usame b. Zeyd'in arsasında idi.-) Ensardan iki adam karşımıza çıktı. Peygamber (s.a.)'ı görünce, sür'atlendiler. Rasûlullah (s.a.):
"Ağır olunuz, telaşlanmayınız, o (yanımdaki), Huyeyy'in kızı Safiyye'dir," buyurdu. Adamlar:
Allah'ı teşbih ederiz, (Hakkın ızda kötü bir şey asla düşünmeyiz) ya Rasûlallah! dediler. Rasûlullah (s.a.)
"Şüphesiz şeytan insan(ın damarlann)da kanın aktığı gibi akar. Sizin kalbinize birşey -veya bir şer- atmasından endişe ettim." buyurdu.[1350][565]

Açıklama

M Hadis-i şerifin zahirinden Safiyye (r.anha)'nın mescidde i'tikâfta olan Hz. Peygamber (s.a.)'i ziyarete yalnız geldiği anlaşılmaktadır. Buhârî'nin bir rivayetinde ise, Hz. Peygamber'in yanında diğer hanımlarının da olduğu, onların evlerine gittikleri Efendimizin Safiyye'ye, "Acele etme, seninle beraber gidelim," dediği bildirilmektedir.
Bu hadisteki Safiyye'nin; "Rasûlullah'la konuştum" sözü de Buhârî'nin rivayetinde "Safiyye Rasûlullah'ı Ramazanın son on gününde mescidde i'tikâfında ziyarete gitti ve onunla bir müddet konuştu",şeklinde ifâde edilmektedir.
Hadiste Safiyye (r.anha)'ın evinin Usâme b. Zeyd'in arsasında olduğu belirtilmektedir. Bu arsa o zaman Üsâme'ye ait değildi. Sonradan ona intikal etti. Yani Safiyye'nin evi sonradan Üsâme'ye geçen arsada idi. Çünkü o zaman Üsâme'nin şahsına ait bir evi ve arsası yoktu.
Peygamber (s.a.)'ın başka hanımlarını değil de sadece Safiyye'yi evine kadar götürmesine sebeb, onun evinin mescide uzak, diğerlerinin evlerinin yakın olmasıdır. Yahut da diğer hanımları Hz. Peygamber'in yanına daha erken gelmişlerdi. Efendimiz eşitliği sağlamak için Safiyye'yi yanında biraz daha alıkoydu.
Metinde görüldüğü üzere, Hz. Peygamber Safiyye ile birlikte giderlerken, önlerine iki kişi çıkmıştır. Şerhlerde bu şahısların Useyd b. Hudayr ve Abbâd b. Bişr oldukları beyan edilir. Buharî'nin Süfyan b, Uyeyne'den yaptığı rivayette Hz. Peygamber'in karşısına bir kişinin çıktığı ifâde edilmektedir. tbni't-Tıyn bunun Süfyân b. Üyeyne'den bir vehm olduğunu çünkü rivayetlerin çoğunda iki kişi ile karşılaştığının zikredildiğini söyler. Birisinin diğerine tabi olup bu yüzden de Buharî'nin rivayetinde onun anılmamış olması da muhtemeldir.
Adamlar, Hz. Peygamberi yanında bir kadınla görünce belki sıkıldıklarından, belki de başka bir sebebten dolayı süratlenmişler, bu zat'ların koşusu Buharî'nin bir rivayetinde "yollarına devam ettiler" şeklinde Ibn Hıbban'ın rivayetinde ise "Utandılar ve döndüler" şeklinde vârid olmuştur.
Hz. Peygamber o şahısların koşuşturduklarını görünce "Ağır olunuz, bu Hnyey'in kızı Safiyye'dir" buyurmuş ve onlara şaşılacak, utanılıp kaçılacak bir şey olmadığını ihsas ettirmek istemiştir. Adamlar Hz. Peygamber'in sözlerini işitince yaptıklarının bir yanlış anlamanın eseri olmadığını, Rasûlullah'ın, layık olmayan bir şeyle töhmet altında tutulamayacağını

işaret için "Sübhanallah! Allah'ı tenzih ederiz (hakkınızda kötü bir şey aklımızdan geçmez)" demişlerdir. Fakat Hz. Peygamber insanın yanılabileceğini, dolayısıyla kendisini gören şahısların da yanlış bir kanaate düşmüş olmalarının mümkün olduğuna işaret için, "şeytan insan oğlunda kanın aktığı gibi akar" buyurmuştur. Bu sözün iki manaya ihtimali vardır:
1. Allah şeytana bu imkânı verir ve o insanın cinde damarlarında dolaşır. Onu kandırır, yoldan çıkarır.
2. Şeytan devamlı olarak insanla dolaşır, insanın damarlarındaki kan nasıl ki insandan aynlmazsa, şeytan da ondan ayrılmaz ve onu aldatmaya çalışır, kendisine vesvese verir.
Rasûlullah (s.a.)'ın o zatlara
"Onun, sizin kalplerinize birşey atmasından endişe ettim" buyurması aslında onlardan, kendisi hakkında yanlış bir kanaate sahip olacaklarını beklemediğini fakat İhtiyaten yanındaki kadının hanımı Sarîyye olduğunu söylediğini ifade eder.[1351][566]

Bazı Hükümler

1. İ'tikâfta olan bir kimsenin misafirlerini uğurlamak, ziyaretçileri ile konuşmak vs. gibi mubah işlerle meşgul olması caizdir.
2. Bir kadının i'tikâfta olan kocasını geceleyin ziyaret edip onunla yalnız kalması caizdir.
3. Hz. Peygamber ümmetine karşı son derece şefkatli idi. Onların günaha düşmemeleri için gayret sarfederdi.
4. Şeytanın vereceği vesveselerden emin olmak için düşülmesi muhtemel kötü zanları önceden önlemeye yönelik davranışta bulunmak ve söz söylemek caizdir. İbn Dakiki'1-İyd bunun özellikle âlimler için önemli olduğunu, onların halkın kötü zanmna sebeb olabilecek davranışlardan kaçınmaları gerektiğini söyler. Yani töhmet altında kalma ihtimali olan hallerde açıklama yapmak uygun olur.
5. Allah (c.c.)'i "Sübhanellah" diyerek zikretmek meşrudur.
6. İtikafta olan kişinin bir vacibi ifade etmek için i'tikâf mahallinden çıkması caizdir. Hattabî, bunun bir vacibi ifa için i'tikâf yerinden çıkmanın i'tikâfı bozmadığı görüşünde olanlara delil olduğunu söyler.[1352][567]

2471. ...Muhammedb. Yahya b.Fârıs, Ebu'l-Yeman'dan, Ebu'l-Yeman Şuayb'dan o da Zührî'den, önceki hadisi, isimler aynı kalmak kaydıyla, rivayet etmişlerdir. (Farklı olarak bu rivayette) Safiyye (r.anha): "Rasûlullah (s.a.) mescidin Ümmü Seleme'nin kapısının yanındaki kapısına vardığı zaman iki kişi ile karşılaştı" dedi.

Ve Râvi, önceki hadisi mânâ olarak (aynen) nakletti.[1353][568]

Açıklama

Musannif Ebû Davud'un bu rivayeti kitabına almaktaki maksadı, Hz. Peygamber'le Safiyye'nin adamlarla karşılaştıkları yeri beyân etmektir.

Rivayetin diğer bölümleri bundan evvelki numarada geçen metinle aynı manâyı ifade eder. Ancak lâfız itibariyle farklıdır. Buhârî, Müslim ve Beyhakî de bu rivayetin sözleri şöyledir:

"Safiyye (r.anha) Rasûlullah'ı Ramazanın son on gününde mescidde i'tikâfta iken ziyarete geldi. Bir müddet yanında konuştu, sonra evine dönmek üzere kalktı. Rasûlullah (s.a.)'da uğurlamak için onunla birlikte kalktı. Safiyye mescidin Ümmü Seleme'nin kapısının yanındaki kapısına vardığı zaman Ensar'dan iki adam yanlarına geldiler ve Rasûlullah (s.a.)'a selam verdiler -Bir rivayette sonra koştular- Rasûlullah kendilerine haliniz üzre devam ediniz, o Huyey'in kızı Safiyye'dir dedi..."

Bezlü'l-Mechûd'da bu rivayet göz önüne alınarak şöyle denilir;

"Bu hadiste Peygamber (s.a.) Safiyye'yi göndermek için kalktığı zaman onun camiden çıktığına dair bir işaret yoktur. Onun için Buharı bu hadisi i'tikâfta olan kimse ihtiyaçları için caminin, kapısına çıkabilir mi? başlığı altında zikretmiştir. Buna sebeb Hz. Peygamber'in mescidden dışarıya değil, kapıya kadar çıktığına işarettir."

Ancak Buhârî'nin Ma'mer'den yaptığı bir rivayette Efendimizin, Safiyye'ye "Acele etme Seninle beraber gideyim" buyurduğu beyan edilir. Abdurrezzak'ın rivayetine göre ise, Efendimiz: "Seni evine götüreyim" demiş ve evine kadar Safiyye ile birlikte yürümüştür.

Bu. rivayetler Hz. Peygamber'in mescidden çıktığım göstermektedir.[1354][569]

80. İ'tikâfta Olan Kimse Hasta Ziyaretinde Bulunabilir

2472. ...Abdullah b. Muhammed en-Nüfeyli ve Muhammed b. İsa Abdusselam b. Harb'den, o Leys b. Ebi Süleym'den, Leys, Ab-durrahman b. el-Kasım'dan o da babası vasıtasıyla Hz. Aişe (r.anha)'dan rivayet etmiştir. Nüfeyli'nin rivayetine göre[1355][570] Aişe (r.a) şöyle demiştir:
"Peygamber (s.a.) i'tikâfta iken hiç bir tarafa sapmadan hastaya uğrar, yanında kalmadan halini sorardı."
îbn İsa'nın rivayetine göre de Hz. Âişe şöyle demiştir.
"Rasûlullah (s.a.) i'tikâfta iken hasta ziyaretinde bulunurdu."[1356][571]

Açıklama

Hadisin râvileri arasında olan Leys b. Ebî Süleym tenkide tâbi râvilerdendir, bu yüzden hadis zayıf sayılmıştır. Hadisin nüfeylî tarafından rivayet edilen ilk bölümünde Hz .Peygamber'in i'tikâfta iken hastaya uğradığı zaman hiç eğlenmeden halini sorup döndüğü bildirilmektedir.
îbn İsa'nın rivayet ettiği bölümde ise Rasûlullah (s.a.)'m i'tikâfta olduğu zamanlarda hasta ziyaretinde bulunduğu belirtilmekte fakat, tafsilata gidilmemektedir. Efendimizin hasta ziyaretinde bulunduğunu belirten mânâ metindeki cümlesindeki den muhaffef kabul edilmesi halinde anlaşılır. Amabu mânâsına olumsuzluk edatı kabul edilirse, o zaman bu bölümün manası "Peygamber (s.a.) i'tikâfta iken hasta ziyaretinde bulunmazdı" şeklinde olur.
Bu anlayış İbnü'n-Nüfeylî'nin rivayeti ile îbn İsa'nın rivayetleri arasında bir tezat olduğunu göstermez. Çünkü o zaman mana "Peygamber (s.a.) hasta ziyaretinde bulunmazdı, fakat bir ihtiyacı için çıkardı, hastaya uğrarsa, yanında oturmaz hal ve hatırını sorardı" demek olur.
İ'tikâfta olanın hasta ziyareti için çıkıp çıkamayacağı konusu, sonraki hadiste geniş olarak beyan edilecektir.[1357][572]

2473. ...Aişe (r.anha)'dan; demiştir ki:
Haste ziyaretine gitmemek, cenazeye iştirak etmemek, kadına şehvetle dokunmamak, onunla cinsî temasta bulunmamak ve zarurî olanların dışında bir ihtiyâç için çıkmamak i'tikâfta olan kişi için sünnettir. Oruç olmadan i'tikâf olmaz, cemaatle namaz kılınan caminin dışında bir yerde i'tikâf olmaz.[1358][573]

Ebû Dâvud dedi ki: "Abdurrahman b. îshak'tan başka hiç kimse Hz. Aişe'nin "...sünnettir" dediğini nakletmedi. (Başkaları) bu hadisi Hz. Aişe'nin sözü kabul etmişlerdir."[1359][574]

Açıklama

Hadisin Nesâîdeki rivayetinde Hz. Aişe'nin bu sayılanlan yapmamanın sünnet olduğunu belirten, "sünnet" sözü mevcut değildir.
Hadis i'tikâfta olan kişinin yapamayacağı bazı şeyleri ele almaktadır. İ'tikâflının yapamayacağı davranışlardan bir kısmı 2467 numaralı hadisin izahında geçmişti. Oradakilerden farklı olarak bu hadiste de i'tikâflı için yasak olan bazı hareketlerden bahsedilmektedir. Şimdi bunları sırayla ele alıp her biri ile ilgili görüşleri ortaya koymaya çalışalım:
1. İ'tikâfta olan kişi hasta ziyareti ve cenaze için i'tikâf mahallinden dışarıya çıkamaz.
Malikîler hadisin zahirini ele alarak i'tikâftaki kişinin hasta ziyareti, cenaze namazı ve cenaze defni gibi bir şey için çıkamayacağını, çıkarsa i'tikâfının bâtıl olacağını söylerler. İ'tikâfta olanın anası babası veya bunlardan birisi hastalanırsa, onları ziyarete gider. Bunun günâhı yoksa da i'tikâfı bozulur. Her ikisinin ölmeleri halinde onların cenazeleri için yine çıkamaz. Ama birisi ölürse diğerine isyan sayılmaması için ölen anne veya babasının cenazesine çıkabilir.
Hanbelilere göre i'tikâf eğer vacib Ptikâfsa ne hasta ziyaretine ne cenaze ne de başka birşey için i'tikâf yerinden çıkılamaz. Ancak i'tikâf adanırken bu şeyler için çıkılacağı şartı koşulmuşsa çıkılabilir.
Vâcib olmayan i'tikâflarda ise, çıkmak caiz, ama çıkmamak efdâldir.
Ha ne filer vâcib ve sünnet i'tikâfla, müstehap i'tikâfı ayrı ayrı ele alırlar. Bunlara göre, vacib ve sünnet olan i'tikâfta, i'tikâf yerinden gece ve gündüz ancak cuma ve abdest tazeleme gibi tabii bir özür ve caminin yıkılması gibi zaruri bir özür dolayısıyle çıkılabilir. Hasta ziyareti, cenaze defni hatta denizde boğulan birini kurtarmak için, çıkılırsa, i'tikâf bozulur.
Müstehap olan i'tikâflar bir zamanla kayıtlı değildir, kişi istediği zaman çıkabilir.
Şâfiîler de nezredilmiş olan i'tikâfla nezir olmayan i'tikâfların arasını ayırırlar. Nezirden dolayı olan- i'tikâfta i'tikâf yerinden ancak yeme ve abdest bozma gibi zarurî bir ihtiyaç için çıkılabilir. Hasta ziyareti ve cenaze

için çıkılamaz. Cenazeyi teçhiz ve defn için başkası yoksa çıkılır. Zarurî bir ihtiyaç için çıkılır da yolda bir hastaya uğranır ve onun hatırı sorulursa i'tikâf kesilmiş olmaz.
Nezirden dolayı olmayan i'tikâflarda ise, hasta ziyareti için çıkmakta sakınca yoktur.
Hanbelî âlimlerinden İbn Kudâme, Muğnî adındaki meşhur eserinde şunları söyler: "ortalıkta fitne olur da i'tikâftaki kişi mescidde kaldığı takdirde canına bir zarar gelmesinden veya malı açısından bir korkusu olursa, i'tikâf yerinden çıkabilir. Çünkü cenab-i Allah bunlar için Cuma namazını ve cemaati bile terke izin vermiştir. Üstelik bunları şeriat farz kılmıştır. Dolayısıyla insanın kendi kendisine vâcib kıldığı şeyi terketmesi öncelikle caizdir. Aynı şekilde mescidde kalamayacak kadar hasta olan veya başkasının hizmetine muhtaç olan kişi de i'tikâf yerinden çıkabilir. Ama baş ve diş ağrısı gibi hafif bir hastalıkdan dolayı çıkamaz çıkarsa i'tikâfı bâtıl olur. Yine i'tikâfta olan kişi umumî seferberlikte düşman baskınından da çıkabilir. Bu özürlerden birisi dolayısıyla i'tikâf yerinden çıkan kişi eğer i'tikâfı nafile ise, özrü geçtikten sonra isterse, geri i'tikâf yerine döner, isterse dönmez. Ama i'tikâfı vâcibse, geri döner ve i'tikâfına kaldığı yerden devam eder..."[1360][575]
2. İ'tikâftaki kişi şehvetle kadına dokunamaz. Şehvet olmadan hanımına dokunmasında mahzur yoktur. Çünkü Hz. Aişe, Peygamber (s.a.) i'tikâfta iken onun başını yıkamış, saçlarını taramıştır.
İ'tikâflmm kadına şehvetle dokunması dört imama göre de haramdır. Ayrıca îmam Mâlik'e ve İmam Şafiî'nin bir görüşüne göre i'tikâfı bâtıl olur. İmam Ebû Hanife ve Şafiî'nin meşhur görüşüne göre eğer dokunmaktan dolayı meni gelirse, i'tikâf bozulur; değilse, bozulmaz.
3. İ'tikâfta olan karısıyla cinsî temasda bulunamaz. Bile bile temasta bulunursa, bütün âlimlerin ittifakı ile i'tikâfı bâtıl olur. Unutarak temasda bulunursa, İmam Şafiî'ye göre i'tikâf bozulmaz, diğer mezhep imamlarına göre yine bozulur.
Cinsî temasla i'tikâfı bozulan kişiye i'tikâfınm kazası icab eder. Ayrıca bir de keffâret gerekmez.
4. İ'tikâfda bulunan kişi kaçınılması mümkün olmayan zarurî ihtiyaçları için camiden dışarı çıkabilir.

Hadiste i'tikâf için bulunması gerekli görülen şeylerden birisi de oruçtur. Yani i'tikâfta olan kişinin i'tikâf esnasında oruçlu olması gerekir, bu konu izaha muhtaçtır.
MaIikilere göre her türlü i'tikâfın oruçlu olması gerekir. İ'tikâfın vâcib oluşu ile nafile oluşu arasında fark yoktur. Çünkü Hz. Peygamber'in oruçlu olmadan i'tikâfta kaldığı vâki değildir. Sonra Hz. Ömer câhiliyye devrinde adadığı bir i'tikâfı Hz. Peygamber'e sorduğunda efendimiz "i'ti-kâfa gir ve oruç tut" buyurmuştur.
İbn Ömer, İbn Abbas, Hz. Aişe, Zührî, Leys, Sevrî ve Hasen b. Hayy de aynı görüştedirler.
Şafiî ve HanbeMlere göre: İ'tikâfta oruç şart değildir. Ancak kişi i'tikâf esnasında oruçlu olmayı adamışsa oruç tutması gerekir.
Hanefilere göre nezir olan i'tikâflarda oruç lâzımdır. Bu i'tikâfın rüknüdür, î'tikâf nezredilmemişse oruç şart değildir.
Hasen b. Ziyad, İmam-ı A'zam'dan mutlak olarak i'tikâflarda orucun şart olduğunu rivayet etmiş, İbnu'l-Humâm da bunu tercih etmiştir.
Hadisden anlaşıldığına göre i'tikâfin sahih olması için cuma namazı ve cemaatle namaz kılınan bir camide olması şarttır. Bu konu daha evvel izah edilmiştir.
Ebû Dâvud rivayetin sonuna aldığı talikta Abdurrahman b. İshak'tan başka hiç kimsenin Hz. Aişe'nin "...sünnetten'dir" dediğini nakletmediklerini söyler. İzahın başında belirtildiği gibi hadisin bir rivayetinde de Hz. Aişe'nin "...sünnettendir" sözü mevcut değildir. Buna göre Abdurrahman b. İshak'ın rivayetine göre hadis merfudur. Hz. Peygamber'den menkuldür. Diğerlerinin rivayetlerine göre mevkuftur. Hz. Aişe'de son bulur.
Ancak Ebû Davud'un "Abdurrahman'dan başka hiç kimse Aişe'nin "sünnettir" dediğini nakletmediğine dair olan görüşü isabetli değildir. Çünkü Beyhakî'nin Leys, Ukayl ve İbn Şihab senediyle; Dârekutnî'nin de Abdulmelik b. Cüreyc, Muhammed b. Şihab, Said b. el-Museyyeb, Urve b. Zubeyr, Aişe senediyle yaptıkları rivayetlerde "...sünnettendir" sözü mevcuttur.
Beyhakî'nin rivayeti şu şekildedir: "İ'tikâfta olanın zorunlu ihtiyacının dışında çıkmaması hasta ziyaret etmemesi bir kadına dokunmaması ve cinsî temasta bulunmaması sünnettir, cemaatle namaz kılınan caminin dışında i'tikâf olmaz. İ'tikâfta olanın oruç tutması da sünnettir."
Dârekutnî'nin rivayeti de şöyledir:

Aişe (r.anha) haber verdi ki, Rasûlullah (s.a.) vefatına kadar, Ramazan ayının son on gününde i'tikâfta bulunurdu. Ondan sonra hanımları i'tikâfa girdiler. İ'tikâftaki kişiye sünnet olan beşerî ihtiyaçlarından başka birşey için çıkmamak, cenazeyi takib etmemek, hasta ziyaretinde bulunmamak, bir kadına dokunmamak ve cinsî temasta bulunmamaktır. Cemaatle namaz kılınan caminin dışında i'tikâf olmaz. Rasûlullah i'tikâfta olanın oruç tutmasını emrederdi.[1361][576]

Bazı Hükümler

1. İ'tikâfta olan kişi hasta ziyaretine gidemez.
2. Cenaze namazına ve cenaze defnine iştirak edemez.Cenaze namazını caminin içinde kılmasında mahzur yoktur.
3. Şehvetle hanımına dokunamaz.
4. Hanımıyla cinsî temasta bulunamaz.
5. Zarurî ihtiyaçları için İ'tikâf mahallinden çıkmak câzidir.
6. İ'tikâfta olan kişi oruçlu olmalıdır.
7. İ'tikâfa ancak cuma ve cemaatle namaz kılınan camilerde girilebilir. Yukarıda sayılan maddelerin herbiri için şerh bölümünde lüzumlu açıklamalar yapılmıştır. Oraya müracaat edilmelidir.[1362][577]

2474. ...İbn Ömer (r.anhuma)'dan rivayet edildiğine göre, Ömer (r.a.) Cahiliyye devrinde Kâbenin yanında bir gece veya bir gün[1363][578] i'tikâfta kalmayı adadı. (Sonra) Peygamber (s.a.)'e sordu, o da:
"İ'tikâfa gir ve oruç tut" buyurdu.[1364][579]

Açıklama

Bu rivayet zayıf kabul edilir. Çünkü râvilerden Abdullah b. Büdeyl zayıftır. Ama bu hadisin asılsız olduğu mânâsına gelmez. Aynı hâdiseyi haber veren başka rivayetler de vardır.
Buhârî ve Müslim'in, Yahya b. Said kanalıyla İbn Ömer'den yaptıkları rivayet şöyledir. Hz. Ömer,
Ya Rasûlallah! ben câhiliye devrinde iken Mescid-i Haram'da bir gece i'tikâfta kalmayı adadım, dedi. Hz. Peygamber de:
"Adağını yerine getir," buyurdu.

Müslim'in başka bir rivayetinde ve Hâkim'in rivayetinde de Hz. Ömer'in bir gün oruç tutmayı adadığı bildirilmektedir.[1365][580]

Bazı Hükümler

1. Hadis i'tikâfta olan kişinin oruçlu olması gerektiğine delalet etmektedir.Bu konuda önceki hadiste âlimler arasındaki farklı görüşler beyan edilmiştir.
2. Bir kimse kâfir iken meşru bir şey adarsa, müslüman olduktan sonra bu adağını yerine getirmelidir.
3. Hattabî bu hadisin kâfir iken yemin edip sonra müslüman olan bir kişiye eğer yeminini bozarsa keffâretin gerekli olduğuna delil olduğunu söyler. İmam Şafiî de bu görüştedir. Hanefi ve Malikîlere göre bu durumda olana keffâret gerekmez. Çünkü İslâmiyet önceki amelleri siler.[1366][581]

2475. ...Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Ebân b .Salih el-Kuraşî Amr b. Muhammed, (yani eI-Ankariy)den; o da Abdullah b. Büdeyl'den aynı isnad ile önceki hadisin benzerini rivayet etmişlerdir. İbn Ömer (bu rivayette ayrıca) şöyle der:
O (Ömer) i'tikâfta iken insanlar tekbir getirmeye başladılar, bunun üzerine Ömer (r.a.):
Bu nedir, ya Abdellâh? dedi. Abdullah;
Hevazin kabilesinin esirleri. Onları Rasûlullah (s.a.) âzad etti de. dedi.
Ömer (r.a.);
Şu câriye varya onlarla birlikte onu da gönder, dedi.
Bu haber önceki hadisin farklı bir rivayetidir. Ondan fazla olarak Peygamber (s.a.)'in Hevâzin esirlerini salıverdiği ve Hz. Ömer'in bunu i'tikâfta iken öğrenince oğluna yanındaki cariyesini de serbest bırakmasını söylediği yer almaktadır. Çünkü Hz. Ömer'in yanındaki cariye de Hevâzin kabilesinin esirlerinden idi.
Bu rivayette ahkâma esas teşkil edecek farklı bir şey mevcut değildir.[1367][582]

81. Mustehaza İ'tikâfta Kalabilir

2476. ...Aişe (r.anha)'dân; demiştir ki:

Rasûlullah (s.a.)'ın hanımlarından bir kadın onunla beraber i’tikâfta bulundu. O hanım sarılığı ve kırmızılığı görürdü. Bazan[1368][583] o namaz kılarken (özür kanı için) altına tas koyardık.[1369][584]

Açıklama

îbn Hacer'in ifadesinden anlaşıldığına göre hadiste bahis konusu olan kadın Peygamber (s.a.)'in hanımlarından Ümmü Seleme (r.anha)'dir.
İşaret edilen hanımın sanlık ve kırmızılığı görmesinden maksat, kendisinden az kan geldiği zaman sarı kan, çok kan geldiği zaman da kırmızı kan gelmesidir. Metinde görüldüğü üzere bazan da kan haddinden fazla gelir ve bu yüzden Efendimizin diğer hanımları mescidin kirlenmemesi için Ümmü Seleme'nin altına namaz kılarken tas tutarlardı.
İstihaza hakkında geniş bilgi için temizlik bölümüne (kitâbu't-tahare) bakılabilir.[1370][585]

Bazı Hükümler

1. Müstehaza olan bir kadın i'tikâfa girebilir.
2. Namaz kılabilir.
3. Camide kalabilir. Ancak camiyi kirletmemek için gerekli tedbirin alınması gerekir.[1371][586]

6. RAMAZAN AY'I BÖLÜMÜ

1. Ramazan Ay'ı Gecelerini (İhya Etmenin Fazileti)

1371. ...Ebü Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) kesin emir vermemekle beraber Ramazan(m gecelerini) ihyaya teşvik ederdi. Sonra "kim inanarak ve (ecrini) umarak Ramazanı(n gecelerini) ihya ederse, geçmiş günahları bağışlanır" buyururdu. Durum böyle iken Resûhıllah (s.a.) vefat etti. Ebû Bekr'in halifeliği döneminde ve Ömer(r.a.)'in halifeliğinin ilk yıllarında da durum böyleydi.
Ebû Dâvud dedi ki: Bu hadisi Ukayl bile Yûnus ve Ebû Uveys de aynı şekilde "Kim Ramazanın (gecelerini) ihya ederse..." diye rivayet etti(ler).
Ukaly ise, aynı hadisi bir de; "Kim Ramazanda (gündüzleri) oruç tutar geceleri de namaz kılarak onu ihya ederse" (şeklinde) rivayet etti.[1372][1]

Açıklama

Metinde geçen "imânen ve ihtisâben" tâbirleri 'inanarak ve hesaba katarak" anlamına gelirler. Bu tâbirlerle anlatılmak istenen şudur: "Her kim hak olduğunu kabul ve tasdik ederek, ihlâsla, riya ve sümâ'dan uzak, sadece Allah'ın rızasını düşünerek Ramazan gecelerini ihya eder ve gündüzlerini de oruçluolarak'geçirirse, geçmiş günâhları affolunur." Hattâbi'ye göre ise, "imanen ve ihtisâben" kelimeleri "niyetlenerek ve azimet ederek" anlamlarına gelmektedir.
Hadisin zahirinden Ramazanın gündüzlerini oruçlu geçiren ve gecelerini de ihya eden kimsenin» büyük küçük bütün günahlarının affolunacağı anlaşılmaktadır. Hatta tbnü'l-Münzîr bu affa kesinlikle büyük günâhların da dâhil olduğunu söylemiştir. Fakat gerçekte söz konusu affın kapsamına giren günâhlar sadece küçük günahlardır. Kul hakkının ise, sahibiyle helâllaşmadıkça hiçbir şekilde affolunmayacağını söylemeye lüzum yoktur. Nitekim İmam Nevevî burada affedileceği müjdelenen günahların sadece küçük günahlar olduğunu söylüyor. Îmamü'l-Harameyn de bu gerçeği kesin bir dille ifade ediyor. Kadı îyaz da bu görüşün ehl-i sünnete ait genel bir görüş olduğunu söylüyor. Nesâî'nin Süfyân'dan naklettiği rivayette ise, " = gelecek günâhları da affolunur" ibaresi bulunmaktadır. Nesâî'nin rivayetinden başka daha pek çok hadislerde de bu kelimeye rastlanmaktadır.

Burada "daha işlenmedik bir günahın, henüz mevcut olmadığı halde affı nasıl olur?" diye akla bir soru gelebilir. Bu sorunun cevabı şöyledir: "Bu söz Allah'ın o kimseyi ileride işleyeceği büyük günâhlardan koruyacağını ifâde eden bir kinayeden ibarettir." Bazılarına göre de bu sözün mânâsı şudur: "Allah ileride bu kulun işleyeceği günahları daha işler-işlemez affedecektir."[1373][2]

Buradaki rivayetlerde Ramazan orucunun ve teravihin küçük günahlara keffâret olacağı bildirildiği gibi daha başka rivayetlerde de Arefe günü tutulan orucun iki senelik günahlara, âşûra orucunun bir senelik günahlara, bazı rivayetlerde iki yılın ramazan oruçları aralarındaki günahlara keffâret olduğu keza iki umrenin ve cumanın aralarındaki günahlara keffâret sayıldığı bildirilmiştir. Bu neviden daha birçok hadisler vardır. Acaba bunların araları nasıl bulunur?

Cevâb: Evvelce de işaret ettiğimiz gibi, bu tarz hadislerden murad, sayılan hasletlerin herbiri küçük günâhlara keffâret olabileceğini göstermektir. Eğer günâhlar, hadislerde gösterilen zamanlara tesadüf ederlerse, bu hasletler onlara keffâret olur. Tesadüf etmezlerse, faillerine bakılır. Failleri henüz mükellef olmamış küçükler olur yahut hiç küçük günâh işlememiş veya işlemiş de tevbekâr olmuş, yahut günâhından sonra hayır, hasenat yapmış mükelleflerden olursa, böyleleri de günahları hasenat ile giderileceğinden mezkûr hasletlerle dereceleri yükselir, amel defterlerine hasenat yazılır. Bazıları da "büyük günâhların bir kısmı hafifletilir" demişlerdir.[1374][3]

Hafız îbn Hacer'in ve Nevevî'nin beyânlarına göre: "Bir ramazan gecesini ihya etmiş olmak için o gecenin tümünü ibâdetle geçirmek şart değildir. Sadece yatsı namazıyla birlikte teravîhi de kılmış olmak o geceyi ihya etmiş olmak için yeterlidir. Buhârî sarihlerinden Kirmanı'nin beyânına göre, bir ramazan gecesinin ihya edilmiş olması için yatsı namazıyla birlikte teravihi de kılmış olmanın yeterli olduğuna dair ilim adamları arasında görüş birliği vardır."

Ancak Ramazan gecelerini ihya etmiş olmak için bütün ramazan gecelerini ihya etmiş olmak gerekir. Ramazanın sadece bazı gecelerini ihya etmiş olmak hadisteki müjdeye erişmek için yeterli değildir. Hz. peygamber ümmetine farz olur korkusuyla teravihin mescidde cemaatle kılınmasını emretmekten kaçındığı için, herkes ramazan gecelerini evinde kendi başına ihya etmeye başlamıştı. Resûl-i Ekrem dâr-i bekaya irtihal ettiği zaman da

durum böyle idi. Hz. Ebû Bekir'in halifeliği esnasında da aynı durum devam etmekte idi. Ancak Hz. Ömer'in halifeliği zamanında bazı hikmet ve maslahatlar icabı mescitte cemaatle kılınmaya başlandı. Nitekim bu mevzuda Müslim'de şöyle bir hadis vardır:

"Resulullah (s.a.) kendisine hurma yaprağından, yahut hasırdan bir hücrecik yaptı da çıkıp orada namaz kıldı. Derken bir takım adamlar kendisini tâkib ettiler ve (oraya) gelerek onun namazına uydular. Sonra bir gece gelip orada hazır oldular. Resulullah (s.a.) ağır davranarak yanlarına çıkmadı. Bunun üzerine onlar seslerini yükselttiler ve kapıyı taşladılar. Derken Resulullah (s.a.) öfkeli bir halde onların yanına çıktı ve kendilerine şunu söyledi:

"Yaptığınız şeye o kadar devam ettiniz ki bunun size farz olacağından korktum. Binaenaleyh siz bu namazı evlerinizde kılmalısınız. Çünkü farz namaz müstesna, kişinin en hayırlı namazı evinde kıldığı namazdır."[1375][4]

Ayrıca 1373 numaralı hadis-i şerifte ifâde edildiği üzere Resûl-i Ekrem (s.a.) halkın iki gece kendisine uyarak namazı cemaatle kumalarına ses çıkarmamış. Ancak sözü geçen hâdise üçüncü gece cereyan etmiştir. Şevkâ-nî'nin beyânına göre, Resûl-i Ekrem'in halkın teravihi iki gece arkalarında kılmalarına izin verdiği halde, üçüncü gece üzerlerine farz olur korkusuyla izin vermemesi Ramazan gecelerinde nafileleri cemaatle kılmanın meşru olduğunu gösterir.[1376][5]

İmam Şâtıbî'nin beyânına göre de, Resûl-i Ekrem'in bu uygulaması Ramazanda nafile namazları mescidde cemaatle kılmanın meşru olduğunu, fakat henüz vahy ve teşri' zamanı olduğu için halkın teravihi cemaatle edasının üzerlerine farz kılınmasına sebeb olur endişesiyle bundan vazgeçtiğini gösterir.[1377][6]

Bu durum Hz. Ebû Bekr'in halifeliği döneminde de aynı şekilde devam etti. İmam Şâtibî'ye göre Hz. Ebû Bekr'in teravihin cemaatle kılınmasını sağ-lamayışının başlıca iki sebebi vardır:

a. O'nun içtihadına göre "gece namazlarını gecenin son vaktinde kılmak daha faziletlidir.'Bu bakımdan halkın teravihi gecenin son bölümünde evlerinde ayrı ayrı kılmalarını gecenin daha ilk saatlerinde toplu halde mescidde kılmalarına tercih etmiştir.

b. Dinden dönenlerle meşgul olurken teravih meselesinde yeni bir düzenlemeye girişme imkânı bulamamıştır. Çünkü dinden dönen kimselerle

o gün için mücâdele etmek teravih namazının mescidde ve cemaatle kılınmasını ele almaktan daha mühim idi.[1378][7]
Hz, Ömer de kendi halifelik döneminin ilk yıllarında bu meseleyle ilgilenmemişti. Nihayet Ramazan gecesi mescidde herkesin ayrı ayrı dağınık bir şekilde kendi başına namaz kılmakta olduğunu görünce bunların teravih namazlarım cemaatle kılmalarının daha doğru olacağını düşünerek buna karar verdi ve hemen uygulamaya geçilmesini te'min etti. Sonra bir gece baktı ki cemaat imamlarıyla birlikte teravih kılıyorlar, bunu görünce çok sevindi ve "Bu ne güzel bir bid'attir"[1379][8] buyurdu. Rivayetler Hz. Ömer'in uygulamaya geçtiği tarihin hicretin 14. senesine rastladığını kaydetmektedirler.
Hz. Ömer bununla da kalmadı. Belli başlı bütün yerleşim merkezlerine haber göndererek teravihin cemaatle kılınmasını emretti. Medine'de biri erkeklere, biri de kadınlara olmak üzere iki imam tayin etti.[1380][9]
İmam Mâlik'in rivayetine göre Hz. Ömer, imam olarak tayin ettiği Übeyy b. Ka'b ile Temim ed-Dârî'ye; "halka onbir rekat namaz kıldırmalarım emretti. Gerçekten bu rivayet, Müslim'in şu hadisine de uygun düşmektedir:
Hz. Âişe dedi ki:
Resûlullah (s.a.) ne ramazanda ne de ramazandan başka gecelerde onbir rekattan fazla namaz kılmış değildir. Dört rekat namaz kılardı. Artık onların güzelliğini ve uzunluğunu sorma! Sonra dört rekat (daha) kılardı. Onların da güzelliğini ve uzunluğunu sorma! Sonra üç rekat namaz kılardı ben; "ya Resulullah vitri kılmadan mı uyursun?, dedim. Resûlullah (s.a.):
"Ya Âişe! Gerçekten benim gözlerim uyur, fakat kalbim uyumaz" buyurdu.[1381][10]
Fakat yine İmam Mâlik'in Yezid b. Rûman'dan naklettiği bir hadiste Hz. Ömer zamanında halkın teravihi 23 rekat olarak kıldığı ifâde edilirken diğer bir rivayette de yirmi bir rekat olarak kıldığı söz konusudur.[1382][11]
Öyleyse Hz. Ömer, Peygamber (s.a.)'in dâr-ı bekaya irtihâl etmesiyle vahy ve teşrî' döneminin sona erdiğini ve teravihin cemaatle edasının farz kılınması tehlikesinin ortadan kalktığını görerek artık halkın bunu cemaatle kılmasında bir sakıncanın kalmadığını anlamış ve hemen uygulamaya geçmiştir. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz gibi Resûl-i Ekrem'in namaz kılarken kendisine uyarak teravih namazı kılanlara üç gece ses çıkarmaması

teravihin cemaatle kılınmasının meşru' olduğuna en büyük delildir. Çünkü dinî bir meselede cevaz sabit olunca, Hz. Peygamberin vefatından sonra o cevazı yürürlükten kaldıracak yeni bir hüküm olamaz.[1383][12] Hz. Ömer'in bu uygulamasına seleften hiç bir kimse karşı çıkmamıştır. Bu da teravihin cemaatle kılınmasının caiz olduğuna dair icma' bulunduğunu gösterir.[1384][13]
Hz. Ömer'in; "bu ne güzel bid'attir" sözüne bakarak, teravihi cemaatle kılmanın bid'at olduğunu zannetmek doğru değildir. Çünkü Hz. Ömer buradaki bid'at sözünü lügat manasında kullanmış, ıstılahı mânâsında kullanmamıştır. Başka bir deyişle Hz. Ömer bu sözüyle "dinin aslında bulunmadığı halde sonradan ihdas edilmiş bir ibâdet şekli" kast etmemiş, bilâkis "dinde yeri olduğu halde o güne kadar uygulamaya konulamayan fakat yeni uygulamaya konulabilen bir ibâdet şeklini" kast etmiştir.[1385][14]

Bazı Hükümler

1. Ramazan gecelerini ihya etmek teşvik edilmiştir.Teravih namazı sünnettir ve geçmiş günahların affına vesile olur.
2. "Ramazan" kelimesine "ay" kelimesini ilâve etmeden kullanmak caizdir. Her ne kadar aksini ifade eden bir rivayet varsa da sahih değildir.[1386][15]

1372. ...Ebû Hüreyre merfu olarak rivayet ettiğine göre, Resûlullah sallallahü aleyhi vesellem (şöyle) buyurmuştur: "Her kim inanarak ve sevabım umarak ramazanda oruç tutarsa, geçmiş günâhları affedilir ve her kim inanarak ve sevabını umarak Kadir gecesini ihya ederse, geçmiş günahları bağışlanır."[1387][16]
Ebû Dâvâct dedi ki: Bu hadisi aynı şekilde Yahya b. Ebi Kesîr ve Muhammed b. Amr da Ebû Seleme'den rivayet etti(ler).[1388][17]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde de ifade ettiğimiz gibi bu hadis-i şerifte bağışlanacağı va'd edilen günahlar sadece küçük günahlardır. İmam Nevevî de bu mevzuda şöyle diyor: "Keffâret mahiyetinde olan ibadetler günâhlar ile karşılaştığı zaman eğer bu günahlar küçükseler, onları siler götürür ve

şayet büyük iseler o zaman onları hafifletir. İzâle edeceği veya hafifleteceği bir günah bulunmadığı takdirde, sahibinin derecesini ve cennetteki makamını yükseltir."

Ancak bu hadisteki müjdeye nail olabilmek için ramazanın bütün günlerini oruçlu geçirmek icâbeder. Hastalık ve benzeri bir sebepten dolayı ma'zur olup da oruç tutmaya niyet ettiği halde, tutamayan kimseler eğer fidyelerini verirlerse, sonradan iyileştiklerinde kaza edecek olurlarsa onlar da bu müjdeden nasiplerini alırlar.

Aynı şekilde bu müjdeye erişebilmek için Ramazanın bütün gecelerini ihya etmiş olmak da şarttır. Sadece bazı gecelerini ihya etmek yeterli değildir. Bilindiği gibi yatsı namazının farzıyia birlikte teravihi de kılan bir kimse o geceyi ihya etmiş sayılır. Hatta yatsının farzını bile kılmanın geceye va'dedilen sevaba erişmek için yeterli olduğunu söyleyenler de vardır. Kıymetli âlimimiz M. Zihni Efendi, Ramazan ayı dışındaki gecelere de şâmil olmak üzere bir gece ihya etmenin mânasını şu şekilde ifade etmiştir: "Kıyamın mânâsı gecenin çoğu kısmında diğer bir görüşe göre bir saatinde taâtle rneşgûl olmaktır."[1389][18]

Ramazan gecelerinin ihyasının ise, teravih ile gerçekleşmiş olacağına 1375 numaralı hadis açıkça delâlet etmektedir. Buhârî sarihlerinden (Kirmanı ise, bu ramazan gecesinin teravih ile ihya edilmiş sayıldığında ittifak olduğunu söylemiştir.[1390][19] Kadir gecesi için de durum aynı olmakla beraber hadisin zahirine bakılırsa o gecenin sevabına erişebilmek için bütün geceyi ibâdetle geçirmek şarttır. Bir günün yalnız bir kısmında veya günün ekserisinde oruç tutmakla bir kimse oruç tutmuş sayılamayacağı gibi Kadir gecesinin bir kısmında ibâdet yapmakla dahi o gece ihya edilmiş olmaz.[1391][20]

Bir önceki hadiste 'Ramazan gecesini ihya eden bir kimsenin geçmiş günahlarının bağışlanacağı” ifade edildikten sonra burada ayrıca bir kere daha "Kadir gecesini ihya eden bir kimsenin geçmiş günahlarının affedileceğinin" zikredilmesine lüzum var mıdır, diye bir soru akla gelebilirse de, bunun cevabı gayet basittir. Çünkü birinci hadisteki müjde Kadir Gecesine isabet edip etmediğini bilmeden bütün Ramazan gecelerini ihya eden kimseler içindir. İkincisi ise, Kadir Gecesinin tarihine isabet

ederek sadece o geceyi ihya eden kimseler içindir. Çünkü Kadir gecesinin Ramazan gecelerinin dışında da olabileceğini söyleyenler de vardır.[1392][21]

1373. ...Hz. Peygamber'in zevcesi Âişe (r.anhâ)'dan rivayet olunduğuna göre; Peygamber (s.a.) (bir gece) mescidde namaz kılmış, cemaat de ona uymuş, sonra ertesi gece (yine mescidde) namaz kılınınca cemaat çoğalmış, sonra üçüncü gece (cemaat) yine toplanmış, fakat Resûlullah (s.a.) onların yanına çıkmamış. Sabah olunca; "yaptığınızı gördüm. Aslında beni sizin yanınıza çıkmaktan alıkoyan herhangi bir engel yoktu. Yalnız (bu namazın) size farz kılınacağından korktum" buyurdu.[1393][22]

Açıklama

Farz namazdan sonra en faziletli namazın, kişinin evinde kıldığı namaz olduğu halde, Resûl-i Ekrem'in teravihi mescidde kılmasını iki şekilde izah etmek mümkündür:
a. O günlerde Resûl-i Ekrem itikâfta bulunduğu için nafile namazları da mescidde kılmak zorunda kalmış ve üçüncü gece de mescid içerisindeki yerinden çıkmayıp halkın teravihi cemaatle kılmalarına imkân vermemiş olabilir.
b. Nafile namazları evde kılmanın mescidde kılmaktan daha faziletli olmasının hikmeti, mescidde kılınan nafilelere riya ve süm'anın karışma ihtimalidir. Oysa Resûl-i Ekrem için böyle bir durum mevcut değildir. Meseleye bu açıdan bakan İmam Mâlik ile Ebû Yûsuf ve bazı Şafiî ulemâsı teravihi evde kılmanın mescidde kılmaktan daha faziletli olduğunu söylemişlerdir. îmam Nevevî de bu görüştedir. İmam Şafiî ile Ebû Hanife, îmam Ahmed, Mâlikîlerin bazıları ve Şâfiîlerin büyük çoğunluğuna göre de Hz. Ömer'in yaptığı gibi teravihi cemaatle mescidde kılmak daha faziletlidir. Çünkü Hz. Ömer (r.a.)'in bu uygulamasına hiç kimse karşı çıkmamıştır.
Resûl-i Ekrem (s.a.)'in birinci ve ikinci günü kendisine uyarak teravih kılanlara seslenmediği halde üçüncü günü, "Bu namazın size farz olacağından korktum" diyerek onları mescidde cemaatle teravih kılmaktan nehyetmesi, ulemânın dikkatini çekmiş ve bu mevzuda çeşitli izah tarzlarının ortaya çıkmasına sebeb olmuştur.

1. Muhıbbü't-Taberî'nin beyânına göre Allah Teâla Peygamberine vahyederek; "Eğer sen teravihi cemaatle kılmaya devam edersen, seninle birlikte ümmetine de farz kılacağım" buyurduğu için Resûl-i Ekrem bu namazı cemaatle kılmaktan vazgeçmiş olabilir. Çünkü Hz. Peygamber ümmeti için devamlı kolay olanı tercih ederdi.

Ayrıca Resûl-i Ekrem (s.a.)'in nafile olarak kılmaya devam ettiği namazların sonradan kendisine farz olduğunu kendi nefsinde denediği için teravihin de cemaatle kılınmasının ümmetine farz edileceği endişesini duymuş olduğu düşünülebilir.

2. Teravih devamlı olarak mescidde cemaatle kılındığı takdirde ümmetinin teravihi bu şekilde kılmanın farz olduğunu zannedeceklerinden korkmuş olabilir. İmam Kurtubî bu ihtimâle yer vererek; nasıl ki bir müctehid bir işin vücûbuna inandığı vakit o işi yapmak üzerine vâcib olursa, teravihin cemaatle kılındığını gören kimseler de teravihi bu şekilde kılmanın farz olduğunu zannettikleri takdirde teravihi cemaatle kılmak üzerlerine farz olur. İşte Resûl-i Ekrem bu düşünceyle ümmetini cemaatle teravih kılmaktan nehyetti; diye konuya açıklık getirmek istemiştir.

3. Hz. Peygamber bir işin hayırlı olduğuna hükmettiği ve o işe devam ettiği ve bu işte ümmeti de kendisine uyduğu zaman o işi devamlı olarak yapmak ümmetine de farz olduğunu tecrübeyle anlamış ve bu bilgisine dayanarak halkı teravihi cemaatle kılmaktan menetmiştir.

4. İbn Battâl'a göre ise, gece namazı kılmak Hz. Peygambere farz olduğu, fakat ümmetine farz olmadığı için ümmetinin cemaatle teravihe devam etmeleri halinde Allah'ın teravihi onların üzerine de farz kılarak aralarında bir denklik sağlamasından endişe etmiş olabilir. Çünkü dinî hükümlerde esas olan denkliktir.

5. Ancak Hattâbî, Allah îsrâ hadisinde "bu beş vakit namaz elli vakit mesabesindedir"[1394][23] buyurarak namaz vakitlerinin sayısında bir değişikliğin olmayacağına dair te'minât verdiği halde, Hz. Peygamberin teravih namazının farz olacağından endişelenmesinin sebebi üzerinde durmuş ve bu konuyla ilgili görüşlerini şu şekilde açıklamıştır:

"De ki; eğer Allah'ı seviyorsanız, bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve suçlarınızı örtsün. Çünkü Allah çok yarlıgayıcı, çok esirgeyicidir. De ki; Allah'a ve Peygamber e itaat edin. Eğer yüz çevirirlerse, şüphesiz ki, Allah da o kâfirleri sevmez"[1395][24] gibi âyet-i kerimelerde Cenâb-ı Hak her

hususta Resulüne itaat etmeyi ve uymayı emrettiğinden, Resûl-i Ekrem (s.a.) bir işe devam edince o işte Resûl-i Ekrem'e uymak ümmetine de vâcib olur. Bunun için Hz. Peygamber mescidde halkın huzuruna çıkarak onlara devamlı olarak teravih kıldırmaktan kaçınmıştır. Hz. Peygamber (s. a.) eğer halkı teravih kıldırmaya devam etseydi, o zaman Resûl-i Ekrem'in bu hareketine uymak bütün ümmetine farz olacaktı. Fakat bu farz yeni bir farz ihdas etmek anlamına gelmezdi. Bilâkis yine Kur'an-ı Kerim'de ve hadis-i şeriflerde bulunan ve Resûl-i Ekrem'e uymayı isteyen emirlerin şümulüne girerdi. Nasıl ki, nezr ederek üzerine bir ibâdeti vâcib kılan bir kimseye yaptığı şu iş hakkında; "adaklarınızı yerine getiriniz"[1396][25] emrinin kapsamına girdiği için yeni bir farz ihdas etti demlemezse Resûl-i Ekrem (s.a.)'in ümmetiyle birlikte bir nafileye devam etmesi sebebiyle o nafilenin farza dönüşmesinden dolayı da "yeni bir farz ihdas edildi" denilemez. Çünkü bu hüküm yukarıda geçen Âl-i İmrân Sûresi'nin 31. ve 32. âyetlerinin kapsamına girer. Burada şöyle bir ihtimal daha vardır: Aslında Cenab-ı Hak Muhammed ümmetine günde elli vakit namazı farz kıldığı halde, Hz. Peygamberin şefaatiyle beş vakte indirmişti. Böyle iken beş vakit farzın dışında bir nafileye toplu halde devam etmeleri Allah’tan, affedilen bu vakitlerin yeniden farz kılınmasını istemek anlamına gelir, sonunda da bunun altından kalkamayarak Hıristiyanlar gibi Allah'ın "Onların (yeni bir âdet olmak üzere) ihdas ettikleri ruhbanlık (a gelince) onu üzerlerine biz farz etmedik. Ancak (onlar bunu sırf) Allah'ın rızasını aramak için yaptılar. Fakat buna hakkıyla riâyet de etmediler."[1397][26] azarına uğramalarından endişe etmiş ve bu yüzden onlara teravih kıldırmaktan kaçınmış olabilir.

Yukarıda geçen İsrâ hadisinde Cenab-ı Hakk'ın beş vakit namazın adedinde bir değişikliğin olmayacağım haber vermesi ve haberlerde neshin olamayacağı noktasından hareket eden bazı kimseler de burada beş vakit namazın artacağı korkusuna yer olamayacağını, binaenaleyh Resûlullah'ın korkusunun ne olduğunu iyi tayin etmek lâzım geldiğim söylemektedirler. Bu konuda Hafız İbn Hacer şunları söylemektedir:

1. Resûl-i Ekrem (s.a.)'in korkusu "gece nafilelerinin sahih olabilmesi için mescidde cemaatle kılınmasının şart koşulacağından ileri geliyordu. Nitekim Cenab-ı Peygamber; "ben bu kıldığınız namazın üzerinize (bu şekilde kılınmasının) farz olacağından korkuyorum. Şayet üzerinize farz kılınacak olursa, o zaman bir daha onu devamlı olarak kılamazsınız.

Öyleyse bu namazı evlerinizde kılınız"[1398][27] buyurmuştu, şeklindeki bir korkunun beş vakit namaza ilâve edilecek bir farzla ilgili olduğu söylenemez.
2. Buradaki farzdan maksat farz-ı ayn değil farz-ı kifâye olduğu düşünülebilir.
3. Bu farzın ramazan ayının gecelerinde kılınan nafilelerle ilgili olma ihtimali vardır. Nitekim bu mevzudaki hadislerin sonundaki; "bu hadise ramazanda oldu" cümlesi buna delâlet etmektedir. Bu takdirde de "beş vakit namaza bir vakit daha ilâve edildi" denilemez.[1399][28]

Bazı Hükümler

1. Nafile namazı cemaatle kılmak caizdir. Lâkin efdal olan yalnız kılmaktır. Teravih hakkında ıhtılar edilmiştir. Leys b. Sa'd, Abdullah b. Mübarek, İmam Ahmed b. Hanbel ve İshâk'a göre teravihi cemaatle kılmak efdaldir. Hanefîlerle, Şafiîlerden bir cemaatin kavli de budur. "Hidâye" sahibinin beyânına göre, teravihi cemaatle kılmak sünnet-i kifâyedir.
2. Bir kimse imam kendisine imam olmaya niyet etmese bile, ona uyabilir. Cumhûr-ı ulemânın mezhebi budur. Yalnız bir rivayette İmam Şafiî bunu doğru bulmuştur.
3. Bir maslahatta mefsedeten yahut iki maslahat muâraza ederlerse, mühim olanı tercih edilir.Zira Resülullah (s.a.) mescidde namaz kılmayı maslahat görmüş, fakat farz olur korkusu bu maslahata muâraza ettiğinden maslahatı terk etmiştir. Çünkü mefsedetin ehemmiyeti daha büyüktür. Çünkü farz kılınacak olursa, terk edilmesi gibi bir mefsedetten korkulmuştur.
4. İmam yahut bir cemaatin büyüğü beklenmedik bir şey yapar ve bunda mazur olursa, su-i zannı önlemek ve cemaatin gönüllerini almak için özrünü beyân etmesi yerinde olur.
5. Hadis-i şerif Resûlullah (s.a.)'in dünyaya dalmadığına dünyanın pek az metâ'ı ile iktifa ettiğine ve ümmetine karşı son derece müşfik ve merhametli olduğuna delildir.
6. Cemaatle kılınan nafile namazlar için ezan ve ikâmet yoktur.[1400][29]

1374. ...Âişe (r.anhâ)'dan; demiştir ki:

Ramazanda halk mescidde kendi başlarına ve dağınık bir şekilde namaz kılıyorlardı. Resûlullah (s.a.) bana (bir hasır sermemi) emretti. Ben de kendisi için bir hasır serdim. Onun üzerine namaza durdu. (Râvi hadisin bundan sonraki kısmında) şu (önceki hadiste anlatılan) olayı (nakl etti). Hz. Âişe bu hadiste -Peygamber (s.a.)'i kast ederek-dedi ki;
"Ey insanlar şunu iyi biliniz ki, vallahi Allah'a şükürler olsun, bu geceyi gafil olarak geçirmedim. Sizin durumunuz da bana gizli kalmadı.” buyurdu.[1401][30]

Açıklama

Bu hadis-i şerif bir numara önce tercümesini ve şerhini sunduğumuz hadisin tamamlayıcısı durumundadır. Buhârî'de bu hadis şu mânâda rivayet olunmuştur: "Resûl-i Ekrem (s.a.) ramazanda mescid-i saadette i'tikâf için hasırdan bir hücre ittihaz etmişti. Ramazan-i şerifin son on gecesinde bir kaç gece buradan çıkıp cemaatle hem farz hem de teravih namazı kılmıştı. Nihayet cemaatin hücum ettiğini görünce yalnız yatsı namazını kıldırıp bu hasır odasına çekilmiş, teravih için çıkmamıştır. Resûl-i Ekrem'in hücresinde sesi duyulmayınca uyudu zannedilerek uyansın ve çıksın diye bazı sahâbîler öksürmeğe başladı. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem kendisini beklemekte olan ashaba hitâbederek şunları söyledi:
"Cemaatle teravih kılmak hususunda sizde gördüğüm bu arzu devamlıdır. Fakat böyle cemaat halinde bu ibâdete devam ederken teravihin farz kılınmasından korkuyorum. Ey nâs! Bu namazı evinizde kılınız. Farz namazlardan başka sünnet ve nafileleri kişinin evinde kılması daha faziletlidir."
Hadis-i şerif farklı ifâde ve ibarelerle muhtelif kişiler tarafından rivayet edilmiştir. Muhammed b.Nasr da meşhur "Salatü'1-leyl" isimli eserinde bu hâdiseyi naklettikten sonra Resûl-i Ekrem'in halka hitaben yaptığı bu konuşmayı şöyle rivayet etmiştir:
"Ey nas! Allah'a hamd olsun ki, bu geceyi gafil olarak geçirmedim ve sizin durumunuz da bana gizli kalmadı. Fakat (bu namazın) sizin üzerinize farz kılınacağından endişe ettim. Binaenaleyh siz gücünüzün yeteceği amellere bakınız. Siz amel etmekten usanmadığınız müddetçe Allah da sevabını vermekten vazgeçmez."

Gerçekten gerek Muhammed İbn Nasr'ın bu rivayetinde gerekse Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde "o gece Mescidin tıklım tıklım dolu" olduğu ifade ediliyor.[1402][31]
Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmedik.[1403][32]

Bazı Hükümler

1. Teravihi cemaatle kılmak müstehabtır.Çünkü böyle olmasaydı, Resul-ı Ekrem teravim iki gece kıldırmaya razı olmazdı. Üçüncü gece bundan vazgeçişinin sebebi teravihin ümmeti üzerine farz olması endişesiyle ilgilidir.
2. Sahâbe-i kiram Hz. Peygamberdin sünnetine sarılmakta son derece hırslı idiler.
3. Gerektiği zaman yemin etmek meşrudur.
4. Allah'ın verdiği nimeti dile getirip itiraf etmek ibâdete muvaffak kıldığından dolayı şükretmek makbul bir davranıştır.[1404][33]

1375. ...Ebû Zerr (r.a.)'den; demiştir ki:
Ramazanda Resülullah (s.a.)'Ie birlikte oruç tuttuk. Ramazan ayından yedi gün kalıncaya kadar bize farzdan başka bir hiçbir şey kıldırmadı. Yedi gün kalınca bize gecenin üçte biri geçinceye kadar namaz kıldırdı. Altıncı (yani yirmi dördüncü gece) olunca (yine farzdan başka bir) namaz kıldırmadı. Beşinci (yani yirmi beşinci gece) olunca gecenin yarısı geçinceye kadar bize namaz kıldırdı. Bunun üzerine;
Ey Allah'ın Resulü bu gecenin ihyâsı için bize daha fazla namaz kıldırsan? dedik. (Şöyle) buyurdu:
"Bir kimse imam çekilinceye kadar onunla beraber namaz kılarsa, ona geceyi ihya etme sevabı verilir."
Dördüncü (yani yirmi altıncı gece) olunca (bize) namaz kıl(dır)madi. Üçüncü (yani yirmi yedinci gece) olunca ehli (ailesi)ni, hanımlarım ve halkı topladı hepimize namaz kıldırdı. Öyle ki, felahın geçeceğinden korktuk. (Ravi Cübeyr) dedi ki:
Felah nedir? dedim.
(Ebû Zer) "sahur" diye cevab verdi.

Ayın geri kalan kısmında bize (bir daha nafile) kıldırmadı.[1405][34]

Açıklama

Metinde geçen "altıncı" (gece) olunca sözüyle "Ramazan ayından geriye altı gece kalınca" denmek isteniyor. "Altıncı gece" sözüyle ramazımn yirmi dördüncü gecesi; "beşinci gece" sözüyle ramazmın yirmi beşinci gecesi; "dördüncü gecesi" sözüyle yirmi altıncı gecesi; "üçüncü gece" sözüyle de yirmi yedinci gecesi kasdediimiştir. Biz tercümede kavis içindeki ilâvelerle bu noktaya işaret ettik. Buhârî sarihlerinden Hafız İbn Hacer: "Dördüncü gece sözüyle yirmi yedinci gecenin kast edildiğini" söylemiştir ki bu, kalem hatasından başka birşey değildir. Aliyyü'l-Kaarî'nin beyânına göre, "bir kimse imam çekilinceye kadar onunla beraber namaz kılarsa ona geceyi ihya etme sevabı verilir" cümlesindeki "imamla kılman namazdan" maksat, yatsının farzı ile sabah namazının farzıdır. Nafile namazların miktarı ise, kılanın içinden gelen arzu ve isteğe bırakılmıştır. Bıkkınlık duymayacak kadar kılabilir. Çünkü Cenâb-ı Peygamber (s.a.); "Siz gücünüzün yeteceği amellere sarılınız, siz namazdan usanmadıkça Allah da onun ecr ve sevabını vermeyi terk etmez" buyurulmuştur.[1406][35]
Bezlu'l-mechûd sahibi les-Sehârenfûrî'ye göre ise, bu hadiste geçen, "imamla kılınan namaz"dan maksat, teravih namazıdır. Çünkü bir kimse yatsı namazıyla sabah namazını cemaatle kılınca bütün geceyi farz namaz kılarak ihya etmiş gibi sevab alır.[1407][36]
Teravih namazım kılan kimse ise, geceyi nafile namaz kılarak ihya etmenin sevabını alır. Binaenaleyh bu iki namaz arasında derece farkı vardır. Ayrıca "bir kimse imam çekilinceye kadar onunla beraber namaz kılarsa" beyânı da bu namazın teravih namazı olduğunu gösterir. Çünkü namaza, imamın arkasında sonuna kadar devam edip etmemek ancak teravih namazı için söz konusu olabilir. Bilindiği gibi teravih namazı, yirmi rekat olarak beş tervî halinde kılınır. İnsanın bu namazı imamla beraber kılarken yanda terk edip gerisini evinde kılması mümkündür. Fakat farz namazlarda böyle bir durum mümkün olmadığından namazı imamın arkasında sonuna kadar kılıp kılmamak muhayyerliği yoktur. Bu namazlara imamla birlikte başlayan herkes, namazının sahih olabilmesi için namaz bitinceye kadar imamla beraber kılmak zorundadır. Öyleyse farz namazın bir kısmını imamla kıldığı

halde bir kısmını yalnız kılmak farz namazlar için düşünülemeyeceğine göre, 'İmanı çekilinceye kadar onunla beraber namaz kılarsa" cümlesindeki “namaz"dan maksat teravih namazıdır.[1408][37]

Bundan önceki hadiste Resûl-i Ekrem'in teravih namazını halka peşi peşine iki gece kıldırdığı ifâde edildiği halde burada aksinin ifâde edilmesi, bu iki hadis arasında bir çelişki bulunduğu anlamına gelmez. Çünkü bu iki hadiste anlatılan olayların iki ayrı hadise olup ayrı ayrı zamanlarda cereyan etmiş olmaları mümkündür. Esasen bir önceki hadiste Resûl-i Ekrem'in kıldırdığı teravih namazlarının peşi peşine olduğuna dair pek açık bir ifâde de yoktur.

Ulemânın büyük çoğunluğuna göre bu hadis, teravihi mescidde cemaatle kılmanın, evde kılmaktan daha faziletli olduğuna delâlet etmekte; "farz namazlardan sonra en faziletli namaz kişinin evinde kıldığı namazdır"[1409][38] anlamındaki hadisin genel hükmünü tahsis etmektedir.

Tirmizî bu hadis hakkında şunları söylemiştir: "Bu hadis sahihtir. İlim adamları ramazan ayının ihyâsı hakkında ihtilâf ettiler. Kimi vitr ile beraber kılınması görüşündedir. Medine halkının kavli budur ve onların ameli bu kavi üzerinedir. Peygamber (s.a.)'in ashabından Ali, Ömer ve daha başkalarından rivayet edildiğine göre ilim adamlarının çoğu teravihin yirmi rekat olduğu görüşündedirler."

Süfyan es-Sevrî, İbnu'l-Mübârek ve Şafiî'nin kavli budur. Şafiî (r.a.) diyor ki: "Memleketimiz Mekke'de ben buna ulaştım, yirmi rekat kılarlardı' '. Ahmed,' 'bu hususta muhtelif rivayetler var" diyor ve bu rivayetler hakkında hiç bir hüküm vermiyor. îshak, "Übey b. Ka'b'dan rivayet edildiği üzere yalnız kırk bir rekatı ihtiyar ederiz" demektedir. İbnu'l-Mübârek, Ahmed ile îshak, ramazanda namazın imamla beraber kılınması cihetini ihtiyar etmişlerdir. Şafiî ise, kıraati düzgün olan kişinin yalnız başına kılmasını ihtiyar ediyor.[1410][39]

1376. ...Âişe (r.anhâ)'dan rivayet edildiğine göre; ramazanın son on günü girince Peygamber (s.a.) geceleri ihya eder, (ibâdete koyulur) paçaları sıvar ve ailesini uyandırırmış.[1411][40]

Ebü Dâvûd dedi ki; (bu hadisi rivayet eden) Ebû Ya'fûr'un ismi Abdurrahman b. Ubey b. Nistâs'tır.[1412][41]

Açıklama

Ramazanın son on gecesini ihya etmekten maksat, bunlardan her birini sabaha kadar ibâdetle geçirmek değil, ancak bunlardan her birinin ekseriyyetini ibâdetle geçirmek demektir. Çünkü 1369 numaralı hadis-i şerifte de ifâde edildiği gibi Allah Resulü bütün bir geceyi sabaha kadar ibâdet ve taât ile geçirmeyi tavsiye etmemiştir.
Bu konuda İmam Nevevî diyor ki: "Hz. Âişe'nin buradaki "geceleri ihya ederdi" sözü, gecenin tümünü namaz ve sair ibâdetlerle uykusuz olarak geçirirdi" demektir. Her ne kadar Şafiî ulemasının "gecenin tümünü ihya etmek mekruhtur" demişlerse de, bu sözleriyle devamlı olarak her geceyi sabaha kadar ihya etmeyi kast etmişlerdir. Ramazanın son on gecesini kadir gecesi ve bayram geceleri gibi bazı geceleri sabaha kadar ihya etmeyi kast etmiş değillerdir. Bu sebepledir ki, bayram geceleriyle bazı gecelerin tümünü ibadetle ihya etmenin müstehab olduğunda ittifak eylemişlerdir. İhyanın geceye nisbet edilmesi ise "mecâz-i aklîdir" sanki kişinin ibâdetle geçen gecesi canlı gibi, ibadetsiz geçen gecesi de cansız gibi kabul edilmiştir.
"Geceyi ihya etmek" sözüyle insanın geceleyin kendisini ihya etmesi de kast edilmiş olabilir. Çünkü uyku tam bir hareketsizlik olması bakımından ölüm haline çok yakındır. Bu yüzden "uyku ölümün kardeşidir" denilmiştir. Binaenaleyh geceleri ibâdet eden kimseler, uykuyla geçiren kimselere nisbetle maddeten ve manen daha canlıdırlar. "Evlerinizi kabir ittihaz etmeyiniz" hadis-i şerifi de bu mânâya gelmektedir. Yani "uyuyup da ölüler gibi olmayın. Evlerinizi de içinde ölüleri barındıran kabirler haline getirmeyin" demektir.
Metinde geçen kelimesi, Müslim'in rivayetinde şeklindedir ki,sözlükte "elbiseyi bağlamak" manasına gelir. Bir işe ciddiyetle sarılmaktan kinayedir. Burada ise, "eskiye nisbetle daha çok ibadet etmek için çaba sarf etmek" anlamında kullanılmıştır. Türkçe de bu manaya gelen "paçaları sıvamak, gayret kuşağını kuşanmak" "ibâdete soyunmak", "ibâdete koyulmak" gibi tâbirler vardır. Hattabî'ye göre bu sözü iki şekilde te'vil etmek mümkündür:
a. Kadınlardan uzak kamtak,
b. Daha çok ibâdet yapmak için daha çok gayret etmek. Bu kelimeyle bu iki ihtimalden her ikisi birden kasd edilmiş de olabilir.

Ayrıca hem hakiki hem de mecazi anlamda kullanılmış da olabilir. Bu durumda bu kelime şu manalara gelebilir:
a. Kadınlardan uzak kalırdı,
b. Eskiye oranla daha çok ibâdet etmek için gayret ederdi,
c. îzârmı sıkıca bağlar onu bayrama kadar çözmezdi.
Resûl-i Ekrem'in ramazanın son on gününde geceleri ihya etmek için özel bir titizlik göstermesinin sebebi Kadir Gecesine erişmenin bu yolla mümkün olacağını ümmetine göstermekten başka bir şey değildir.
Hz. Peygamber'in bu gecelerde ailesini de ibâdete kaldırmış olması kendisinin i'tikâfta olmadığına delâlet etmez. Çünkü i'tikâfa giren bir kimse meşru ve zarurî bir işi için dışarı çıkabilir. Ayrıca Resul-i Ekrem'in ailesini uyandırması için mescidden dışarıya çıkmasına da ihtiyaç yoktur. Onları dışarı çıkmadan mescidin penceresinden uyandırabilirdi. Telvîh sahibine göre ise burada Resûl-i Ekrem'in uykudan kaldırdığı ailesinden maksat, kendisiyle birlikte i'tikâfa giren ailesidir.[1413][42]

1377. ...Ebû Hüreyre (r.a.)'den; demiştir ki:
(Bir gece) Resûlullah (s.a.) (mescide) çıktı. Bir de gördü ki, halk ramazanda mescidin bir köşesinde (cemaatle) namaz kılıyorlar. Bunun üzerine:
"Bunlar(ın hâli) ne?" buyurdu.
Bunlar ezberlerinde Kur'ân olmayan kimselerdir. Übeyy b. Ka'b namaz kılıyor. Onlar da onun namazına (uyarak) namaz kılıyorlar, diye cevab verildi. Peygamber (s.a.) de:
"Doğru hareket ediyorlar. Yaptıkları ne güzel!" buyurdu.[1414][43] Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadis sahih değildir. (Çünkü) Müslim b. Hâlid zayıftır.[1415][44]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte kıraati düzgün olmayan kimselerin terâvihi mescidde bir imama uyarak kılmalarının Hz. Peygamber diliyle takdir edildiği ve övüldüğü ifâde edilmektedir. İmam Şafiî bu hadis-i şerifi delil getirerek Kur'ân-ı Kerim'i düzgün okuyamayan kimselerin teravihi bir imama uyarak kılmalarının daha faziletli, fakat kıraati düzgün olan kimsenin ise, evinde kılmasının daha faziletli olduğuna hükmetmiştir. Her ne kadar musannif

Ebû Dâvûd bu hadisin râvîlerinden olan Müslim b. Halid'in zayıf olduğu gerekçesiyle bu hadisin sahih olmadığını iddia etmişse de, îbn Hıbbân ve İbn Maîn gibi ilim adamları Müslim b. Hâlid'in güvenilir bir râvi olduğunu söylemişlerdir. Bu hadisi el-Beyhakî de el-Ma'rife isimli eserinde tahrîc ettikten sonra senedinin hasen olduğunu söylemiştir.[1416][45]

Teravih Namazı Kaç Rekâttır?

Teravih namazının kaç rekat kılınacağı ulema arasında ihtilâf konusu olduğundan bu meselenin vuzuha kavuşturulması gerekmektedir. Bu bakımdan bu mevzuyu işlemeden teravih meselesine son vermeyi uygun görmedik:

1. Hadis ulemâsına göre Resûl-i Ekrem (s.a.) teravihi sekiz rekat olarak kılmıştır. Bu mevzudaki delilleri Muhammed b. Nasr'ın tahrîc ettiği Câbir hadisidir. Bu hadisi Câbir şu mânâya gelen sözlerle nakletmiştir:

"Resûlullah (s.a.) ramazanda bir gece sekiz rekatlık bir namaz ve bir de vitr namazı kıldı. Ertesi gece de çıkıp bize aynı şekilde namaz kıldıracağını ümid ederek mescidde toplandık. Fakat bizim yanımıza gelmedi. Ertesi gün sabah olunca bize hitaben "bu namaz size farz kılınır diye endişe ettim" dedi."[1417][46]

Ayrıca bu hadisi İbn Huzeyme ile İbn Hibbân da Sâhih'lerinde rivayet etmişlerdir.

Hadis ulemâsının bu konudaki ikinci delilleri İmam Mâlik ile Muhammed b. Nasr'ın Saib b. Yezid'den rivayet ettikleri şu hadis-i şeriftir:

"Ömer b. Hattâb (r.a.) Ubeyy b. Ka'b ile temim ed-Dârî'ye (ramazanda) halka onbir rekat namaz kıldırmaları için emir verdi"[1418][47]

Üçüncü delilleri ise, "Resûlullah (s.a.)'in ramazan geceleri de dahil olmak üzere hiçbir gecede onbir rekatten fazla namaz kılmadığım" ifade eden 1341 numaralı hadis-i şeriftir.

2. Bazıları da Muhammed b. İshak'ın Muhammed b. Yûsuf vasıtasıyla Sâib b. Yezid'den rivayet ettiği; "Biz Ömer b. Hattâb zamanında ramazanda geceleri onüç rekat namaz kılardık. Ama Allah için namazı sabaha ancak bitirirdik, imam her rekatte elli-altmış âyet okurdu" anlamındaki hadis-i şerife bakarak teravihin onüç rekat olduğunu söylemişlerdir.

3. Hanefî, Şafiî, Hanbelî uleması ile Dâvüd ve daha bir çokları da teravihin yirmi rekat olduğuna ve beş tervîhadan ibaret olup on selamla kılındığına hükmetmişlerdir. Maliki mezhebinin meşhur olan görüşü de budur. Delilleri de Beyhakî'nin Sünen'inde Sâib b. Yezid'den rivayet ettiği; "biz Ömer b. Hattâb (r.a.) zamanında yirmi rekat teravih ile vitr namazı kılardık"[1419][48] mealindeki eserdir.
Nevevî "Hulâsa" isimli eserinde bu eserin isnadının sahih olduğunu söylemiştir. Tirmızî de ilim adamlarının büyük çoğunluğunun bu görüşte olduğunu Hz. AH, Ömer ve diğer sahabîlerden de teravihin yirmi rekat olarak rivayet edildiğini söylemekte ve "Sevrî, İbnu'l-Mübârek, İmam Şafiî de bu görüşte idi" demektedir. Muhammed b. Nasr da "Kiyâmü'1-leyl" isimli eserinde Sâib (r.a.)'den; "Hz. Ömer zamanında teravihin yirmi rekat olarak kılındığını, Kur'ân'dan yüzlerce âyet okunduğunu ve halkın ayakta durmaktan ellerindeki bastonlara dayandıklarını" rivayet etmiştir. İmam Mâlik de Hz. Ömer zamanında halkın yirmi üç (23) rekat teravih kıldığını rivayet etmektedir.[1420][49] Aliyyü'l-Kaarî de bu hadisi değerlendirerek bu üç rekatın vitr namazı, geriye kalan yirmi rekatın de teravih namazı olduğunu söyleyerek Hanefi ulemasının vitr namazı hakkındaki görüşlerinin isabetini ortaya koymaktadır. Yine Muhammed b. Nasr, Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'den de şu hadisi rivayet etmektedir: "Ömer b. el-Hattab zamanında halk ramazan gecelerinde yirmi rekat namaz kılarlardı. Kıraati çok uzatırlardı ve sonra vitri kılarlardı. Atâ da; "Ben onlara yetiştim. Ramazanda yirmi rekat teravih, üç rekat de vitr kılıyorlardı" demiştir. İşte teravihin yirmi rekat olduğunu savunan ilim adamlarının bu mevzudaki dayandıkları deliller bunlardır. Bir de bunlardan başka İbn Ebî Şeybe'nin Musannef'inde Taberânî'nin Mu'-cem'inde Beyhakî'nin Süneni Kübrâ'sında İbrahim b. Osman'dan rivayet ettiği İbn Abbâs hadisi vardır ki, bu hadiste İbn Abbas, "Hz. Peygamberin ramazanda vitrden başka yirmi rekat namaz kıldığım"[1421][50] söylemektedir. Ancak İbrahim b. Osman hadis alimleri tarafından tenkid edildiği için bu hadisin zayıflığı ve delil niteliği taşımadığı iddia edilmiştir. İbn Abdi'l-Ber'de Hz. Osman zamanında teravihin üçü vitr olmak üzere yirmi üç rekat olarak kılındığını rivayet etmektedir.[1422][51]

4. Bazıları bu konudaki rivayetlerin farklılığına bakarak; "Hz. Peygamber döneminde teravih onbir yahut onüç rekat kılınırdı. Fakat kıraat çok uzun olur. Hz. Ömer döneminde de bu durum devam etti. Fakat sonraları halkta bıkkınlık alâmeti görülmeye başlayınca kıraati hafiflettirerek teravihi yirmi rekate çıkardılar" demişlerdir.
5. İbn Abdilberr, el-Esved b. Yezid'den teravihin kırk rekat, vitrin de yedi rekat; Zurâre'den de otuz dört rekat, Said b. Cübeyr'den de yirmi dört rekat olduğunu rivayet etmiştir.
6. Buhârî sarihlerinden İbn Hacer, dört halife devrinde kılınan teravihin yirmi rekat olduğunda ashabın icmaı olduğunu söylüyor ve yukarıda cilt ve sayfa numarasını kaydettiğimiz teravihin Hz. Ömer devrinde onbir rekat olarak kılındığını ifâde eden İmam Mâlik'in Saib b. Yezid'den rivayet ettiği hadis hakkında da "yalnız İmam Mâlik'in Sâib b. Yezid'den rivayet ettiği onbir rekat rivayeti vardır ki, bu da Hz. Ömer devrinde teravihin cemaatle kılınmağa başladığı ilk günlere aittir" diyor ve "teravihin kesinlikle yirmi rekatte karar kıldığım" ifâde ediyor. İbn Abdilber'e göre ise, teravihin onbir rekat olduğu rivayeti asılsızdır.
Ashab ve tabiinden teravihi yirmi rekatten fazla kılanlar da vardır. Bilindiği gibi nafilelerde bir had bulunmadığından kişi bıkkınlığa ve yılgınlığa düşmeyecek şekilde içinden gelen arzusunu tatmin edinceye kadar istediği kadar nafile namaz kılabilir. Binaenaleyh ashâb ve tabiînden bazılarının bu uygulamaları mevzumuzla tezat teşkil etmediğini belirtmek isteriz.
Gerek hadis ve gerekse fıkıh kitaplarında Muhammed b. İshak tarikiyle yine Sâib b. Yezid'e erişen bir rivayette Fâruk-ı A'zam döneminde teravihin onüç rekat olarak kılındığı ifâde ediliyor. Fakat Irakî bunun da cemaatle kılınmağa başlandığı ilk zamanlara ait olduğunu daha sonra teravih rekatlerinin yirmi rekat olarak karar kıldığını bildirmektedir.
İmam Mâlik'in meşhur tabiî A'rac yoluyla rivayet ettiği "Bizim, zamanlarına yetiştiğimiz sahabe ve tabiîn devirlerinde imam sekiz rekatte Sûre-i Bakara'yı okurdu. Eğer imam, Sûre-i Bakara ile on iki rekat kıldırırsa cemaat, imamın kıraati kısalttığına hükmederdi"[1423][52] anlamındaki haber ise, teravihin rekatlarıyla ilgili değil, kıraatle ve kıraatin uzunluğuyla ilgilidir.
Hz. Osman devrinde de Hz. Ömer zamanında olduğu gibi teravihin cemaatle kılınmasına devam edildi. Öyle ki Hz. Ömer devrinde olduğu gibi

her rekatte yaklaşık olarak yüzer âyet okunuyordu ve uzun müddet ayakta kalmamın verdiği yorgunluktan dolayı cemaat ellerinde bulunan bastonlara dayanıyorlardı. Beyhakî'nin Sa'd b. Yezid'den rivayet ettiği haberden bunu anlıyoruz.

Aliyyu'l-Murtaza (r.a.) de kendi zamanında halkı bu mübarek geceleri Hz. Ömer devrindeki gibi ihya etmeye teşvik etmiş ve "Ey Ömer, mecsidlerimizi teravih namazıyla nasıl nurlandırdıysan, Allah da senin kabrini öylece nurlandırsın" diye duâ etmiştir. Yine Hz. Ali'nin halifeliği yıllarında ramazanda bir zata yirmi rekat namaz kıldırmasını emrettiği nakledilmiştir.[1424][53]

Netice olarak 1341 numaralı Hz. Âişe hadisine göre Resûl-i Ekrem (s,a.) Efendimiz geceleyin vitr namazıyla birlikte onbir rekat ramazan namazı kılmıştır. Bunun üç rekatının vitr namazı olduğu düşünülürse, geriye teravih için sekiz rekat kahr ki bu adet biraz önce zikrettiğimiz, Resûl-i Ekrem'in ramazanda kıldırdığı teravihin sekiz rekat olduğunu ifade eden Hz. Câbir hadisine uygun düşmektedir ve bu iki rivayet sahihtir.

Teravihi Resûl-i Ekrem efendimizin yirmi rekat olarak kıldıkları da İbn Abbâs'tan rivayet edilmiştir. Her ne kadar bu haber senedinde görülen zayıflıktan dolayı hadis âlimleri tarafından tenkit edilmişse de zayıflığını gidercek sahabî tatbikatı gibi bir takım destekleyici rivayetler de mevcuttur. Bu hadisin zayıflığı, senedinde İbrahim b. Osman el-Absî'nin bulunmasından ileri gelmektedir. Bu zatın rivayet sahasındaki yeri bellidir. Kendisi Kûfe'lidir. Vâsıfta kadılık etmiştir, dayısı Hakem b. Uteybe'den Ebû İshak'tan ve bu tabakaya dahil olan pek çok hadis ricalinden rivayeti vardır. Dayısı ve şeyhi olan Hakem b. Uteybe İbrahim-i Nehaî'nin taraftarlarından ve en güvenilir fıkıh âlimlerindendir. Ebû Ubeyd'den, Abdullah b. Şeddâd'dan Ebû Vâil'den, İbn Ebî Leylâ'dan rivayette bulunan ehl-i sünnet mensubu ve muttaki bir alimdir. Kendisinden Mansûr, A'meş, Ebû Avâne, Şu'be gibi hadis imamları rivayette bulunmuşlardır. İnsan böyle bir şeyhin şu saydığımız talebeleri arasında rivayetinden korkulacak derecede zayıf bir zâtın bulunmasına hiç ihtimal veremiyor.

Sonra İbrahim b. Osman'ın kâtibi ve râvisi Yezîd b. Harun'dur. Bu da kendi şeyhinin son derece âdil bir kadı olduğunu söylemiştir. Binaenaleyh İbrahim b. Osman'ın zayıf olduğunu iddia edenler Yahya b. Ma'în'in Buhârî'nin tenkitlerine, Nesaî'nin metrukü M-had is dediğine kulak verdikleri

kadar en yakm- râvisinin şehâdetine de kulak vermeleri icabederdi. Zehebî Tezkiratu'I-huffâz'da Yezîd'in, senedleriyle birlikte yirmi dört bin hadisi ezberden okuduğunu ve kırk bu kadar sene akşam namazının abdestiyle sabah namazı kıldığını söyleyerek takvasını, hafızasının kuvvetini ortaya koymak: tadır. Bu derece dürüst ve sağlam olan şeyhinin hâlini herkesten iyi bilmesi icabeden bir zâtın, kendi şeyhinin adaleti hakkındaki şehadeti görmezlikten gelinemez. Nitekim nakd-i rical ulemâsından Ebû Ahmed b. Adiy de bu konuda şunları söylemiştir: "İbrahim b. Osman, İbrahim b. Hayve gibi zayıflar zümresinden sayılmamalıdır. Çünkü Ebû Şeybe'nin rivayetleri içinde birçok salih hadis vardır." îşte bu gibi, şehâdetler sebebiyle birçok fıkıh âlimi Hz. Peygamberin teravihi yirmi rekat olarak kıldığını ifade eden İbn Abbâs ha-disiyle amel etmişlerdir.
tbn Abbas hadisi âlimleri tarafından zayıf görülmüş olabilir. Küçük bir illeti de olsa bunu belirtmek hadis âlimleri için bir hak ve bir görevdir. Fakat hadis âlimleri tarafından her zayıf sayılan hadîs hemen bir tarafa atıla-maz. Bilakis bunlardan ümmetin umumî kabulüne mazhar olmak gibi bir üstünlüğü haiz olanları, ilim adamları tarafından tashih edilir. Suyutî Tedribü'r-Râvi'de ilmî bir önemi hâiz olan bu meselenin birçok ilim adamı tarafından bir kaide hâlinde kabul edildiğini bildiriyor.
Nitekim; “ = deniz suyu temizdir,
meytesi (Ölüsü) de helâldir" hadisinin senedinde Said b. Seleme bulunduğu için hadis uleması bu hadîsi zayıf saydıkları halde, bu kaideye dayanarak Buhârî bu hadisi sahih kabul etmiştir. Hz. Câbir'in bir dinarın yirmi dört kırata eşitliği hakkındaki hadisi de böyledir. Bu hadiste Müslümanların icmaına bakılarak Abdullah b. el-Mübârek tarafından kabul ve nakledilmiş ve üstad Ebû İshâk'ın da kabulüne mazhar olmuştur.[1425][54]
Şimdi akla şöyle bir soru gelebilir: Daha önce geçn 1341 numaralı Hz. Âişe hadisinde Hz. Peygamberin gece namazını 8 rekat olarak kıldığı ifade edilmişti. İbn Abbas hadisinde ise 20 rekat olarak kıldığı ifade ediliyor. Gerçekten iddia edildiği gibi Hz. İbn Abbas hadisi sahih ise, o zaman bu iki hadis arasında bir çelişki bulunuyor demektir.
Buna şöyle cevab verilebilir:
Şunu iyi bilmek lazımdır ki bu iki hadis arasında herhangi bir çelişki söz konusu olamaz. Çünkü Hz. Âişe'nin haberi teheccüd namazıyla, İbn Ab-bâs rivayeti ise, teravih namazıyla ilgilidir. Bunu Hz. Âişe'nin hadisi nakle-

dilişinden anlamak mümkündür. Şöyle ki Hz. Âişe'nin râvisi Ebû Seleme b. Abdurrahman ramazan-ı şerifin hususiyetini dikkate alarak ve ramazanda Resûl-i Ekrem'in teheccüd namazının sayısını artıracağını düşünerek Hz. ÂişeMen ramazanda Resûl-i Ekrem'in kıldığı teheccüd namazının sayısını, şeklini sormuş. Hz. Âişe de; "Resûl-i Ekrem (s.a.) ne ramazanda ne de başka gecelerde onbir rekat üzerine ziyade etmemiştir" diye cevab vermiştir. Hz. Âişe hadisinin bu şekilde rivayete edilmesi ve hadisin sonunda Hz. Âişe'nin; "Bu namazın güzelliğinden ve uzunluğundan ne sizin sormanıza ne de benim tasvir ve beyanıma lüzum vardır" demesi de hadis sarihlerinin bildirdiklerine göre, bu hadisin teheccüd namazı ile ilgili olduğuna delâlet eder.
Muvatta Şerhi'nde Bâcî ve daha bazı fıkıh ve hadis âlimleri ise, Âişe hadisinin de teravih namazına ait olduğunu kabul ederek, "Hz. Âişe hadisi Resûl-i Ekrem'in birçok gecelerde kıldıkları teravih namazını, İbn Abbas hadisi ise bazı gecelerde kıldığı teravih namazını ifade etmektedir" diyerek bu iki hadisin arasım uzlaştırmalardır.
Nitekim ramazanın son on gününde Resûl-i Ekrem'in geceleri ibâdet için paçaları sıvayıp daha önceki gecelere nisbetle daha çok namaz kıldığı ve ev halkını da buna teşvik ettiği 1376 numaralı hadis-i şerifte geçmiştir.[1426][55]
Netice: Hz. Peygamberin teravihi yirmi rekat olarak kıldığını ifade eden İbn Abbâs hadisinin sıhhati kabul edilirse bu, Hz. Peygamberin ramazımn son on gecesinde kıldığı teravihlerle ilgilidir. Hz. Âişe hadisi de birçok gecelerde kıldığı teravih namazlarıyla ilgilidir. Yahutta Hz. Âişe hadisi teheccüdle Hz. İbn Abbas hadisi de teravihle ilgilidir.
2. Hz. İbn Abbâs hadisinin zayıf olduğu kabul edilirse, o zaman Hz. Peygamberin teravihi sekiz rekat olarak kıldığı ve sonradan sahabe-i kiram tarafından 12 rekat daha ilave edilerek 20 rekate çıkarıldığı anlaşılır. Bunun ilk 8 rekatı sünnet-i müekkede 12 rekatı de müstehab olduğu halde hepsine birden tağlib yoluyla sünnet-i müekkede denilmiştir.
3. Dört mezheb imam arasında İmam Malik'ten başka teravihin 20 rekatten fazla olduğunu iddia eden olmamıştır.
Şimdi de Resûl-i Ekrem devrinde teravih namazının 8 rekat olarak kılındığı kabul edildiği takdirde sahabenin bunu nasıl 20 rekate çıkardıktan buna yetkileri olup olmadığı meşelisinin izahı gerekiyor.

Bilindiği gibi sahabîler, Hz. Peygamberi gözleriyle görmüşler, O'nun tebliğlerim bizzat kendisinden almışlar ve İslâm'ın açıklamısını kulaklarıyla duymuşlardır. Bu itibarla fakîhlerin cumhuruna göre sahâbilerin görüş ve fetvaları nass'lardan sonra yer alan şer'î bir hüccettir. Cumhur, bu hususta aklî ve naklî olmak üzere iki türlü delil serd ederler. Naklî delilleri şunlardır:

1. Birinci dereceyi kazanan muhacirler ve ensâr ile onlara güzelce uyanlardan Allah razı olmuştur. Onlar da O'ndan razı olmuşlardır.[1427][56] Buradaki "Allah, sahabîlere uyanları övmüştür. Demek ki onların yolundan gitmek övülmeyi icab ediyor. Görüşlerini hüccet olarak kabul etmek de bir nevi onlara uymaktır."

2. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Benim sünnetime ve hidâyete götüren râşid halifelerimin sünnetine sarılınız"[1428][57] "Ben ashabım için emanım.

Ashabım da ümmetim için emandır."[1429][58] Sahâbiîerin ümmet için eman oluşu, ancak ümmetin onların gördüklerine uymasıyla olur. Tıpkı Hz. Peygamberin onlar için eman oluşu, onların Peygamber (s.a.)'in hidâyetine uy-malanyla olmuş gibi.

Aklî delilleri de şöyle sıralanabilir:

1. Sahabîler, Hz. Peygamber'e diğer insanlardan daha yakındırlar. Onlar, hakkında vahiy nazil olan konulara şâhid olmuşlardır. Hz. Peygamber'in hidâyetine uymak hususunda ihlâs dereceleri ve idrâk seviyeleri üstün idi. Böylece şeriatin maksatlarını iyi kavrıyorlardı. Çünkü nassların inmiş olduğu şart ve durumları bizzat görmüşler dolayısıyla onların nassları anlayışları başkalarınınkinden daha kuvvetli ve nasslar üzerindeki sözleri uyulmaya daha elverişlidir.

2. Sahâbilere ait görüşlerin sünnet olma ihtimali vardır. Çünkü onlar çoğu zaman Hz. peygamberin açıkladığı hükümleri anlatırken O'na nisbet etmiyorlardı. Esasen onardan bunu isteyen de yoktu. Böylece bir ihtimalle birlikte sahabilerin görüşleri kıyas ve içtihada dayansa bile onlara uymak daha iyidir. Çünkü bu hem nakl'e yakın hem de akla muvafık olur.

3. Eğer sahâbîlerden kıyas mahsûlü bir görüş bize intikal etmişse, bizim de onlara muhalif bir kıyasta bulunmamız mümkündür. Ancak onların görüşlerine uymamız ihtiyat bakımından daha iyidir. Çünkü Peygamber (s.a.) "Ümmetimin en hayırlısı, benim gönderilmiş bulunduğum

çağdakilerdir"[1430][59] buyurmuştur. Ayrıca sahabilerden birine ait bir görüş üzerinde icma da edilmiş olabilir. Çünkü onun görüşü ötekilerine aykırı olursa sahabilerden intikal eden şeyleri araştıran bilginler buna da vakıf olurlar. Eğer bazı sahabilerden rivayet edilen görüşe aykırı başka bir görüş diğer sahabilerden intikal etmişse bu görüşlerin ikisinin de dışına çıkmak sahabilerin hepsinden ayrılmak demektir. Bu ise, kabul edilemeyecek ve sahibine ait bir saçmalıktır.

"Sahâbinin verdiği fetva şu altı şıkkın dışına çıkmaz:

a. Sahabi onu Peygamber (s.a.)'den işitmiş olabilir.

b. Peygamber (s.a.)'den işitenden işitmiş olabilir.

c. Kur'an'dan böyle anlamış olabilir,

d. Sahâbiler bir hususta ittifak etmiş olduğu halde, onların bu ittifakı değil de sadece o fetvayı veren sahâbinin sözü bize nakledilmiş olabilir.

e. Sahâbiler Arapcayı ve kelimelerin delâlet ettiği mânâyı bizden daha iyi bilmek, yahut Allah'ın emri ile ilgili durum ve karinelerden faydalanmak veya peygamber (s.a.)'e uzun zaman arkadaşlık etmek, O'nun hâl ve yaşayışlarını müşahade etmiş olmak, sözlerini işitmek ve bu sözlerin maksatlarını kavramak, vahyin gelişine şahid olmak gibi sebeplerle bir çok meseleleri bizden iyi anlamış olabilirler.

Bu beş husustan dolayı sahâbinin fetvası bizim için hüccettir.

f. Sahabi Peygamberden bizzat rivayet etmediği bir şeyden anladığı manaya göre fetva vermiş, fakat bu anlayışında yanılmış olabilir. Bu takdirde sahâbinin sözü hüccet olmaz. Kesin olarak bellidir ki beş ihtimalin vukuu, bir ihtimalin vukuundan çok kuvvetlidir. Akıl sahibi bunda şüphe etmez. Böyle kuvvetli bir ihtimâl, gâlib zan ifâde eder ki, bununla amel edilir."[1431][60]

Bundan başka dört mezhep imamlarından bize intikal ettiğine göre onlar da sahabelerin sözlerine uyarlar ve bunların dışına çıkmazlardı.[1432][61]

4. Teravihin 36 rekat olarak kılınacağını söyleyen İmam Malik hazretleri ise, bu konuda Medinelilerin tatbikatına dayanmaktadır. Hz. İmamın bu mevzudaki görüşüne esas teşkil eden sebebi kıymetli âlim Kâmil Miras şöyle anlatıyor: "Mekkeliler Harem-i Şerifte teravih kılarken teravihin her tervihasında bir kerre tavaf etmek ve müteakiben iki rekat tavaf namazı kılmak i'tiyadmda idiler. Mekkelilerin bu faziletkârâne hareketlerine gibta eden Medine-i Münevvere ahalisi de Mekkelilerin tavaflarına ve tavaf

namazlarına muadil olmak üzere her tervihada dört rekat nafile kılmayı kabul etmişler. Şu kadar ki Mekkeliler, beşinci tervîhada yani teravih namazının hitamı ile vitir namazı arasında son tervîhada tavaf etmediklerinden Medineliler de bu son tervihadan sonra nafile kılmamışlardır. Dört tervihada dörder rekat olarak kılınan on altı rekat nafile, asıl teravihe zammedilince otuz altı rekate baliğ olur. Üç rekat vitir namazı ile otuz dokuz rekat eder. İşte öteden beri devam edegelen bu ameli ehl-i Medine'nin imamı Malik Hazretleri delil olarak kabul ettiğinden Malikî Mezhebinde teravihin adedi rekat olarak, on altı rekat nafile ile bebarebr bu derece (36'ya) yükselmiş bulunuyor. Bu babda eimme-i selâsenin yirmi rekat hakkındaki ictihadlanni müdafaa eden şârih Aynî, ashab-ı kiramın müstemirren devam edip gelen ameli, ittiba için ehl-i Medine'nin amelinden daha evlâdır diyor. Tervihalarda zikrullah ile salât ve selâm ile her nevi ibâdet ve taat ile iştigal edildiği gibi sair mezheb imamlarına göre de tervihalarda nafile namaz kılınabilir. Şu farkla ki Malikilerin kıldığı gibi cemaatle değil, münferiden kılınır. Mezeb-i Hanefıde nafilelerde cemaat, yalnız teravihin hususiyetlerindendir."[1433][62]

2. Kadir Gecesi

Kadr kelimesinin sözlük mânâsı güç yetirmek, hüküm ve kaza, şeref ve azamet demektir.
Kadir gecesinin ramazan ayının yirmi yedinci gecesine tesadüf ettiği tahmin ve tercih edilmiştir. Hz. Peygamber de onun ramazanın son on günü içindeki tek rakamlı gecelerden biri olduğunu[1434][63] ve muhtemelen yirmi yedinci gecesi olduğunu[1435][64] bildirmiştir.
Kadir gecesi çok mübarek bir gecedir. Zira Kur'ân-ı Kerim bu geceden itibaren Resul-ı Ekrem Efendimize inmeye başlamıştır. Ayrıca bu gecede Allah tarafından takdn edilmiş işlerin ayırd edildiği nakledilir. Bu gece yeryüzüne o kadar çok melek iner ki yeryüzü onlan almaz.
K.ar'ân-1 Kerimin 97. sûresi olan Kadir Suresi'nde, Kadir gecesi şöyle anlatılır: "Şüphesiz ki onu (Kur'an-ı Kerim'i) Kadir gecesinde biz indirdik. Kadir gecesi nedir? Bilir misin? Kadir gecesi bin aydan daha hayırlıdır. Bu gece melekler ve ruh(u'l-Kuddûs) Rablerinin izniyle her iş için peyder pey yeryüzüne inerler. O gece tan yerinin ağarmasına kadar bir selâmettir."

Kadir gecesini ibadetle gerenin geçmiş günahlarının affedileceği haber verilmiştir.[1436][65] Yine Peygamber Efendimiz Kadir Gecesinin gününde orucun bütün sene tutulacak oruca eş:c olduğunu belirtmiştir.[1437][66] Bu gecenin bir ânı var dır ki ona rastlayanın duası her halde kabul buyurulur. Bunun için bütün geceyi ibâdetle, dua ve tevbe ile geçirmek, yeni bir İslâmî heyecanı kazanmak gerekir. Bunu yapamayanlar hiç olmazsa teravihten sonra bir miktar ibadetle meşgul olarak b* gecenin ekseriyetini veyahut tümünü ihya etmelidirler.
K?.dir gecesinde kılınacak nafile namazların belirli bir şekli yoktur. Asıl maksat, bu geceyi rrürnkün olduğu kadar ihya etmektir. Bu gecede elden geldiğince kaza namazı kılınmalı, Kur'ân okunmalıdır. Önemli olan müslü-manların bu ve bu gibi geceleri fırsat bilerek geçmiş kötülüklerine pişmanlık duymaları yeni bir hayata başlar gibi îslâmm emirlerine sarılma gücü elde eteneleridir.[1438][67]

1378. ...Zirr' (b. Hubeyş')den; demiştir ki:
Ubeyy b. Ka'b'a:
Ey Ebâ Münzir, bana kadir gecesini anlat. Çünkü bu arkadaşımız (İbn Mes'ûd)'a soruldu da "Kim bir yılı ihya ederse ona rastlar" diye cevab verdi; dedim. Bunun üzerine Übeyy de:
Allah Ebû Abdirrahman'a rahmet eylesin o Kadir gecesinin ramazanda olduğunu biliyordu, dedi.
(Diğer râvi) Müsedded (bu hadise); "Fakat (Ebû Abdurrahman, halkın) güvenmelerini uygunsuz gördü" (cümlesini), yahutta "(Halkın güvenmelerini) arzu etmedi" (cümlesini) ilâve etti.
(Hadisin bundan) sonra(ki kısmında her iki râvi de Übeyy'in); "Vallahi o (kadir gecesi) Ramazandadır ve yirmi yedinci gecesindedir" dediğinde ve istisna etmediğinde birleştiler. (Zirr b. Hubeyş) dedi ki:
(Ben Ubeyy'e), Ey Ebâ Münzir bunu nasıl biliyorsun? dedim. (Bana):
Resûlullah'ın bize bildirdiği alâmet(Ier)le biliyorum, diye cevab verdi.
(Âsim dedi ki:) Zirr'e; "alâmet(ler) ne(ler)dir? "diye sordum:
Bu gecenin sabahında güneş tas gibi doğar, yükselinceye kadar pırıltısı olmaz, diye cevab verdi.[1439][68]

Açıklama

Bilindiği gibi Übey b. Ka'b'ın künyesi Ebû Münzir'dir.İbn Mes'ûd (r.a.)'in künyesi de Ebu Abdirrahmân'dır. Metinden anlaşılıyor ki Zirr b. Hubeyş, Kadir Gecesinin vakti ile ilgili olan bu soruyu Übeyy b. Ka'b (Ebû Münzir)'e sormadan önce, îbn Mes'ûd'a sormuş ve; "Kadir gecesine erişebilmek için senenin bütün gecelerini ihya etmek gerektiği" cevabını almıştı. Zirr b. Hubeyş aldığı bu cevabdan sonra Kadir gecesinin vakti ile ilgili başka rivayetlerin de bulunup bulunmadığını öğrenmek maksadıyla Übeyy b. Ka'b'e varmış bu mevzuda İbn Mes'ûd (r.a.)'den aldığı cevabı da söyleyerek: "Kadir gecesinin hangi gece olduğu" sorusunu ona da sormuş. Übeyy bu soruya; "Allah Ebu Abdurrahman (ibn Mes'ud)'a rahmet eylesin, o Kadir gecesinin ramazanda olduğunu biliyordu. Fakat halkın buna güvenmelerini uygun görmedi," diye cevab vermiştir. Übeyy sadece kendi kanaatine dayanarak böyle cevab vermiştir. Çünkü Übeyy, İbn Mes'ûd'-un "Kadir gecesinin ramazanın son on gecesinde gizlendiğine" dair bir rivayeti olduğunu biliyordu. Nitekim îbn Mes'ûd'un bu rivayeti 1384 numaralı hadiste gelecektir. Fakat aslında İbn Mes'ûd (r.a.) "Kadir gecesinin senenin değişmeyen bir gününde olduğu ve bu geceye erişebilmek için senenin bütün gecelerini ihya etmek gerektiği" görüşünde idi. Übeyy ise, İbn Mes'ûd'dan sadece "Kadir gecesinin ramazanın son on gecesinde gizlendiği" rivayetini işitmiş olup onun bu mevzudaki esas kanaatini işitmemiş olduğundan Zirr b. Hubeyş'e böyle cevap vermiştir. İbn Abbas ve İkrime gibi bazı sahabüer de Kadir gecesinin senenin bütün gecelerini dolaştığı görüşündedirler. Hanefi imamlarından Cassâs da Kadir gecesinin senenin bütün geceleri içinde gizli olup herhangi bir aya mahsus olmadığını binaenaleyh Kadir gecesi gelince boş düşmesi için talâk veren bir kimsenin talâk verdiği ailesinin boş olabilmesi için o geceden itibaren tam bir yılın geçmesi lâzım geldiğini söylemiştir[1440][69] ki, hanefî mezhebinin muhtar olan görüşü budur.

îbn Âbidin merhum, Hanefî imamlarının bu mevzudaki görüşlerini mutaber fıkıh kitablannda naklederek şunları yazmıştır:

Kâfî'de Kadir gecesinin ramazan ayı içinde olduğu ifâde edilmektedir ve "fakat İmam-ı Azam'a göre Kadir gecesi ramazan ayına mahsus değildir. Ramazan ayının dışına çıkabilir, dolayısıyla ramazandan önceki aylarda gelebileceği gibi ramazan ayından sonraki aylarda da gelebilir. İmam

Muhammed ile İmam Ebû Yûsuf'a göre ise, ramazan ayının dışına çıkamaz. Muhîl sahibi de; "Kadir gecesi hakkındaki ihtilâfı bilen bir kimse, Kadir gecesine bağlı olarak bir yemin edecek olsa, tmam-ı A'zam'ın sözüne göre fetva verilir. Bu ihtilâfı bilmeyen bir kimse aynı şekilde yemin edecek olursa, bu yemin, ramazanırt yirmi yedinci gecesine nisbet edilir. Çünkü halk kadir gecesinin kesinlikle yirmi yedinci geceye tesadüf ettiğine inanır" der. Yine Hz. İmam'a göre bazî hadis-i şeriflerdeki Kadir gecesinin ramazanın son on gününde, son yedi gününde olduğuna dâir ifâdeler, Resûl-i Ekrem'in o sözü söylediği senelerle ilgilidir. Ondan sonraki senelerle ilgisi yoktur. Sultânü'l-ârifin Şeyh Muhyiddin-i Arabî de Fütuhâtü'l-Mekkiyye'sinde şunları söylemektedir: "Halk leyle-i kadirin zamanı meselesinde ihtilâf etmişlerdir. Bazıları kadir gecesinin senenin bütün gecelerini gezdiğini iddia etmektedirler ki, ben de bu görüşteyim. Çünkü ben onun bazan Ramazan'a bazan Şaban'a bazan da Rebiül-evvel'e rastladığını bizzat müşahede ettim. Fakat ekseriyetle ramazanın son on gününe rastladığım gördüm. Bir kere de ramazanın ortasında ve tek olmayan bir gecede gördüm. Bu bakımdan Kadir gecesinin senenin belli bir ayının çift veya tek gecelerinde dolaştığına dair olan sözler isabetli değildir"[1441][70] MFracü'd-Dirâye'de senenin en faziletli gecesinin Kadir gecesi olduğu o gecede yapılan her amelin diğer gecelerde yapılan aynı amelin bin misline denk olduğu binaenaleyh bu geceyi aramanın her mümin için müstehab olduğu ifade edilmektedir. İbn Müseyyeb'den gelen bir rivayete göre bu gecede yatsı namazını cemaatle kılan bir kimse Kadir gecesinden nasibini almış olur. Şafiîden gelen bir rivayete göre ise bu geceye tesadüf eden bir kimsenin Kadir gecesinden nasibini alabilmesi için yatsı ve sabah namazlarını cemaatle kılmış olması yeterlidir. Allah mü'minlerden dilediği kimseye bu geceyi gösterir. Malikîlerden el-Mühelleb, "gerçekten bu geceyi görmek mümkündür değildir" demişse de, bu doğru değildir. Bu geceyi gören kimse o geceyi kimseye haber vermeyip Allah'a ihlâsla dua etmelidir.[1442][71]
Kadir gecesinin gizlenmesindeki hikmetler: Cenabı Hak bazı işleri bir takım hikmet ve maslahatlardan dolayı gizlemiştir. Meselâ mü'mİnlerin Kadir gecesinin hayır ve bereketine ermek için her geceyi ganimet bilip ihya etmeleri, hiç değilse, yatsı ve sabah namazlarını cemaatle kılmaları için Kadir gecesini senenin bütün geceleri içinde saklamıştır. Cuma gününün her

saatinde hesapları ve şuurlu bir halde bulunmaları için de cuma gününde duaların kabul olduğu icabet saatini gizlemiştir. Salat-ı vüsta'yı beş vakit namaz içinde, ism-i A'zam'ı Allah'ın diğer isimleri arasında, rızasını taat ve ibadetler içerisinde, gazabını haramlar ve isyanlar içerisinde, kıyametin kopmasını ve eceli de ait oldukları eşya arasında gizlemiştir ki, bütün bu gizliliklerde müşterek olan gaye, kulların ibâdet ve tâate devamlarına ve isyandan korunmalarına yardımcı olmaktır.

Kadir gecesi hakkındaki görüşlerin sayısı 46'ya kadar ulaşmaktadır. Bunları kısaca aktarmakta fayda görüyoruz:

1. Kadir gecesi Hz. Peygamberin dâr-i bekaya irtihaliyle kaldırılmıştır, bir daha gelmeyecektir. Mütevelli bu görüşü Râfızîlerden nakletmiştir. el-Fakihânî, İmam-ı Ebû Hanife'nin de bu görüşte olduğunu söylemişse de, bu söz doğru değildir. Nitekim biz Hz. İmamın bu mevzudaki görüşlerini az önce naklettik,

2. Bu gece Hz. Peygamberin sağlığında bir kere gelmiştir. Bir daha dönmeyecektir.Bu görüş el-Fâkihânî'ye aittir.

3. Bu gece sadece bu ümmete aittir. İbn Receb ve Mâlikîlerden bir cemaat bu görüştedirler.

4. Kadir gecesi senenin bütün gecelerini dolaşır. Bu görüş Hanefî mezhebinin meşhur olan görüşüdür ve aynı zamanda seleften bazı kimselerin de bu görüşte olduğu zikredilmektedir.

5. Ramazan ayının geceleri içerisinde gizlidir.

6. O, senenin değişmeyen bir gecesidir. Fakat o gecenin hangi gece olduğunu Allah'dan başka kimse bilmez. Bu görüş de Hanefî imamlarından Nesefî'ye aittir.

7. Ramazanın ilk gecesindedir. Bu görüş de'sahabeden Ebû Rezîh el-Ukaylî'ye aittir.

8. Ramazanın yarısına tesadüf eden gecedir. Bu görüş İbnu'l-Mulakkın'a aittir.

9. Şa'banın yarısına tesadüf eden gecedir. Bu görüşü de Kurtubî rivayet etmiştir.

10. Ramazımn 17. gecesidir. Bunu da İbn Ebî Şeybe ile Taberânî Zeyd b. Erkam'dan rivayet etmişlerdir.

11. Ramazanın ikinci on gecesinde gizlidir. Bu görüşü Nevevî rivayet etmiş, Taberî de bu görüşü Osman b. Ebi'l-As ile Hasan el-Basrî'ye nisbet etmiştir.

12. Ramazımn 18. gecesidir. Bu görüşü İbnü'l-Cevzî "Müşkil" isimli eserinde nakletmiştir.
13. Ramazanın 19. gecesindedir. Bu görüşü Abdurrezzak, Hz. Ali'den rivayet etmiş ve Taberî de bunu Zeyd b. Sabit ile İbn Mes'ûd'a nisbet etmiştir.
14. Ramazanın son on gününün ilk gecesidir. İmam Şafiî bu görüşe meyletmiştir.
15. Eğer ay tam çekiyorsa 20. gecedir; tam çekmiyorsa 21. gecedir. Bu görüş İbn Hazm'a aittir.
16. Yirmi ikinci gecedir.
17. Yirmi üçüncü gecedir.
18. Yirmi dördüncü gecedir.
19. Yirmi beşinci gecedir. Bunu da İbnu'l-Cevzî, Ebû Bekre'den rivayet etmiştir.
20. Yirmi altıncı gecedir. Bu görüş de İyas'a aittir.
21. Yirmi yedinci gecedir.
22. Yirmi sekizinci gecedir.
23. Yirmi dokuzuncu gecedir. Bu görüşü de İbnü'l-Arabî nakletmiştir.
24. Otuzuncu gecedir. Bunu da îyâz rivayet etmiştir.
25. Ramazanın son on gecelerindeki tek sayıl» gecelerinde gizlidir, tbn Hacer, Fethu'l-BârPde bütün görüşler içerisinde bu görüşü tercih etmiştir.
26. Ramazanın tek sayılı son gecesidir. Bu görüşü Tirmizî ile İmam Ah-med rivayet etmişlerdir.
27. Ramazanın son on gecesi içerisinde dolaşır. Bu görüşü Ebu Kılâbe rivayet etmiştir, imam Malik, Sevrî, Ahmed ve Ishak bu görüştedir.
28. Ramazanın son on gecesi içerisinde dolaşmakla beraber, bunlar içerisinde bazılarının Kadir gecesi olması diğerlerine nisbetle daha kuvvetlidir.
29. Ramazanın son on gecesi içerisinde dolaşmakla beraber, bunlar içerisinde Kadir gecesi olma ihtimali en kuvvetli gece, yirmi üçüncü gecedir.
30. Ramazanın son yedi gecesi içerisinde dolaşır. Ancak 27. geceye rastlama ihtimali daha kuvvetlidir.
31. Ramazanın son yedi gecesi içerisinde dolaşır. Ancak bu görüşte olanlar yedi geceden maksadın ramazanın son yedi gecesi mi, yoksa aynı ayın her haftasının 7. gecesi mi olduğunda ihtilâf etmişlerdir.

32. Bir önceki maddedeki ihtilâf konusu olan iki görüşten birisi bu maddeyi teşkil eder.
33. Ramazanın ikinci yarısındaki gecelerden bulunur. Muhit sahibi bu görüşü İmam Muhammed ile tmam Ebû Yûsuf'a nisbet etmiştir.
34. Ramazanın on altıncı veya on yedinci gecesidir.
35. Ramazanın on yedinci veya ondokuzuncu veya onbirinci gecesidir.
36. Ramazanın ilk veya son gecesidir.
37. Ramazanın ondokuzuncu yahut on bir veya yirmi üçüncü gecesidir.
38. Ramazanın birinci, yahut dokuzuncu, yahut onyedinci yahut da yirmi birinci veyahut ta son gecesidir.
39. Ramazanın yirmi üç yahut yirmi yedinci gecesidir.
40. Ramazanın yirmi bir yahut yirmi üç yahutta yirmi beşinci gecesidir.
41. Kadir gecesi Ramazanın son yedi gününde gizlidir. Merhum Hafız tbn Hacer bu görüşün ayrı bir madde halinde zikretmemiştir. Bu madde ile 30. madde arasındaki fark açıklığa kavuşturulmamıştır.
42. Ramazanın yirmi ikinci yahut yirmi üçüncü gecesidir.
43. Ramazanın ikinci ve üçüncü on günlerinin çift sayılı gecelerindedir.
44. Ramazanın son on gecesinden üçüncü yahut beşinci gecedir.Ancak burada son on gecenin üçüncü gecesinden maksat, yirmi üçüncü gece olabileceği gibi yirmi yedinci gece de olabilir. Bu son on geceyi aşağıdan yukarıya veya yukarıdan aşağıya doğru saymaya göre değişir.
45. Ramazanın ikinci yarısının yedinci yahut sekizinci gecesidir.
46. Ramazanın ilk veya son gecesi tek sayılı son gecedir.[1443][72]
Bu maddelerin bazısını bazısının içerisinde mütalea etmek mümkündür. İbn Hacer bu mevzudaki görüşlerin hepsini nakletmekte fayda görmüş ve sonunda bu görüşler içerisinde 25. maddedeki "Kadir gecesinin ramazanın son on gecesinin tek sayılı gecelerinde olduğu" görüşünü benimsemiştir. Ve Şafiî'ye göre, ramazımn 21. yahut 23. gecelerinde; ulemânın büyük çoğunluğuna göre de 27. gecede olduğunu ifade etmiştir. Biz de ulemâmızın Kadir gecesine verdiği değeri ve onların bu mübarek gecenin feyzine erişmek için kılı kırk yararcasına gösterdikleri inceliği ve ortaya koydukları görüşleri göstermek için bu görüşleri 46 madde halinde nakletmekte fayda gördük. Uyanık bir rnü'min için bu mevzuda uyulması gereken en ince yol ise, îmam Ebû Hanîfe Hazretlerinin beyânına uyarak, her gecenin Kadir

gecesi olabileceğini düşünüp yatsı ve sabah namazlarını cemaatle kılmaktır. Ve nesellullahe't-tevfik.
Konumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde Kadir gecesinin alâmeti olarak o gecenin sabahında güneşin pırıltısının olmadığı ifâde edilmektedir. Ulemânın beyânına göre, güneşin bu şekilde ziyâsız ve şuâsız olarak doğmasına sebeb "O gece yeryüzüne inen meleklerin haddinden ziyâde kalabalık oluşudur. Böylesine kalabalık ve nuranî bir yapıya sahip bir melâike topluluğunun iniş ve çıkışları güneşten gözümüze erişmekte olan her zamanki ışık huzmelerinin gölgelenmesine sebeb ve gözümüze gelmesine engel teşkil edebilir. Kıyâmü'l-Leyl sahibi Muhammed b. Nasr, Ubâde b. es-Samit'ten rivayet ettiği bir hadise dayanarak Kadir gecesi için şu alâmetleri de saymaktadır: O gece sanki semâda ay varmış gibi parlaktır, berraktır ve sakindir. Ne sıcak, ne de soğuktur. Sabaha kadar hiç bir yıldız kayması olayı görülmez.[1444][73]
İbn Ebî Şeybe'nin İbn.Mes'ûd'dan rivayet ettiği: "Güneş her gün şeytanın iki boynuzu arasından doğar, bundan ancak Kadir gecesi müstesnadır" mealindeki hadis-i şerife göre de o gecenin sabahında güneş şeytanın boynuzları arasından doğmaz. Taberanî'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerife göre de o gece ağaçların dalları secde etmek için yere iner iner kalkar. Bu alâmetlerin faydası ise, bu geceye erişenlerin Allah'a şükretmeleri ve gelecek seneki Kadir gecesine de hazırlanmalarıdır.[1445][74]

Bazı Hükümler

1. İnsan bir meseleyi halledemediği zaman onu bir bilenden sormalıdır.
2. İbn Mes'ûd'a göre Kadir gecesi ramazan ayının dışında da olabilir.
3. Übeyy b. Ka'b'a göre ise, Kadir gecesi ramazan ayının 27. gecesidir. Hz. Übeyy, İbn Mes'ûd'un da bu görüşte olduğuna inanmaktadır. Fakat gerçekte İbn Mes'ûd Kadir gecesinin senenin bütün geceleri içerisinde gizli olduğuna inanmaktadır.
4. Zann-ı galİb üzere istisna etmeden (yani inşaallah) demeden yemin edilebilir.
5. Kadir gecesi için bazı alâmetler vardır.[1446][75]

1379. ...Abdullah b. Üneys (r.a.)'den; demiştir ki:

Selime oğullarının meclisinde bulunuyordum, en küçükleri de ben idim. "Bizim için Resûlullah (s.a.)'e kadir gecesini kim sorar?" dediler. Bu (toplantı) Ramazanın yirmi birinci (gecesinin) sabahında
(yapılmıştı). Bunun üzerine çıktım, akşam namazında Resûlullah (s.a.)'le karşılaştım. (Namazı kıldıktan) sonra evinin kapısının Önüne durdum. Yanıma gelince; "(içeri) gir" dedi. Hemen girdim. (Önümüze) akşam yemeği getirildi. (Yemeğin) azlığından (elimi) geri geri çektim. (Yemek) bitince:
“Bana ayakkabılarımı ver" dedi ve kalktı. Onunla birlikte ben de kalktım. (Bana):
"Bir ihtiyacın varmış gibisin" dedi.
Evet, Selime oğullarından bir cemaat beni sana gönderdiler: Sana Kadir gecesini sormak istiyorlar, diye cevap verdim. Bunun üzerine:
"Bu gece kaç(ıncı gece)?" dedi.
Yirmi iki(nci gecesi)dir, diye cevap verdim.
"İşte O(Kadir gecesi), bu gecedir" buyurdu. Sonra döndü yirmi üçüncü geceyi kast ederek; "Belki de gelen gecedir" buyurdu.[1447][76]

Açıklama

Bu hadisin tercümesinde geçen "belki de gelen gecedir" cümlesindeki "belki" kelimesi Arapça metindeki "ev" kelimesinin Türkçe karşılığı olarak kullanılmıştır. Bilindiği gibi bu kelime mübhemlik (kapalılık) ifade eder. Metinde bu manada kullanılmış olduğu kabul edilirse, o zaman hadîse şöyle mana vermek gerekir: "Bu gecenin Kadir gecesi olma ihtimali olduğu gibi yarınki gecenin de kadir gecesi olma ihtimali vardır. Bu iki geceden hangisinin kadir gecesi olduğu kesinlikle belli değildir."
Bazan da "ev" kelimesi "idrâb" için kullanılır, "tdrâb" kendinden önceki olumlu cümlenin mânâsını "ibtal etmek" demektir. O zaman bu cümleye şöyle mânâ vermek icab eder: "Kadir gecesi bu gecedir, yok hayır hayır yarın gecedir." Bilindiği gibi îslâmiyette geceler kendilerinden sonra gelen gündüzlere tabidirler. Bu bakımdan Ramazanın yirmi birinci gecesi denilince ramazanın yirminci gününü yirmi birinci gününe bağlayan gece anlaşılır.
Resûl-i Ekrem Efendimizin Kadir gecesinin tayini ile ilgili olarak kendisine yöneltilen soruya açık bir şekilde cevap vermeyişini bir önceki hadis-i

şerifte açıkladığımız bu gecenin gizlenmesindeki hikmetlerde aramak lâzımdır. Ebû Davud'a göre bu hadis garibdir. Çünkü bu hadisi Damure'den rivayet eden Zührî'den başka bir kimse yoktur. Ancak bazı garib hadislerle amel etmenin caiz olduğunu da unutmamak icab eder.[1448][77]

Bazı Hükümler

1. Sahabe-i kiram dini meselelerde son derece dikkatli idiler.
2. İlim için yolculuk etmek caizdir.
3. Kadir gecesi Ramazanın 22. gecesi veya yirmi üçüncü gecesi olabilir.[1449][78]

1380. ...Abdullah b. Üneys el-Cühenî (r.a.) dedi ki (Hz. Peygambere):
Ey Allah'ın Resulü, benim çöl(de bir evim) var. Orada bulunuyorum ve Allah'a şükür namazı da orada kılıyorum. Bana bir gece söyle de o gece (Medine'deki) şu mescide ineyim; dedim.
“23. gece in!" buyurdu.
(Bu hadisin ravisi Muhammed b. İbrahim dedi ki:) Ben (Abdullah b. Üneys'in oğlu Damure'ye);
"Baban o gece nasıl hareket ediyordu?" diye sordum.
"Babam (o gece) ikindi namazını kılınca mescide girerdi, sabah namazını kılmcaya kadar herhangi bir ihtiyaç için dışarı çıkmazdı. Sabah namazını kılınca mescidin kapısında duran hayvanını bulurdu ve ona binip çöl(deki ev)ine varırdı, cevabını verdi.[1450][79]

Açıklama

Abdullah b. Üneys'in Mescid-i Nebevî'de bir geceyi ihya etmek isteyerek bu gecenin tayinini Hz. Peygamber'e bırakmaktan maksadı, Kadir gecesine erişmek arzusudur. Çünkü Hz. Peygamberin kendisi için en hayırlı olan geceyi tayin edeceğinden şüphesi yoktu.Muhakkak ki bu gece de Kadir gecesi olacaktı. Metinden de anlaşıldığı gibi Resûl-i Ekrem (s.a.)'de ona ramazanın 23. gecesini mescidde geçirmesini tavsiye etti. Muhammed b. Nasr'ın rivayetinde ise, Resûl-i Ekrem Efendimizin Abdullah b. Üneys'e; "istersen bu ayın sonuna kadar kal, istersen sadece bu gece kal" dediği de ilave edilmektedir.

Bu hadis-i şerifi Damure'den nakleden Muhammed b. İbrahim, Damure'ye "Baban o geceyi mescidde nasıl geçirirdi?" diye sormuş ve "Sabah namazını kılıncaya kadar hiç dışarı çıkmadan mescidde kalır ve sabah namazını kılınca mescidin kapısında duran hayvanına binip yine çöle dönerdi" cevabını almıştır. Metinde geçen "çöl" sözüyle hal-mahal alâkasıyla mecazen çölde bulunan "ev" kast edilmektedir. Yine metinde geçen "ikindi namazını kılınca" cümlesindeki ikindi namazından maksat, ramazanın 22. gününün ikindi namazıdır. Çünkü İslâm terminolojisinde 23. gece denilince yirmi ikinci günü yirmi üçüncü güne bağlayan gece anlaşılır.
Bu hadis-i şerif Kadir gecesinin ramazanın 23. gecesine rastladığına delâlet etmektedir. Nitekim sahâbi ve tabiinden bir cemaat de bu görüştedir. Abdullah b. Üneys (r.a.) bu görüşte olan sahâbilerden biridir. Muhammed b. Nasr'in "Kıyâmü'1-leyl" isimli eserinde Muâz b. Abdillah yoluyla rivayet ettiği bir hadiste Abdullah b. Üneys (r.a.)'ın; "Biz Resûl-i Ekrem'e Kadir gecesinin hangi gece olduğunu sorduk da bize onu 23. gecede aramamızı tavsiye etti. Bunun üzerine orada bulunan bir kimse "yani son sekiz günün birinci gecesi mi?" deyince Resûl-i Ekrem'in de; "Hayır, son yedi günün birincisi, çünkü bu ay tam çekmiyor" buyurduğu ifâde edilmektedir. 1378. hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi içlerinde İmam Ebû Hanife'nin de bulunduğu bazı ilim adamlarına göre hadis-i şeriflerde Kadir gecesiyle ilgili olarak geçen bu gibi sayılar, kıyamete kadar bütün seneler için geçerli değildir. Sadece Resûl-i Ekrem'in bu sayıları söylediği yılların Ramazan aylan için geçerlidir.[1451][80]

1381. ...İbn Abbâs (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre: Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kadir gecesini ramazandan son on (gece) içerisinde (yani) geriye kalan dokuzuncu, yedinci ve beşinci gecelerde arayınız"[1452][81]

Açıklama

Ramazan ayının 29 çektiği düşünülecek olursa, metinde geçen "Ramazandan son on gece içerisinde kalan dokuzuncu gece” sözünden maksat, ramazanın yirmi birinci gecesi, "kalan yedinci gece" sözünden maksat da, ramazanın yirmi üçüncü gecesidir. Bu izah tarzı bir numara sonra gelecek olan; "Kadir gecesinî ramazamn son on gecesi içerisindeki

tek sayılı gecelerde arayınız" anlamındaki 1382 numaralı hadis-i şerifin mânâsına da uygun düşmektedir.
Fakat ramazanın otuz çektiği kabul edilirse o zaman ramazanın son on gecesi içerisinde kalan dokuzuncu geceden maksadın, yirmi ikinci gece, yedinci geceden maksadın yirmi dördüncü gece; beşinci geceden maksadın da yirmi altıncı gece olduğu anlaşılır. Nitekim Müslim'in rivayet ettiği şu hadis-i şerif de bu mânâyı açıkça ifâde etmektedir:
"Bu dokuzuncu, yedinci ve beşinci ne demektir? diye sordum. Ebü Saîd:
Yirmi birinci gece geçti mi ondan sonra gelen yirmi ikinci gece dokuzuncudur.Yirmi üçüncü gece geçti mi, onun arkasından gelen gece yedinci; yirmi beşinci gece geçti mi onu tâkib eden gece beşincidir; diye cevab verdi."[1453][82]
Ayların günlerini bu şekilde hesaplamak Arapların âdetlerindendi. Ayın ilk yansım hesaplarken geçen günleri sırayla birden onbeşe doğru artan sayılarla tarih verirlerken ikinci yarısını da "kalan birinci gün, kalan ikinci gün" diyerek tarih verirlerdi.
Bu hadis-i şerif kadir gecesinin, ramazanın tam çektiği senelerde son on gecenin çift sayılı gecelerinde, tam çekmediği senelerde de son on gecenin tek sayılı olanlarında gizlendiğine delâlet etmektedir.[1454][83]

3. Kadir Gecesinin Ramazanın 21. Gecesi Olduğunu Söyleyenlerin Delilleri)

1382. ...Ebû Sâid el-Hudrî (r.a.)'den; demiştir ki: - Resûlullah (s.a.) Ramazanın ortasındaki on günde i'tikafa girerdi. Yine bir sene itikaftan çıktığı gece olan yirmi birinci geceye kadar itikâfta kaldı. (İtikaftan çıkınca):
“Benimle beraber i'tikafa girmiş olanlar son (on gece)de de i'tikâfa devam etsinler. Ben bu geceyi (Kadir gecesini) gördüm, (fakat) sonra bu bana unutturuldu, kendimi (rüyamda) o gecenin sabahında su ile çamur içinde secde ederken gördüm. Onu (ramazanda) son on gece içerisinde ve tek sayılı olanlarda arayınız" buyurdu. Ebû Said (devamla) dedi ki: (Gerçekten) o gece yağmur yağdı, mescid de çardak şeklinde olduğundan akmaya başladı. (Bu) gözlerim, yirmi birinci (gece)nin sabahında Resûlullah (s.a.)'in burnu ve alnı üzerinde su ve çamur izlerini gördü.[1455][84]

Açıklama

Ramazanın ortasındaki on günden maksat, onbirinci günden yirmi birinci güne kadar olan müddettir.Resûl-i Ekrem (s.a.)'in i'tikâf için bu günleri seçmekten maksadı, Kadir gecesine erişmekti. Bu hâdise Müslim'in rivayetinde daha ayrıntılı bir şekilde şu mânâya gelen sözlerle anlatılmaktadır: "Resûlullah (s.a.) ramazanın ilk on günü zarfında i'tikâfa girdi. Sonra ortasındaki on günde tentesi üzerinde hasır bulunan bir Türkî çadırda i'tikâf yaptı. Resûlullah (s.a.) bu hasın eliyle tutarak çadırın bir tarafına çekti. Sonra başını (çadırdan) çıkararak cemaatle konuştu. Cemaat kendisine yaklaştılar. Resûlullah (s.a.):
"Ben ramazanın ilk on gününde i'tikâf yapar bu geceyi ararım. Sonradan ayın ortasındaki on günde i'tikâf yapmaya başladım. Bilâhere bana gelerek bu gecenin son on günde olduğunu söyleyen oldu. Binaenaleyh sizden kim i'tikafa girmek isterse girsin" buyurdu.

Bunun üzerine cemaat da onunla birlikte i'tikafa girdiler.[1456][85] Buhârî'nin Sahîh'inde ise, şu manaya gelen lâfızlarla yer almaktadır: "Resûlullah (s.a.) ramazanın ilk on gününde i'tikafa girmişti. Kendisiyle birlikte biz de i'tikâfa girdik. Derken (bir gün) Cebrail gelerek kendisine: "Senin aradığın ileridedir" dedi. Bunun üzerine Ramazanın ortasındaki on günde de itikafa devam etti, onunla birlikte biz de devam ettijc. Cebrail yine gelip kendisine "Senin aradığın ileridedir" dedi.[1457][86]
Görülüyor ki Resûl-i Ekrem (s.a.)'in i'tikâf için önce ramazandan ilk on geceyi, sonra ortasındaki on geceyi seçmesi, kadir geesinin o gecelerde olabileceğine kuvvetli bir şekilde ihtimal vermesinden ileri gelmiştir. Ama daha sonra, hem Cebrail tarafından kendisine Kadir gecesinin ramazanın son on günü içerisinde ve tek gecelerde olduğu bildirilmiş, hem de rüyasında Kadir gecesinin sabahında çamur ve su içerisinde mescidde namaz kılıp secdeye varacağım görmüştü. Hadisi rivayet eden Ebû Saîd el-Hudri (r.a.) Hazretleri, "bu gözlerim 21. gecenin sabahında ResûluHah'ın burnu ve alnı üzerinde su ve çamur izlerini gördü" sözleriyle ramazanın 21. gecesinin sabahında yağan yağmurlar sebebiyle mescidin çatısı aktığı için mescidin içi çamur içinde kaldığını ve Resûl-i Ekrem sabah namazını kıldırırken alnı ve burunun secde esnasında çamurlandığını gözleriyle

gördüğünü ifâde ederek Resûl-i Ekrem'in bu sadık rü'yasının gerçekleştiğine nasıl şahid olduğunu ve o gece Kadir gecesinin ramazanın son on gecesinin tek sayılı günlerinden biri olan yirmi birinci geceye isabet ettiğini ifâde etmek istemiştir.
Metinde; "Resûl-i Ekrem'in ramazanın ortasına isabet eden on günde i'tikâfa girdiği zaman yirmi birinci gecenin sabahında i'tikaftan çıktığı" ifâde edildiği gibi, Buhârî ve Müslim'in rivayetinde de; "Resûlullah (s.a.) Ramazan ayının ortasındaki on günde i'tikaf yapardı. Yirminci gece geçip de yirmi birinciyi karşıladığı zaman evine dönerdi. Onunla birlikte i'tikaf yapanlarda dönerdi. Sonra bir ramazan ayında evine dönmeyi i'tiyat edindiği gece mescidde kalarak cemaate hutbe okudu ve onlara Allah'ın dilediklerini emretti. Sonra şöyle buyurdu:
"Ben bu on günde i'tikâf yapıyordum. Bilâhere şu son on günde i'tikaf yapma hatırıma geldi. Benimle beraber kim i'tikaf yapmışsa, i'tikaf yerinde gecelesin" denilmektedir.[1458][87] Ancak Ziyâd'ın Mâlik'ten rivayet ettiği hadis-i şerifte Resûl-i Ekrem (s.a.)'in; "Ramazanın ortasına isabet eden on gün zarfında i'tikâfa girdiği zaman i'tikaftan yirmibirinci gecenin sabahında çıktığı" ifade edilmektedir.[1459][88] Yahya b. Yahya, Yahya b. Bekr ve Şafiî'nin Mâlik'ten rivayet ettikleri hadis-i şerifte de Ziyâd'ın rivayetine uygun olarak Resûl-i Ekrem'in yine ramazanın 21. gecesinin sabahında i'tikaftan çıktığı ifâde edilmektedir.
Fakat İbnu'l-Kasım, İbn Vehb, Ma'n, el-Ka'nebî ve bir topluluk Mâlik'ten rivayet ettikleri hadiste Ziyâd'ın bu rivayetine muhalefet edip Buhârî ve Müslim gibi musannif Ebû Davud'un rivayetine uymuşlar ve Resûl-i Ekrem'in ramazanın 21. gecesinde i'tikaftan çıktığını yani sabahı beklemediğini ifade etmişlerdir ki, doğrusu da budur. Çünkü İbn Vehb ile İbn Abdilhakem'in Mâlik'ten rivayet ettikleri hadis-i şerifte: "Kim ayın başında yahut ortasında i'tikâfa girecek olursa i'tikafımn son gününde güneş batınca i'tikaftan çıkar. Ayın sonunda i'tikâfa giren kimse ise Bayramı görünceye kadar evine dönemez," buyuruluyor. Buhârî'nin rivayet ettiği, "Peygamber (s.a.) ile beraber ramazanın ortasına isabet eden on gün zarfında i'tikâfa girmiştik. Resûlullah (s.a.) yirminci (günün) sabahı (i'tikaf yerinden) çıktı"[1460][89] anlamındaki hadis-i şerifte söz konusu olan i'tikâf

bir başka seneye aittir. Mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinde bahsedilen i'tikafla ilgisi yoktur.[1461][90]

Bazı Hükümler

1. İtikafa girmek meşrudur. Ramazanın son on gecesini ihya etmek müstehab olduğundan, ı'tıkara girmek için Ramazanın son on gününü seçmek tavsiye edilmiştir.
2. Ramazanın 21. gecesi Kadir gecesi olabilir.
3. Ahkâmla ilgili olmayan meselelerde Resûl-i Ekrem'in unutması caiz olduğu gibi, tebliğ görevini yerine getirdikten sonra ahkâmla ilgili meselelerde de unutması caizdir. Ancak daha önce de ifâde ettiğimiz gibi unutulan bu meselelerin nisyân perdesi altına ebediyyen terk edilmesi caiz olmaz, kısa bir müddet sonra kendisine hatırlatılır.
4. Sevabı daha çok ve daha faziletli olan ameller teşvik edilmiştir.
5. Çamur üzerine secde etmek caizdir. Ancak ulemânın büyük çoğunluğuna göre çamur üzerine secdenin caiz olabilmesi için çamur cıvık olmamalıdır.
6. Namaz kılarken secde esnasında toza toprağa bulanan alnı veya burnu silmeden namaza devam etmek caizdir.
7. Alınla birlikte burnun da secdeye varması gerekir. [1462][91]

1383. ...Ebû Said el-Hudrî'den; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"O'nu, ramazanın son on (geces)il içerîsinde ve dokuzuncu, yedinci, beşinci (geceler)de arayınız!'
(Ravi Ebû Nadra) dedi ki: (Ebû Said'e);
Ey Ebû Said, siz sayıyı bizden daha iyi bilirsiniz, dedim.
Evet, diye cevab verdi.
(Bu) dokuzuncu, yedinci ve beşinci ne demektir? diye sordum.
Yirmi birinci (gece) geçti mi ondan sonra gelen (gece) dokuzuncudur. Yirmi üçüncü (gece) geçti mi, ondan sonra gelen (gece) yedinci, yirmi beşinci (gece) geçti mi ondan sonra gelen (gece) beşincidir, diye cevab verdi.[1463][92]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisin sözlerinden bana birşey gizli kaldı mı, kalmadı mı, bilmiyorum.[1464][93]

Açıklama

Ramazanın son on gecesi içerisindeki dokuzuncu, yedinci ve beşinci gecelerin hangi geceler olduğunu Ebû Said'e soran râvi Ebû Nedra'dir. Kendisi tabiûndan olduğu için bir sahâbinin Resûl-i Ekrem'e yakınlığı dolayısıyla ramazanın son on gecesinde bulunan dokuzuncu, yedinci ve beşinci geceleri kendisinden daha iyi bileceği düşüncesiyle Ebû Said el-Hudrî (r.a.) hazretlerine sormuştur. Bu soru ve cevapla ilgili kısım Müslim'in rivayetinde şu mânâya gelen lâfızlarla anlatılmaktadır. Ben:
Ya Ebâ Said! Siz sayıyı bizden daha iyi bilirsiniz, dedim. Ebû Said de:
Evet biz bu hususta sizden daha üstünüz, dedi.[1465][94]
Yine Müslim'in ve Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği bu hadiste dokuzuncu, yirmi ikinci gece olduğu ifâde edilmektedir. Metinden de anlaşıldığı gibi yedinci geceden maksat, ramazanın yirmi dördüncü gecesi; beşinci geceden maksat ise, ramazanın yirmi altıncı gecesidir. Fakat Ebû Said el-Hudrî (r.a.) Hazretlerinin bu açıklaması ramazanın 30 gün çektiği senelere aittir. 1381 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıklandığı gibi ramazanın 29 çektiği yıllarda ise, ramazanın son on gecesi içerisindeki dokuzuncu gece ramazanın 21. gecesine; yedinci gece, 23. gecesine; beşinci gece de yirmi beşinci gecesine isabet eder.
Bu açıklamaya göre ramazanın tam çektiği senelerde Kadir gecesini yirmi ikinci, yirmi dördüncü, yirmi altıncı gecelerde gizlemiş olması, kadir gecesini ramazanın son on gecesi içerisinde ve tek sayılı gecelerde aramamızı emreden 1382 numaralı hadis-i şerife ters düşmez. Çünkü Araplar ayın ikinci yarısına tarih verirlerken tarihi bizim gibi onbeş sayısı üzerine seri numaralar ilâve ederek tarih vermezler. *'Kalan birinci gün, kalan ikinci gün" şeklinde tarih verirler. Kaldı ki bu hadis-i şerifte söz konusu edilen tarihler daha başkadır. Son on gün içinde kalan tek gecelerden bahsedilmektedir. Bunlar tek sayılı olan beşinci, yedinci ve dokuzuncu gecelerdir. Sözü geçen tek sayılı bu geceler ramazan ayının tam veya noksan oluşuna göre değişik tarihlere isabet ederler. Bununla beraber bu tarihlerin zahiri manaları olan 22, 24 ve 25. geceler de kast edilmiş olabilir. Şurasını da unutmamak lâzımdır ki, hadis-i şerifte bu tarihlerin zikr edilmesinden maksat, Kadir gecesinin vaktini tayin etmek değil, 5, 7, 9. gece kelimelerinin manasını açıklamaktır.

Musannif Ebü Dâvûd hadisin sonuna ilâve ettiği tâ'lîkte "Bu hadisin sözlerinden bana bir şey gizli kaldı mı, kalmadı mı, bilmiyorum" demekle bu hadisi noksansız olarak nakl edip etmediğinden emin olmadığını ifâde etmek istemiştir. Şüphesi de bu hadisin "Kadir gecesini ramazanın son on gecesi içerisinde ve tek sayılı gecelerde aramayı" emreden 1382 numaralı hadîse, zahiren ters düşmesinden ileri gelmektedir.[1466][95]

4. Kadir Gecesinin Ramazanın 17. Gecesi Olduğunu Rivayet Edenler

1384. ...Abdullah İbn Mes'ud (r.a.) dedi ki: Resûlullah (s.a.) bize (hitaben); "Kadir Gecesini ramazanın 17. gecesinde 21. gecesinde ve 23. gecesinde arayınız" buyurdu. Sonra sükût etti.[1467][96]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Kadir gecesinin, ramazan ortasına isabet eden on geceden biri olan 17. gece ile ramazanın son on gecesi içerisinde bulunan yirmi birinci ve yirmi üçüncü gecelerde gizlendiğine açıkça delâlet etmektedir. "Kıyâmü'I-Leyl" sahibi Muhammed b. Nasr, adı geçen eserinde yine İbn Mes'ûd'dan rivayet ettiği bir hadiste aynı şekilde kadir gecesini 17., 21. ve 23. gecelerde aramayı tavsiye etmektedir. Aynı eserde geçen ve İbn Mes'ûd (r.a.)'den rivayet edilen diğer bir hadis-i şerifte de Kadir gecesinin 17,, 19-, 21. ve 23. gecelerde aranması tavsiye edilmektedir, îbn Ebî Şeybe'nin ve Taberânî'nin Zeyd b. Erkam'dan rivayet ettikleri bir hadis-i
Şerifte de Kadir gecesinin ramazanın 17. gecesinde olduğu ifâde edildikten sonra râvînin; " Ben kadir gecesinin, ramazanın 17. gecesinde olduğunda hiç şüphe etmiyorum. Çünkü Kur'ân o gece inmeye başladı" dediği kayd edilmektedir.
Ayrıca yine Muhammed b. Nasr'm rivayet ettiği; "Kadir gecesi Allah'ın Kur'an-ı Kerim'i indirmeye başladığı ve sabahında İslâmı aziz ve küfrün önderlerini ise rezil ve rüsvây ettiği hak ile bâtılın arasını ayırdığı gecedir" anlamındaki hadiste Kadir gecesinin Bedir savaşı gecesine yani ramazının 17. gecesine rastladığını ifâde etmektedir.
Ancak daha önce de ifâde ettiğimiz gibi, İbn Mes'ûd'un rivayet ettiği bu hadiste geçen kadir gecesi ile ilgili tarihler Bedir savaşının meydana geldiği

hicretin ikinci yılının ramazan ayına (Milâdi, Mart 624) aittir. Daha sonraki senelerde gelecek olan Kadir geceleriyle ilgili değildir.[1468][97]

5. Kadir Gecesinin Ramazanın Son Yedi Gecesi İçerisinde Olduğunu Rivayet Edenler

1385. ...İbn Ömer (r.a.)'den; demiştir ki: Resûlullah (s.a.):
"Kadir gecesini (ramazanda) son yedi (gece) içerisinde arayınız" buyurdu.[1469][98]

Açıklama

Metinde geçen "son yedi gece" sözünün zahirinden anlaşılan "Ramazanın 23. gecesinden itibaren başlayıp ayın sonuna kadar devam eden yedi gecedir." Aliyyü'l-Kaarî'nin beyânına göre Tarpuştî bu sözle, "Ramazanın 20. gecesinden sonra gelen yedi gecesinin kast edildiğini" söylemiştir. 21. ve 23. geceleri de içine aldığı için bu mânâyı, hadisin zahiri mânâsına tercih etmiştir. Fakat Nafi'in İbn Ömer'den rivayet ettiği "Peygamber (s.a.)'in ashabından bazı kimseler rüyada kadir gecesini ramazanın son yedi gecesinde gördüler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.): "Görüyorum ki rü'yalarımz ramazanın son yedi gecesi hakkında birbirini tutmaktadır. Artık kim Kadit gecesini arayacaksa onu Ramazanın son yedisinde aiasın" buyurdu.[1470][99] anlamındaki hadis-i şerif ise, zahirî mânâyı te'yid etmektedir.
Mevzumuzu teşkil eden Ebû Dâvûd hadisinin; "her kim Kadir gecesini arayacaksa onu son yedi gecede arasın"[1471][100] anlamındaki hadis ile, "Artık onu siz son on (gece) içerisinde ve tek sayılı tarihlerde arayınız" anlamındaki 1382 numaralı hadise aykırı değildir. Çünkü:
a. Yedi gece on gecenin içerisine dahildir.
b. Resûl-i Ekrem'e önce Kadir gecesinin son on gece içerisinde olduğu daha sonra da bu on gece içerisinde kalan 7 gece olduğu bildirilmiş olabilir.
c. Kadir gecesini son on gece içerisinde aramayı bünyesi kuvvetli olanlar için, son yedi gecede aramayı da zayıf olanlar için tavsiye etmiş olabilir.[1472][101]

6. (Kadir Gecesinin Ramazanın) 27. Gecesi Olduğunu Söyleyenlerin Delilleri)

1386. ...Muâviye b. Ebî Süfyân'dan rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.); "Kadir gecesi yirmi yedinci gecedir" buyurmuştur.[1473][102]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, "kadir gecesi, ramazanın 27. gecesidir" diyen cumhûr-ı ulemânın delilidir. Şafiî ulemâsının ekserisi bu görüşte olduğu gibi Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. İmam Ebû Hanife Hazretlerinin bu görüşte olduğuna dair de bir rivayet vardır. Ashab-ı kiramdan Übeyy b. Ka'b, Kadir gecesinin bu gecede olduğuna kesinlikle inanırdı ve 1378 numaralı hadis-i şerifte de geçtiği gibi Kadir gecesinin bu gecede olduğuna yemin ederdi. Bu gecenin Kadir gecesi olduğunu ifâde eden hadislerin çokluğu sebebiyle ilim adamlarının pek çoğu 27. gecenin Kadir gecesi olması ihtimalinin kuvvetli olduğuna hükmetmişlerdir. Beyhakî'nin İbn Abbas'tan rivayet ettiği bir hadiste, "Bir adam Peygamber (s.a.)'e gelerek: Ey Allah'ın Resulü, ben hasta ve yaşlı bir adamım (her gece namaz kılamıyorum), bana bir gece söyle de hiç olmazsa o geceyi ihya edeyim belki Allah o gecede Kadir gecesini ihya etmemi mümkün kılar, dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.):
"Yedinci geceye sarıl" buyurdu denilmektedir.[1474][103] Muhammed b. Nasr'-ın Kiyamü'1-leyl isimli eserinde de rivayet edilen bu hadisin sonunda şu cümleler de bulunuyor: "Resûlullah (s.a.) ayın yarım çanak şeklinde doğduğu geceyi hanginiz hatırlıyor?" diye sordu da Ebu'l-Hasen el-Fârisî.
- O gece 27. gecedir. Gerçekten 27. gecede ay bu şekilde doğmuştu, diye cevab verdi."
Beyhakî'nin bu hadisinde söz konusu olan hasta ve yaşlı olan kişi Kadir gecesinin ramazanın son on gecesinde olduğunu Resûl-i Ekrem'den işitmiş fakat zayıflığı ve hastalığı sebebiyle bu on geceyi ihya etme gücünü kendinde göremediği için Kadir gecesinin isabet ettiği geceyi kendisine lütfen haber vermesini rica etmiş ve Resûl-i Ekrem Efendimiz de ramazan-ı şerifin son on gece içerisindeki yedinci geceyi yani yirmi yedinci geceyi ihya etmesini tavsiye etmiştir."[1475][104]

Taberânî ve Beyhakî'nin İbn Mes'ud'dan rivayet ettikleri bir hadis de şu mealdedir: "İbn Mes'ud dedi ki:
Resûlullah (s.a.)'e Kadir gecesinin hangi gece olduğu soruldu. Resûl-i Ekrem de es-Sahbâvât denilen yerde konakladığımız geceyi hatırlayanınız yok mu? İşte o gece Kadir gecesiydi, buyurdu. Ben de:
Ya Resûlallah' o geceyi ben hatırlıyorum. 27. geceydi diye cevab verdim."[1476][105] Ahmed b. HanbePin İbn Ömer'den rivayet tettiği bir hadiste de Resûl-i Ekrem Efendimiz'in; "Kadir gecesini ramazanın 27. gecesinde arayınız" buyurduğu[1477][106] görülmektedir. Müslim'in İbn Ömer'den rivayet ettiği şu hadis-i şerif de Kadir gecesinin Ramazanın 27. gecesinde olduğunu ifâde etmektedir:
"Bir adam kadir gecesinin yirmi yedinci gece olduğunu (rüyasında) gördü. Bunun üzerine Peygamber (s.a.):
"(Kadir gecesi hakkındaki) rü'yalarmızın son on gün içinde olduğunu görüyorum. Binaenaleyh siz onu bu on günün tek gecelerinde arayın"[1478][107] buyurdular.[1479][108]

7. "Kadir Gecesi Her Ramazanda Bulunmaktadır” Diyenlerin Delili

1387. ...Abdullah b. Ömer (r.a.)'dan; dedi ki:
Resûlullah (s.a.)'e Kadir gecesi soruldu. Ben de dinliyordum."O her Ramazandadır" diye cevap verdi.[1480][109]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu hadisi Süfyan ile Şu'be de İbn Ömer'e kadar ulaşan (bir haber) olarak Ebû İshâk'tan rivayet ettiler, (senedi) Peygamber (s.a.)'e ulaştırmadılar.[1481][110]

Açıklama

Metinde geçen "ben de dinliyordum" cümlesi hem hâl cümlesidir hem de esmeu: dinliyorum" fiili ile mütealliki olan "an leyleti'1-kadr" kelimesi arasına girmiş bir "mu'tariza cümlesi”dir.
Tîbî'nin beyânına göre metinde geçen "O, her ramazandadır" cümlesinin iki manaya ihtimali vardır:
a. "Ramazanın her gecesinin Kadir gecesi olma ihtimali vardır" anlamına gelebilir. Bu manaya göre Kadir gecesini ramazanın belli bir gecesine veya

haftasına tahsis etmek doğru değildir.
b. "Kadir gecesi her senenin ramazan ayına isabet eder" anlamına gelir. Bu manaya göre de Kadir gecesinin ramazan ayının dışına çıkabileceğini söylemek doğru değildir.
Buraya kadar tercümesini sunduğumuz hadis-i şeriflerden anlaşılıyor ki: Cenab-ı Hak ve tekaddes hazretleri Kadir gecesini pek çok hikmet ve maslahatlardan dolayı kesin bir şekilde açıklamamış, ancak peygamberi vasıtasıyla bazı alâmetlerinin açıklanmasına izin vermiştir. Kadir gecesinin kadrini bilen arar, arayan bulur.[1482][111]

Kadir Gecesinin Duası

Hz. Âişe'den Allah'ın Resulüne:
ya Resûlallah! (s.a.) Kadir gecesine ulaşırsam nasıl dua edeyim? dedim.
Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu:
"Allah'ım! Sen affedicisin, affetmeyi seversin, beni de affet"[1483][112]

Kadir Gecesi Namazı

Bu şerefli gecede teravihten sonra bir müddet daha ibâdette bulunulması, nafile namaz kılınması, bu geceyi ihya demektir.
Deniliyor ki, Kadir namazının en azı iki rekat, ortası yüz rekat, en çoğu da bin rekattır. Bu namaz, iki rekat kılındığı takdirde her rekatında iki yüz âyet-i celile okunmalı, yüz rekate kadar kılındığı takdirde her rekatında Fatiha-i şerifeden sonra süresiyle üç kere de İhlâs sûresi okunup her iki rekatte bir selâm verilmelidir.
Ya Rabbi, sen affedicisin, affı bağışlamayı seversin, beni affet" duası da tekrar edilmelidir.
Bu namazın bu veçhiyle kılınacağı hakkındaki rivayetler pek kuvvetli değildir. Asıl maksat, bu geceyi mümkün olduğu kadar ihya etmektir. Bu kudsî gecede elden geldiği kadar şâir nafile namazlar gibi tatavvu'an namaz kıhnabilir. Her halde tekellüften kaçınılması efdaldir.[1484][113]

8. Kur'an-I Kerim Kaç Günde Hatmedilmelidir?

1388. ...Abdullah b. Amr (r.a.)'dan"rivayet edildiğine göre, Peygamber (s.a.) O'na:
"Kur'ân'ı bir ayda oku (hatmet)" buyurdu. Abdullah:
Ben (daha az zamanda okumaya) muktedirim, dedi. O (s.a.):
"Yirmi günde oku" buyurdu. Abdullah:
Benim (daha az zamanda okumaya) gücüm yeter, dedi. "Onbeş günde oku” buyurdu. Abdullah:
(Daha kısa zamanda) okuyabilirim, dedi. "On günde oku" buyurdu. Abdullah:
Daha az zamanda okuyabilirim, dedi. Nebi (s.a.):
"Yedi günde oku (hatmet) ve bunu daha fazla azaltma"[1485][114] buyurdu.
Ebû Dâvûd, Müslim b. İbrahim'in rivayeti daha tamdır" dedi.[1486][115]

Açıklama

Muhammed b. Nasr'm rivayetinden anlaşıldığına göre, Hz.Peygamber (s.a.)’e Abdullah b. Amr'ın her gece Kur'an-ı Kerim'i bir defa hatmettiği haberi ulaşınca onu çağırmış ve kendisine Kur'an'ı ayda bir defa hatmetmesini emretmiştir. Ancak Abdullah'ın bunu daha kısa zamanda yapmaya kudretinin bulunduğunu bildirmesi üzerine önce yirmi güne, sonra sırayla onbeş, on ve yedi güne kadar inmiş, yedi günden daha kısa zamanda hatmetmeye kalkışmamasını tenbih etmiştir.
Burada Kur'an-ı Kerim'i okumaktan maksad, Kur'an'ın tamamını okumaktır. Olay Hz. Peygamberin sağlığında cereyan ettiği ve vefatına kadar vahy devam ettiği için "bu konuşma olduğunda Kur'ân henüz tamamlanmamıştı, öyleyse bu emir Kur'an'ın tamamını okumaya şâmil değildir" tarzında bir düşünce hatıra gelebilir. Fakat Abdullah (r.a.)'ın yaşlanıp kuvvetten düşünce bir haftada hatim kendisine zor geldiği için "Keşke ruhsatı kabul etseydim" diye pişmanlık duyması, emrin Kur'an-ı Kerim'in tamamına şâmil olduğunu gösterir.

Hadis-i şerifteki Kur'an-ı Kerim'in belirtilen süreler içerisinde okunması ile ilgili emirler, vücûba delâlet etmediği gibi, bir haftadan daha kısa zamanda okunmaktan men'edilmesi de bunun haram oluşuna delâlet etmez. Önemli olan her fırsatta Allah'ın kelâmı ile meşgul olmak, ancak bunun için zarurî dünyevî ve ailevî işleri ihmâl etmemek, ailenin, dünyanın ve nefsin de hakkını vermektir. Mühim olan diğer bir nokta da kısa zamanda hatmetmek için kelâmullahı gözü kapalı okumamaktır. Manâ ve maksadını düşünerek ibret alarak okumak, tâbir caizse gevelemeden usûlüne göre okumak lâzımdır.
İmam-ı Nevevî "bu, ibâdette itidale ve Kur'an'ın mânâsını düşünmeye teşviktir. Kur'an-ı Kerim'i okuma konusunda selef değişik âdetlere sahihtir.
Kimi Kur'an'ı bir ayda, kimi yirmi günde, bazıları on günde bazısı hatta ekserisi yedi günde, bir kısmı üç günde hatmederdi. Bazıları ise birgün ve bir gecede bir defa, kimisi her gece, bir kısmı günde üç hatta sekiz kere Kur'ân-ı Kerim'i baştan sona okurlardı. Bu, onların anlayış ve meşguliyetlerine göre değişirdi."
Yukarıda da işaret edildiği gibi Kur'an okuma bir ibâdettir. Bu ibâdeti Hz. Peygamber'in tâyin ettiği sınırlar çerçevesinde yerine getirmek mendubtur. Ancak bunu yaparken şahsî ve umumî vazifelerin ihmâl edilmemesi ve okunan Kur'ân'ın hakkının verilmesi gerekir.[1487][116]

Bazı Hükümler

1. Kur'an-ı Kerîm okumak ibâdettir.
2. Nassan belirli zamanlarla nıukayyed olmayan nafile ibâdetlerin ifâsında genişlik esas alınmalıdır. Bu tür ibâdetler, kişinin ailevî ve sosyal çalışma ve görevlerine mâni teşkil etmemelidir.
3. Herkes anlayış ve vazife durumuna göre 30, 20, 15, 10, 7 gün gibi sürelerde Kur'an'ı bir defa hatmetmelidir. Ancak bu farz veya vâcib değildir.[1488][117]

1389. ...Abdullah b. Amr (r.anhumâ)'dan; demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) bana; "her ayda üç gün oruç tut, bir defa Kur'an'ı oku (hatmet)" buyurdu.
Bunun üzerine ben, ondan (müddeti) kısaltmasını istedim. O ise, benden (okumayı ve orucu) azaltmamı istedi. Nihayet "bir gün oruç tut, bir gün iftar

et" buyurdu.
Atâ dedi ki: "(Kur'an'ı hatmetmenin asgari müddeti konusunda) babam (es-Saib)'in dediğinde biz ihtilâf ettik. Kimimiz "yedi günde" derken, kimimiz "beş günde" dedi."[1489][118]

Açıklama

Hadisin sebebi vürûdu yukarıdaki hadiste geçmişti. Buna göre Fahr-i Kâinat (s.a.) Abdullah b. Amr'a ayda üç gün oruç tutmasını ve bir defa Kur'ân'ı hatmetmesini tavsiye etmiştir. Ancak Abdullah bunu çok az bularak Hz. Peygamber'den artırmasını istemiştir. Oruç konusunda burada bir açıklık olmamasına rağmen, Buharî'nin rivayetinden anlaşıldığına göre Hz. Peygamber Abdullah'a üç gün oruç tutmasını tavsiye etmiş. Abdullah'ın isteği üzerine sırayla, "iki gün iftar et, bir gün oruç tut", daha sonra da "bir gün iftar et, bir gün oruç tut" buyurmuşlardır. Buhârî'-deki diğer bir rivayette, Resûlullah (s.a.)'m "devamlı oruç tutan kimse oruç tutmamış demektir" buyurduğu yer almaktadır. Bir diğerine göre de Resûl-i Ekrem Abdullah b. Amr'e; "ayda üç gün oruç tut" dedikten sonra bunun illetini; "her basene, hayır ve ibâdete on katı sevab ve mükâfat verileceğine göre, her ay üç gün oruç tutmak bütün sene oruç tutmak demektir" sözleriyle ifâde etmiştir.
Bu hadîsler ara vermeden devamlı oruç tutmanın uygun olmadığını göstermektedir. Ayrıca yine Buhârî'nin bir rivayetine göre Hz. Peygamber en efdal orucun gün aşırı olan "Dâvûd orucu" olduğunu bildirmiştir.
Nebiyy-i Ekrem (s.a.)'in Kur'ân'ı hatmetme konusundaki tarzı bir evvelki rivayette mevcuttur. Burada ise Hz. Peygamber hatim konusunda müsaade ettiği asgarî gün sayısında râviler ihtilâf etmişlerdir. Atâ, bu ihtilâfın, babası es-Saib b. Yezîd'den sonra olduğunu râvilerden kiminin Resûlullah'ın en son yedi günde Kur'ân-ı Kerîm'i okumasını emrettiğini, kimisinin ise bu süreyi beş gün olarak naklettiklerini söylemiştir. Bundan evvelki rivayet bu rivayetlerden "yedi gün"ü İddia edenleri, Dârimî'nin İbn Nasr tarikiyle İbn Ömer'den yaptığı bir rivayet de "beş gün" diyenleri te'yid etmektedir. Dârimî'nin rivayetine benzer başka bir rivayeti de Tirmizî, Ebû Bürde vasıtasıyla nakledip "Hasen - sahih, bu vecihden garib" demiştir.

Bu hadisin Müslim'deki rivayetinde Atâ'mn haber verdiği ihtilâf ve Kur'an-ı Kerim okuma konusundaki gün adedi yer almamıştır.[1490][119]

Bazı Hükümler

1. Allah (c.c.) kulun ibâdet etmek maksadıyla kendisini aşırı sıkıntıya sokmasını istemez.
2. Nafile oruç tutarken, bir gün tutup bir gün tutmamak efdaldır.
3. Kur'atj'ı hatmederken acele etmemelidir.[1491][120]

1390. ...Abdullah b. Amr (b. el-Âs)'dan rivayet edildiğine göre Abdullah Hz. Peygamber (s.a.)'e:
Ya Resûlallah! Kur'an-ı Kerim'i kaç günde okuyayım? diye sordu. Peygamber (s.a.):
“Bir ayda" buyurdu.
Ben bundan daha kuvvetliyim (daha kısa zamanda okuyabilirim). (Müellifin üstadı) Ebû Mûsâ (Muhammed b. el-Musennâ) Resûlullah "Kur'an'ı yedi günde oku" deyinceye kadar Abdullah'ın "noksanlaştırmasını istediğini" ve (ikisi arasında) geçen konuşmayı tekrarladı. Ab. allan:
Benim bundan daha fazlasına gücüm yeter deyince, Resülullah (s.a.):
"Üç günden daha az zamanda hatmeden (Kur'an'dan bir şey) anlayamaz" buyurdu.[1492][121]

Açıklama

Bundan önceki rivayetlerde İbn Amr'ın herhangi bir sorusuna işaret edilmeden Hz. Peygamberin direkt olarak Kur'an-ı ayda bir defa hatmetmesini emrettiğini görmüştük. Bu rivayette ise, önce Abdullah b. Amr'ın Resulullah'a Kur'an'ı kaç günde hatmetmesi gerektiğim sorduğu ve Efendimizin emirlerinin bu soruya cevap olarak vârid olduğu anlaşılmaktadır. Ama bu keyfiyet, rivayetler arasında bir tezada delâlet etmez. Çünkü Hz. Peygamber'in önce Abdullah'ın hergün Kur'anı bir defa hatmedip oruç tuttuğunu duyup bunun doğru olmadığını bildirmesi ve buna mukabil İbn Amr'ın; "Peki ya Resulullah! O halde Kur'an'ı kaç günde hatmedeyim?" diye sormuş olması muhtemeldir.

Hadiste Hz. Peygamberin ayda bir defa Kur'an'ı hatmetmesini söylemesine mukabil, İbn Amr'ın kendisinin daha güçlü olduğunu, dolayısıyla daha kısa zamanda okuyabileceğini Efendimize arz etmesi rivayet olarak yer almıştır. Aslında konuşma burada bitmemiş Hz. Peygamber, "öyleyse yirmi beş günde" demiş, İbn Anır daha azaltmasını istemiş ve bu karşılıklı azaltma arzusu yedi güne kadar inmiştir. Fakat bu ara metinde yer almamış sadece musannif, hocasının bunları teker teker saydığını söylemekle yetinmiştir.
Önceki rivayetlerde Resûlullah'ın en son yedi güne kadar inip daha az zamanda Kur'ân'm hatmedilemeyeceğini bildirdiği zikredilmişti. Bunda ise bu sürenin üç gün olarak sınırlandırılması ve Hz. Peyamberin; "Onu üç günden daha az sürede okuyan birşey anlayamaz" sözlerinden anlamaktayız. Bu rivayetten Kur'ân'ı Kerîm'i üç günden daha az bir süre zarfında hatmetmenin uygun olmayacağım anlamaktayız. Ebû Ubeyd'in, Tayyib b. Süleyman kanalıyla Hz. Âişe (r.anhâ)'dan rivayet ettiği; "Nebi (s.a.) Kur'ân'ı üç günden daha az bir zamanda hatmetmezdi" mealindeki hadis de bu rivayetin mânâsını takviye etmektedir. Said b. Mansûr'un sahih bir isnadla İbn Mes'ûd'dan mevköf olarak rivayet ettiği şu haber önceden Kur'ân'm yedi günden daha az zamanda okunmasının men edildiğini, sonra ise, üç günde okunmasına müsaade edildiğini gösterir: "Kur'ân'ı yedi günde hatmediniz, üç günden daha az zamanda okumayınız."[1493][122]

1391. ...Abdullah b. Amr (b. el-âs) -r.anhuma-'dan demiştir ki:
Resûlullah (s.a.) bana; "Kur'an'i bir ayda oku" dedi. "Ben güçlüyüm (daha kısa zamanda okuyabilirim)" dedim. Efendimiz, "onu üç günde oku (hatmet)" buyurdu.
Ebû Ali (el-Lü'lüî) dedi ki: Ebu Dâvûd'dan duydum ki, o Ahmed b. Hanbel'in, (seneddeki) "İsa b, Şâzân aklı başında bir kimsedir" dediğini işitmiş.[1494][123]

Açıklama

Hadisin sonundaki ta'lîk Ebû Davud'un talebesi Ebû Ali el-Lü'lüfye aittir. Bu sözü musannifin üstadı Muhammed b. Hafs'ın güvenilir olduğuna işaret etmek için nakletmiştir. Çünkü Ahmed b. Hanbel'in "Akıllı" dediği îsâ b. Şâzân, Muhammed b. Hafs'ın yeğeni (kız kardeşinin oğlu)dir. Yeğen akıllı olduğuna göre dayı da akıllı anlayışlı olur, denilmek istenmiştir. Bu

Türkçedeki "Oğlan dayıya, kız halaya çeker" vecizesine uygun düşen bir anlayıştır.
Bu babda geçen hadislerde Kur'ân-ı Kerîm'in hatmedilmesi için tayin edilen asgarî müddet, üç, beş, ve yedi gün olarak farklılık arz etmektedir. Ancak bu farklı rakamlar, hadisler arasında çelişki bulunduğu anlamına gelmez. Çünkü Hz. Peygamber'in Abdullah b. Amr ile bir kaç defa konuşup birisinde yedi, diğerinde beş bir başkasında da üç günü asgarî müddet olarak tayin etmiş olması muhtemeldir. Rivayetlerin siyakının farkıhğı bu ihtimale kuvvet kazandırmaktadır. Nitekim sahâbîlerin bu konudaki uygulamalarının farklı olduğu da görülüyor. Meselâ: İbn Mes'ûd, Kur'ân'i Kerim'i cumadan cumaya bir defa, ramazanda da üç günde bir hatmedermiş. Muâz b. Cebel üç günden daha kısa bir zamanda hatmi bitirmezmiş. Hz. Osman b. Affân da cuma gecesi Bakara sûresini okur ve perşembe gecesi hatmi tamamlarmış. Temim ed-Dârî'nin de haftada bir defa hatmettiği rivayet edilmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in hatmi konusunda tayin edilen zamanla ilgili görüşler bu babın ilk hadisinde verilmiştir.[1495][124]

Bazı Hükümler

1. Bu babın tüm hadisleri Hz. Peygamber (s.a.)'in ümmetine olan şefkat ve merhametine delildir.
2. Müslümanın güç yetirebileceği ibâdete devam etmesi teşvik edilmekte, kendisine ağır gelecek ve bıkkınlığa sebep olacak virdleri almamasına işaret edilmektedir.
3. Kur'ân-ı Kerim okunurken mânâsı düşünülmeli ve muhtevasını uygulama gayreti içinde olunmalıdır.[1496][125]

9. Kur'ânı (Okumak İçin) Hizblere Ayırmak[1497][126]

1392. ...Îbnü'l-Hâdî'den; demiştir ki:
Nâfi b. Cüoeyr b. Mut'im bana, "Kur'ân'ı kaç günde okuyorsun (hatmediyorsun)?" dedi. Ben, "öyle bir taksim yapmıyorum" dedim. Bunun üzerine Nâfi:
Öyle deme, şüphesiz ResûluJlah (s.a.), "Kur'an'dan bir cüz okudum" buyurdu.
(İbiiu'1-Hadi dedi ki:)

Zannederim Nâfi, Resûlullah\n bu sözünü Muğîre b. Şu'be'-den nakletti.[1498][127]

Açıklama

Yukarıdaki rivayet bir tabiinin sözüdür. Bu şekliyle rivayet mürseldir. Ancak İbnü'l-Hâdî'nin Hz. Peygamber'in sözünü Nâfi'nin, Muğîre b. Şu'be'den naklettiğine işareti, hadisi merfu sınıfına sokmaktadır.
Metinde görüldüğü üzere Îbnü'1-Hâdi, Nâfı'in Kur'ân-ı Kerimi kaç günde hatmettiğini sormasını hoş karşılamamış ve Kur'ân'ı parçalara bölmediğini söylemiştir. Ancak Nafi, bu cevâbın doğru olmadığını, Kur'ân-ı Kerim'i okumak için bölümlere ayırmanın caiz olduğunu, Hz. Peygamberin hadisinden delil getirerek ortaya koymuştur. Resülullah'tan nakledilen "Kur'ân'dan bir cüz okudum" tarzındaki beyânın, bu makamda zikredilmesi, tahzibden maksadın, Kur'an-ı Kerim'i cüzlere ayırma mânâsına geldiğini gösterir.[1499][128]

1393. ...Evs b. Huzeyfe (r.a.)'den; demiştir ki:
Sakîf Heyeti içinde Resûlullah (s.a.)'ın huzuruna geldik. Ahlâf sülâlesi Mugîre b. Şu'be'ye müsâfir oldu. Beni Mâlikileri de Hz. Peygamber kendisine ait bir çadıra aldı. Müsedded; "Evs, Sakîf den Resûlullah'a gelen bir heyetin içinde idi" dedi.[1500][129] Efendimiz her gece yatsıdan sonra bize gelir ve -Ebû Said'in dediğine göre- ayak üstü durarak anlatırdı. Hatta uzun süre ayakta kalmaktan dolayı biraz bir ayağı üzerine biraz da diğeri üzerine yaslanırdı. Hz. Peygamber'in en çok anlattığı şey, kavmi olan Kureyş'ten gördüğü ezâ ve cefâ idi. Resûlullah şöyle derdi: "Onlarla biz eşit değildik[1501][130] Biz zayıf ve zelil idik (on-larsa kuvvetli idiler) -Müsedded Mekke'de der- Medine'ye gelince harb nöbetleri[1502][131] onlarla bizim aramızda devam etti. Kâh biz onlara gâlib geliyoruz kâh onlar bize."
Bir gece Resûl-i Ekrem her zamanki geldiği vakitten geç geldi. Biz, "bu gece geç kaldın?" dedik. "Kur'ân'dan (okuduğum) cüz'üm aklıma geliverdi.[1503][132] Onu tamamlamadan gelmeyi istemedim" buyurdu.
Resûlullah (s.a.)'ın ashabına;
Kur'ân'ı nasıl hizblere ayırıyorsunuz? diye sordum:

Üç, beş, yedi, dokuz, onbir, onüç, mufassalları tek hizb (olarak); cevabını verdiler.
Ebû Dâvûd dedi ki: Ebû Said'in rivayeti (Müsedded'inkinden) daha tamdır.[1504][133]

Açıklama

Ahlâf, Sakîf kabilesinden bir sülâledir. "Yemin edenler" mânâsına gelir. Birbirleriyle yardımlaşmak üzere yemin ettikleri için bu isimle anılmışlardır. Muğîre b. Şu'be bu kabileden olduğu için ona müsafir olmuşlardır.
Benû Mâlik de Sakife mensup başka bir sülâledir. Bunları da Hz. Peygamber Mescidin bir köşesinde kurdurduğu çadıra almıştır. Gelen heyetin tamamı beş kişi idi. Bunların üçü Ahlâf dan ikisi de Benû Mâlik'dendi. bunların gelişi Efendimizin Tebûk seferinden dönüşünü takib eden ramazana rastlıyordu.
Sakîften heyet gelmesi ve onların İslâmı kabulü hadisesinin hulâsası şudur:
Hz. Peygamber sakiflilerden ayrılınca Urve b. Mesûd peşine takılıp ona yetişir ve İslâmı kabul eder. Bundan sonra tekrar memleketine dönmek ister. Hz. Peygamber, kavminin onu öldüreceğini hatırlatarak geri gitmemesini söylerse de o kabilesi arasındaki yerine ve saygınlığına güvenerek döner. Ama Resûlullah'ın dediği olur ve onu öldürürler. Bu hâdisenin üzerinden birkaç ay geçince Sakîfliler zayıf düşer ve kendilerinde komşularıyla harbedecek güç bulamazlar. Neticede müslüman olmak üzere Medine'ye bir hey'et gönderirler. Bunları yolda deve gütmekte olan Mugîre b. Şu'be görür, Resûlullah'a müjdelemeye gider. Yolda Ebû Bekir'le karşılaşıp ona keyfiyeti arz eder.'Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'e bu müjdeyi kendisinin vermek istediğini söyler ve gidip haber verir. Bu ara Muğîre gelen SakîflÜeri karşılayıp kendilerine İslâmı selâmı öğretir. Fakat bunlar câhiliye selâmı verirler. Hz. Peygamber onlar için mescidde bir çadır kurdurur. Gelen hey'et Efendimizden Lât adındaki putlarına üç yıl dokunmamasını isterler ama kabul edilmez. Bu sefer bir ay bırakmasını isterler, fakat Resulullah buna da müsaade etmez. Daha sonra namazdan muaf tutulmalarını ve putlarını kendi elleriyle kırmamalarını isterler. Hz. Peygamber putların kırılması konusundaki isteklerini kabul eder, namaz için ise "Namazı olmayan bir dinde hayır yoktur" buyurur. Daha sonra gelen elçiler müslüman olurlar.

Efendimiz kendilerine bir ferman verip en gençleri Osman b. Ebi'1-âs'ı onlara emir tayin eder. Efendimizin bu zatı seçmesine sebeb, onun dinî konulara hepsinden daha çok ilgi duyması idi. Bu hey'et memleketlerine dönerken Hz. Peygamber "Lâı"ı yıkmaları için Ebû Süfyan'la Muğîre b. Şûb'eyi de onlarla birlikte gönderdi. Putu yıkarken herhangi bir saldın olur korkusu ile akrabaları Muğîre'nin etrafını çevirdiler. Muğîre putu yıkmaya başladığı zaman Sakîflilerle alay etmek için bir çığlık kopardı ve bayılmış gibi kendini yere attı.Sonra gülerek kalktı "Ey ahmaklar, maksadım sizinle alay etmekti" dedi ve putu temelinden yıktı.[1505][134]

Bu hadisin Kuranın hiziblere bölünmesi konusuna alınmasındaki mak-sad, Kur'an-ı Kerim'i okumak için bölümlere ayırmanın caiz olduğunu işaret etmektir. Metinde görüldüğü üzere Hz. Peygamber (s.a.) müslüman olmak maksadıyla Medine'ye gelen Sakîf heyetini her akşam yatsıdan sonra ziyaret eder ve onlarla sohbet edermiş. Bir gün bu gelişi her zamanki vaktinden gecikmiş, bunun sebebi sorulduğunda da Kur'ân-ı Kerim'i hatm için günlere ayırdığı bölümü önceden okuyamadığını, oraya geleceği zamandan önce okumaya başladığını günlük kısmı okumadan gelmeyi uygun görmediği için geciktiğini söylemiştir.

Râvi Evs, Resûl-i Ekrem'in ashabına Kur'an-ı Kerim'i hatmetmek üzere nasıl bölümlere ayırdıklarını sormuş onlar da üç, beş, yedi, dokuz, onbir, onüç ve mufasallar olmak üzere ayırdıklarını söylemişlerdir. Buna göre Kur'an-ı Kerim yedi günde hatmedilmiş oluyordu. Sûrelerin günlere göre dağılışı şöyle idi:

İlk gün: Üç sûre, el-Bakara, ÂI-i İmran, en-Nisâ,

İkinci gün: Beş sûre, el-Mâide, el-En'âm, el-A'râf, el-Enfâl, et-Tevbe.

Üçnücü gün: Yedi sûre: Yûnus, Hûd, Yûsuf, er-Ra'd, İbrahim, el-Hicr, en-Nahl;

Dördüncü gün: Dokuz sûre: el-İsrâ, el-Kehf, meryem, Tâhâ, el-Enbiya, el-Hac, el-Mü'minûn, en-Nûr, el-Furkan.

Beşinci gün: Onbir sûre: eş-Şuarâ, en-Neml, el-Kasas, el-Ankebût, er-Rûm, Lokman, Elif-Lam-Mim, es-Secde, el-Ahzâb, Sebe', Fatır, Yâsîn.

Altıncı gün: On üç sûre: es-Saffât, Sâd, ez-Zümer, el-Mü'min, Fussi-Iet, eş-Şûrâ, ez-Zühruf, ed-Duhân, el-Câsiye, el-Ahkâf, Muhammed, el-Feth, el-Hucurât.

Yedinci gün: Kaf sûresinden Kur'ân'ın sonuna kadar olan sûreler.

Ahmed b. HanbeFin rivayetinde bu bölümler altı, beş, yedi, dokuz, onbir, onüç ve Mufassal grubu sûreler olarak ayrılmıştır. Sarihler, buradaki "altıyı" müstensih hatasına hamletmişler ve doğrusunun Sünen-i Ebû Dâvûd'da olduğu gibi, "üç, beş, yedi..." şeklindeki sıralama olduğunu söylemişlerdir. Görüldüğü gibi Fatiha suresi yapılan bu bölümlemenin dışında kalmıştır. Buna sebeb, bu sûrenin kısa oluşu olsa gerektir.[1506][135]

Bazı Hükümler

1. Dinin ahkâmını öğrenmek için yolculuğa çıkmak meşrudur.
2. Müsâfirlere ikram ve iyi muamele, güzel hareketlerdendir.
3. İhtiyaç hallerinde yatsı namazından sonra konuşmak caizdir.
4. Kur'ân-ı Kerîm'in oazı bölümlerine, cüz veya hizb denilmesi caizdir.
5. Kur'ân-ı Kerim'i okumayı ihmal etmemek ve bunu bir program çerçevesinde yapmak müstehabtır.
6. Kişinin kendisi için özel virdler tesbit edip bunlara devam etmesi meşrudur.
7. Tevhid inancına ters düşen en küçük bir konuda bile tâviz verilmez.[1507][136]

1394. ...Abdullah b. Amr (r.a.)'dan; demiştir ki: - Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu:
"Kur'an-i Kerimi, üç günden daha az zamanda okuyan (hatmeden), ıııanaUnnı anlayamaz."[1508][137]

Açıklama

Tirmizî, bu hadisi çin "hasen-sahihdir" der. Daha evvel geçen 1390 no'lu hadisin içerisinde işaret edilen bir mânâ burada müstakil olarak tekrar edilmiştir. Mezkûr hadisin izahında da işaret edildiği gibi, kısa zamanda Kur'ân-ı Kerim'i hatmetmek mutlaka kıraatin adabında bazı şeyler feda etmeyi gerektirir. Hadis-i şerif üç günden daha az olan süreyi sakıncalı "kısa süre" olarak belirlemiştir. Kur'ân'ı üç günden kısa zamanda hatmetmenin men'edilmesine sebeb, mânâsının anlaşılmaması endişesidir. Çünkü Kur'an-i Kerim kanlaşılması ve tatbik edilmesi, fert ve cemiyet hayatına hâkim

kılınması için indirilmiştir. Akif merhumun ifadesiyle, mezarlıklarda okunmak ya da fal bakmak için değil.
Bu hadis, Müslümanların Kur'an dilini öğrenmelerinin lüzumuna da işaret etmektedir.
Hadis-i şerifin delâletinden, Kur'an-i Kerim'i hatmetmenin asgari süresini rakamla değil, manayı anlayabilme güç ve kabiliyeti ile sınırlamak gerektiği anlaşılmaktadır.[1509][138]

1395. ...Abdullah b. Amr(r.anhumâ)'dan rivayet edildiğine göre O Resûlullah (s.a.)'e:
Kur'an kaç günde okunur (hatmedilir)? diye sormuş. Efendimiz: "Kırk günde” sonra "bir ayda"; sonra "yirmi, onbeş, on ve yedi günde" buyurmuş daha aşağı inmemiştir.[1510][139]

Açıklama

Tirmizî bu hadisi "Kur'an-ı Kerimi kırk günde okuyunuz" lâfzı ile Vehb b. Münebbih'den muttasıl olarak rivayet etmiş ve "hasen-garib" demiştir. Tirmizî'nin başka bir rivayeti ise mürseldir.
Bu hadis Kur'ân'ın hatmedileceği asgarî müddet itibariyle 1388 no'lu Ebû Seleme hadisine muvafık olmakla beraber, ekseri müddet yönünden gecen hadislere muhaliftir. Çünkü bu konudaki diğer hadisler de azamî müddet bir ay olarak zikredildiği halde, burada kırk gün denilmiştir.
Rivayetler arasındaki bu farklılık, hadisenin tekrarlanışına hamledilerek izâle cihetine gidilmiştir .Bir seferinde râvilerden birisi kırk günü duyup nakletmiş başka bir seferinde bir başkası bir ay işitip rivayet etmiştir.
Bu hadis esas alınarak Kur'an'ı en fazla kırk günde bir defa hatmetmenin gerekli olduğu söylenilmiştir.[1511][140]

1396. ...Alkame ve Esved'den; demişlerdir ki: îbn Mesûd'a bir adam geldi ve;
Ben mufassal(lar)'ı bir rekatte okurum, dedi. Bunun üzerine Îbn Mes'ûd şunları söyledi:
Şiir geveler gibi süratli ve kötü hurma saçar gibi saçarak mı (okursun)? Resûlullah (s.a.) ise, (mânâda) birbirine benzeyen sûreleri bir rekatte okurdu: "Necm ve Rahman" surelerini bir rekatte "îkterabet ve el-Hakka"yı

bir rekatte; "Tûr ve Zâriyâtı" bir rekatte, "Vakıa ve Nûn"u bir rekatte; "Se'ele Sâilün ve Nâzi'âf'ı bir rekatte, "Mutaffi-fîn'i ve Abese"yi bir rekatte; "(el-Müddessir ve el-Müzemmil"i bir rekatte: "Hel etâ ve Lâ-uksimu biyevmi'l-kiyâme"yi bir rekatte, "Amme yetesâ'elûne ve eI-Mürselât"ı bir rekatte, "Duhân ve İze'ş-Şemsu küv-virefi de bir rekatte (okurdu)[1512][141]
Ebû Dâvûd dedi ki: Bu îbn Mes'ud'un -Allah ona rahmet buyursun- tertibidir."[1513][142]

Açıklama

Hadisin Müslim'deki bir rivayeti buradakinin bir bölümüdür.Rivayette İbn Mes'üd'a gelen adamın adı açıklanmamıştır.Müslim'in rivayetinden anladığımıza göre bu zât Nehîk b. Sinan'dır. Yine Müslim'in rivayetinden anladığınıza göre, bu zâtın; "ben bir rekatte mufasalları okurum" demesine sebeb olan hâdise şudur:
Nehîk, İbn Mes'ûd'a gelerek "Ya Ebâ Abdirrahman,mi, yoksa mi okursun? diye sordu.Bunun üzerine İbn Mes'ud:
Sen bundan başka Kur'ân'ın tümünü araştırdın mı? dedi. Nehîk:
Şüphesiz ben bir rekatte mufassal(lar)ı okurum, karşılığını verdi." Hadiste "şiir geveler gibi acele ederek" diye terceme ettiğimiz, çok sür'atH okuma yerine kullanılan bir tâbirdir. Arablar genellikle şiiri böyle süratli okudaklan için bu şekilde ifade edilmiştir.
"Kötü hurmaları saçar gibi saçarak" şeklinde terceme ettiğimiz ifâdesi de, Kur'an-ı Kerim'i tertîl üzere okumayı terk etme manasına kullanılmıştır. Kuru ve kötü hurmalar toplanmayıp dağınık bir halde terk edildiği için işaret edilen manada kullanılmıştır.
Bu ifâdelerden anlaşıldığına göre İbn Mes'ûd Nehîk'in bütün mufasalları bir rekatte okuyuşunu doğru bulmamış ve bu şekildeki okuyuşu acele ile şiir okumaya benzetmiştir. Ayrıca İbn Mes'ûd bu şekildeki bir okuyuşun sünnette yeri olmadığını ancak Hz. Peygamberin birbirinin benzeri olan sureleri tek rekatte birleştirdiğini söylemiştir. Bu benzerlikten maksad, uzunluk ve kısalık yönünden değil, mânâ yönünden olmalıdır. Hafız İbn Hacer, Fethu'1-Bârî adlı eserinde bu benzerlik için, "Yani mev'iza, hikmet ve kıssalar gibi mânâ benzerliği olanları, uzunluk yönünden benzer olanları değil. Nitekim bu, sûrelerin tâyininde ortaya çıkacaktır" der.

Bu mesele için Taberî de; "Bundan maksadın âyet adedi bakımından olan eşitlik olduğunu zannediyordum. Bu sûreleri araştırınca böyle bir şeye rastlayamadım" demiştir.
Metinde görüldüğü gibi, İbn Mes'ûd, Hz. Peygamber'in benzer sureleri bir rekatte okuduğunu söyledikten sonra bunların tafsiline geçmiş ve bu sûreleri teker teker söylemiştir.
Buharî'nin Ebû Vâil'den yaptığı rivayette Abdullah b. Mes'ûd; "Ben Resûlullah (s.a.)'in okuduğu birbirine yakın surelerden on sekiz tane mufassal grubundan, iki sure de "Hâ-mim"lerden biliyorum" demektedir. Buhârî'nin bu rivayeti ile Ebû Davud'un üzerinde durduğumuz rivayeti arasında bir farklılık göze çarpmaktadır. Çünkü burada "Ha-mîm"lerden sadece birisi anıldığı halde orada ikisi zikredilmiştir. Bu farklılık ya tağlib'e hami edilerek veya bir hazfin olduğu göz önüne alınarak izâle edilmiştir. Takdirî "Ve iki sure, bunlardan birisi Hâ-mim"lerden şeklindedir.
Ebû Davud'un rivayetin sonunda "Bu, îbn Mes'ud'un tertibidir" demesi, bu tertibin bilinen düzene muhalif olduğu şeklindeki bir vehmi defetmek içindir.
İbn Hacer, "Bu, İbn Mes'ud'un mushafının tertibinin Osman'ın mushafındaki tertipden farklı olduğunu gösterir. İbn Mes'ud'un tertibi nüzul sırasına göre değildir. Fatiha, Bakara, Nisa ve al-i îmran, düzenine göredir" der. İbn Hacer'in dediğine göre Hz. Ali'nin mushafı, nüzul sırasına göre tertib edilmiştir. Bu mushafın tertibi "İkrâ, Müddessir, Nûn ve'l-kalem, el-Müzzemmil, Tebbet, Tekvîr, Sebbih..." şeklindedir.
Bugün elimizde bulunan mushafın tertibi hakkında Ebû Bekr el-Bâkıllânî şöyle der: "Hz. Peygamber'in Kur'ân'm bu sekide sıraya konulmasını emretmiş olabileceği muhtemel olduğu gibi, sahâbilerin içtihadına dayanması da mümkündür." Evs b. Huzeyfe'den rivayet edilen bu haber bu tertibin, Hz. Peygamber'in hadisine dayandığını göstermektedir.[1514][143]

Bazı Hükümler

1. Kur'ân-ı Kerim'i tertîl ve tecvîdine riâyet etmeyerek meharıcı hurufa dikkat etmeden, manasını düşünmeden acele okumak caiz değildir. Nitekim bu şekildeki okuyuşu Hz. Peygamber (s.a.) bir hadis-i şerifinde "Bazdan

Kur'an'ı okurlar ama onların okuyuşu boğazlarından aşağı inmez"[1515][144] sözleri ile ifade etmiştir.
2. Bir rekatte iki sûreyi birleştirmek caizdir. Bunun nafile namazlarda da caiz olduğunda bir ihtilâf mevcut değildir. İbnu'l-Kayyim farzlarda caiz olmadığını söylemiş, bu hadisde namazın farz mı yoksa nafile mi, olduğuna dâir bir işaretin olmayışını gözönüne alarak, "bu konuda hiçbir şey vârid olmamıştır" demiştir. Ancak farzın bir rekatında iki sûreyi birleştiren birini Hz. Peygamber'in gördüğü halde men'etmeyip ikrar ettiği sabittir. ı
3. Bir müslüman diğer bir müslümamn hatalı bir davranışını gördüğü zaman "bana ne" deyip geçmemeli, o hatayı düzeltme yönüne gitmelidir.[1516][145]

1397. ...Abdurrahman b. Yezîd'den; demiştir ki:
Ebû Mes'ud Kâ'be'yi tavaf ederken kendisine Kur'ân-ı Kerimeden geceleyin okunması kâfi olan mikdarı sordum. Şu karşılığı verdi:
Resûlullah (s.a.); "Her kim bir gecede Bakara sûresinin son iki âyetini okursa, bu ona kâfidir" buyurdu.[1517][146]

Açıklama

Hadisin, Buhârî'nin Meğâzi bölümündeki bir rivayetinde Abdurrahman, hadisi Ebû Mes'ûd'dan değil, Alkame'den nakletmiştir.
Abdurrahman b. Yezid'in Ebû Mes'ûd'a sorduğu sorunun metni hadiste yer almamıştır. Ancak siyaktan tercemede parantez içerisine aldığımız mana olduğu anlaşılmaktadır. Müslim'deki şu rivayet de bu sual açıkça görülmektedir:
Abdurrahman b. Yezîd der ki: Kâ'be'nin yanında Ebû Mes'ûd ile karşılaşıp Bakara Sûresi'nin son iki âyeti konusunda senden bir haber geldi, (doğru mu), diye sordum. "Evet, Resûlullah (s.a.); "Bir gecede Bakara sûresinin son iki âyetini kim okursa, bunlar kendisine yeter" buyurdu" dedi.
Bilindiği gibi Bakara Sûresi'nin son iki âyeti yatsı namazlarından sonra, mihrâbiye olarak okunan “Amenerrasûlü"dür. Bu hadis yatsıdan sonra sadece (diye başlayan) bir âyetin okunmasının sünnete uygun olmadığını göstermektedir.
Rivayetin sonundaki ona yeter" sözünü birkaç şekilde anlamak mümkündür:

a. Geceyi ihya yönünden kâfidir. Gece namazı yerine geçer. İbn Adiyy'in İbn Mes'ûd'dan rivayet ettiği şu haber bu manayı te'yid etmektedir:
Resûlullah (s.a.); "Allah (c.c.) Cennet hazinelerinden iki âyet indirdi. Rahman, onları, mahlûkatı yaratmadan ikibin sene önce eliyle yazdı. Her kim yatsıdan sonra bu âyetleri okursa bu gece namazı yerine kâfidir" buyurdu.
b. Şeytana karşı kâfidirler. Bu anlayışın delili Taberânî'nin ceyyid (sahih) bir senedle Şeddâd b. Evs'den rivayet ettiği şu merfû hadistir: "Şüphesiz Cenabı Allah, semaları ve yerleri yaratmadan iki bin sene önce bir kitap yazıp ondan iki ayet indirmiş, bunlarla Bakara sûresini sona erdirmiştir. Bu âyetler üç gece bir evde okunmazsa oraya şeytan yaklaşır."
c. Bütün kötülüklere karşı kâfidir.
d. İtikadî esaslarda kâfidir.
e. İnsanlardan ve cinlerden gelecek kötülükleri defetmeye kâfidirler. Bütün bu mânâlarının tümünü birden murad etmek de mümkündür. Buna mâni olacak bir şey söz konusu değildir.
Bu âyet-i kerimelere böyle bir faziletin tahsis edilmesinin hikmeti muhtevaları bakımından olmalıdır. Orada Ashab-ı kiram övülmekte ve onların imana olan bağlılıkları dile getirilmektedir. Ayrıca bu âyet-i kerimeler mü'-minlerin Rablerine dönüp niyaz etmelerini, yalvarmalarını ihtiva etmektedirler.
Bakara Sûresinin sonundaki bu âyetler hakkında başka hadisler de vârid olmuştur. Hâkim'in Ebu Zer'den rivayet ettiği şu hadis bunlardan biridir: "Allah (c.c.) Bakara Sûresini iki âyetle bitirdi. Bunları bana Arşın altındaki hazinesinden indirdi. Onları öğreniniz, kadınlarınıza ve çocuklarınıza öğretiniz. Çünkü onlar namazdır, Kur'ân'dır, duadır."
Hadiste işaret edilen sevabı elde edebilmek için bu âyetlerin mutlaka namazdan sonra okunması şart değildir. Yatsı namazının içinde okunması ile de aynı netice alınabilir.[1518][147]

1398. ...Abdullah b. Amr b. el-Âs (r.anhumâ)'dan; dedi ki: Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu:
"(Geceleyin) on âyet okuyan bîr kimse gafillerden yazılmaz. Yüz âyet okuyan bir kimse geceyi ihya edenlerden sayılır. Bin ayet okuyan da (sevabı) kantarlarla verilenlerden yazılır."[1519][148]

Ebû Dâvûd dedi ki: İbn Huceyre ei-Esgar, Abdullah b. Abdurrahman b. Huceyra'dır.[1520][149]

Açıklama

Hadis-i şerifin tercemesi Hâkim'in rivayeti de gözününe alınarak yapılmıştır. Çünkü orada buradaki cümlesinin yerine ifâdesi yer almıştır. Bu rivayeti hiç nazar-i itibara almadan hadisi şu şekilde terceme etmek de mümkündür: "On âyet okuyarak (gece) nanıaz(ı) kılan bir kimse gafillerden yazılmaz. Yüz âyetle bu namazı kılan geceyi ibâdetle geçirenlerden, bin âyetle kılan da (sevabı) kantarlarla verilenlerden yazılır."
Ecrin kantarlarla verilmesinden maksad, sevabın çokluğuna işarettir, en-Nihâye'de kantarın bin ikiyüz okkaya denk olduğu söylenmektedir.
Hadis-i şerif mü'minleri geceleri Kur'ân okumaya ve namaz kılmaya teşvik etmektedir. Okunan Kur'ân'ın azlığı veya çokluğu, sevabın da aynı oranda az veya çok olmasını gerektirir. Mü'minleri Kur'ân okumaya teşvik sadedinde daha bir çok hadis vârid olmuştur.[1521][150]

1399. ...Abdullah b. Amr b. el-âs (r.anhumâ)'dan; demiştir ki: Bir adam Resûlullah (s.a.)'a gelip:
Ya Resulullah, bana (Kur'ân'dan birşey) öğret, dedi. Peygamber (s.a.):
"Başında (eliMânı) râ olan sûrelerden üçünü oku" buyurdu. Adam:
Yaşım ilerledi, hafızam durgunlaştı, dilim ağırlaştı, dedi. Peygamber (s.a.);
"Hâ-mîm'lerden üçünü oku" buyurdu. Adam aynı mazeretleri ileri sürdü. Peygamber (s.a.); "Müsebbihât (başında olan süreler)den üçünü oku" buyurdu.
Adam yine evvelki dediklerim söyledi ve;
Ya Resûlallah! Bana (her türlü hay in) içinde toplayan bir tek sûre öğret, dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.) zilzâl sûresini bitirinceye kadar okuttu (öğretti). Bunu müteakiben adam:
Seni hak ile gönderen (Allah)'a yemin ederim ki, ebediyyen buna bir şey ilâve etmeyeceğim, dedi. Sonra arkasını dönüp gitti. Buna karşılık Peygamber (s.a.) iki defa:
"Adamcağız kurtuldu" buyurdu.[1522][151]

Açıklama

Hadis-i şerifte bahsi geçen adamın kim olduğu belirtilmemiştir.Ancak ifâdeleri yaşı ilerlemiş bir ihtiyar olduğunu göstermektedir.
Bu zât ömrünün sonuna doğru Resûlullah'a uzun uzadıya Kur'ân-ı Kerim öğrenmesinin ve okumasının mümkün olmadığını, İlerleyen yaşı ve ağırlaşan hafızasının buna el vermediğini mazeret göstererek kendisine bir çok hayrı ihtiva eden bir sûre öğretmesini istemiş ve o da zilzâl süresini öğretmiştir.
Tirmizî, Beyhakî ve Hâkim'in İbn Abbâs'dan merfu olarak rivayet ettikleri bir hadiste Peygamber (s.a.); "Zilzâl sûresi Kur'an-ı Kerim'in yansına denktir"[1523][152] buyurmuştur. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in ahkâmı dünyaya ait olanlar ve âhirete dâir olanlar olmak üzere iki kısımdır. Bu sure âhiret ahkâmına ait esasları özetle içine almaktadır. Ayrıca hayır ya da şer olsun yapılan her amelin karşılığının görüleceği de belirtilerek hayra teşvik edilmiş, serden uzak durulması öğretilmiştir. Sûre'nin bu muhtevası gözönünde bulundurularak Kur'ân'ın muhtevası da dikkate alınırsa, "Kur'ân'm yarısına eşit olduğu" ifadesinin hikmeti daha iyi anlaşılır.
Ka'bû'l-âhbâr şöyle der: "Muhammed (s.a.)'e iki âyet indirilmiştir ki bunlar, Tevrat, İncil, Zebur ve sahifelerde olanları içine almışlardır. Bu âyetler zilzâl süresindeki "Herkim zerre ağırlığı hayır yaparsa karşılığını görecektir ve her kim zerre ağırlığı şer işlerse o da karşılığını görecektir" âyet-i kerimeleridir.[1524][153]
Ahmed b. Hanbel'in Sa'sa'a b. Muâviye'den rivayet ettiğine göre o Hz. Peygamber (s.a.)'e gelmiş, Efendimiz de kendisine bu âyeti okumuş. Bunun üzerine Sa'sa'a; "Bu bana yeter, Kur'ân'dan başka birşey işitemesem de önemi yok" demiştir.
Buhârî ve Müslim'in Ebû Hüreyre'den rivayet ettikleri şu hadis de bu sûrenin faziletine delâlet etmektedir.
Resûlullah (s.a.)'a eşeklerin zekâtı soruldu o da şu cevabı verdi:
"Bu konuda manâsında müstakil (çeşitli mana ve faziletleri toplayan) şu âyetten başka bir şey inmedi" buyurup âyetini okudu.
Yukarıda naklettiğimiz haberler, üzerinde durduğumuz Zilzâl sûresİ'-nin kadr ve kıymetine işaret yönünden herhangi bir izaha ihtiyaç bırakmayacak derecede açıktır. Bunlara ilâveten bu sûrede kıyamet ahvâlinin zikredilmesi

ve insanları hayra teşvik edip serden sakındıran âyetlerin bulunması da dikkatten uzak tutulmamalıdır.[1525][154]

Bazı Hükümler

1. Kişi bilmediklerini sorup öğrenmelidir. Duyduğu, takatim aşan cinsten ise, bu konuda ruhsatı araştırmalıdır.
2. İslâm dini zorluğu, değil kolaylığı esas alan bir dindir.
3. Kur'ân-ı Kerim'in tamamı efdal olmakla, birlikte bazı sûreleri özel faziletleri hâizdirler.
4. Zilzâl sûresi özel önemi olan sûrelerden biridir. Uzun sûreleri öğrenip okumaya gücü yetmeyenler böyle kısa süreleri öğrenip onları okumalıdırlar ve Kur'ân okumanın sevabından mahrum kalmamalıdırlar.[1526][155]

10. Âyetlerin Sayısı
(Okuyana şefaatte bulunacak bir sûrenin âyet sayısı)

1400. ...Ebû Hureyre (r.a.)'ın rivayet ettiğine göre, Resûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kur'an-ı Kerim'de otuz âyetlik bir sûre vardır. Sahibine (onu ezberleyip okuyana) bağışlaıuncaya kadar şefaat eder. O, (diye başlayan sûre-i mülk)dür."[1527][156]

Açıklama

Görüldüğü gibi hadiste Mülk sûresinin onu okuyana şefaatçi olduğu ve bu şefaatin Cenab-ı Hakk'ın bağışlamasına kadar devam edeceği bildirilmektedir. Şefaatin sûreye isnâd edilmesi hakikattir.Yâni şefaat edecek olan, bizzat sûrenin kendisidir. Muhammed b. Nasr'ın rivayet ettiği, "Kur'ân şefaatçidir ve şefaati makbuldür" mealindeki hadis bu manayı te'yid etmektedir. Bu surenin okunmasının okuyanın kurtuluşuna ve Resûlullah'm şefaatine sebeb olması da muhtemeldir. Buna göre şefaatin sureye iaıiâd edilmesi mecazî olmuş olur.
Besmelenin sûrelere dâhil olmadığını söyleyenlerin dayandığı hadislerden biri de budur. Çünkü bu sûre besmele hâriç otuz âyettir. Şayet besmele sûreden sayılsaydı o zaman bu sûrenin âyet sayısının otuz değil, otuz bir

olması gerekirdi. Hanefî ve Malikîler bu görüşe sahiptirler. Şâfiilerden bir rivayete göre besmele müstakil Nr âyet değildir. İlk âyetin bir parçasıdır. Bu izaha göre âyet sayısı yine otuz eder.
Hadis-i şerif Mülk Sûresi'nin faziletine ve kadrinin yüceliğine delâlet ve okunmana teşvik etmektedir. Bu konuda başka hadisler de vârid olmuştur, bunlardan bazıları:
"Kim bir gecede Mülk suresini okursa sevabını çoğaltmış ve güzel bir iş yapmış olur."[1528][157]
"İbn Abbâs bir adama, ' - Sana sevineceğin bir hadis hediye edeyim mi, diye sordu. O da,
Evet dedi. Bunun üzerine İbn Abbâs adama;
Mülk sûresini oku, ailene, bütün çocuklarına, evinin küçüklerine ve komşularına öğret. Çünkü o kıyamet gününde Rabbi katında okuyucusu için kurtarıcı ve mücâdele edicidir, dedi."[1529][158]
Şu hadis de Mülk Sûresinin kabir azabına mani olduğunu bildirmektedir: "Sahabilerden biri bilmeden çadırını bir kabrin üzerine kurdu. Bir de ne görsün, bir adam Tebâreke Sûresini (Mülk Sûresini) sonuna kadar okumuyor mu? Bunun üzerine hemen ResûlrUah (s.a.)'a gelip:
Ya Resûlallah! Ben oranın kabir olduğunu bilmeden çadırımı bir kabrin üzerine kurmuşum. Bir de gördüm ki bir adam sonuna kadar Tebâreke (Mülk) Sûresini okuyor! dedi. Bunun üzerine Hz, Peygamber: "O sûre (azaba) mânidir, kurtarıcıdır. Kabir azabından kurtarır" buyurdu."[1530][159]
Tebâreke (Mülk) Sûresi'nin faziletini gösteren başka bir hadis de şu mânâdadır:
"Tebâreke sûresi kabir azabına mânidir. Adam ölünce baş tarafına gelinir, başı:
Size buradan yol yok çünkü o bende Mülk sûresini okurdu, der. Karnı tarafından gelinir;
Vol yok, o bana mülk suresini koydu, der. Ayaklan tarafından gelirler ayakları:
Bu taraftan size yol yok, çünkü o benim üzerimde Mülk sûresini okurdu der. O Mülk Süresidir, Tevrat'ta vardır. Onu bir gece okuyan o gecedeki sevabını artırmış olur."[1531][160]

32. SAÇI TARAYIP DÜZENLEMEK

4159... Abdullah b. Muğaffel şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a) (sık sık) saç taramayı nehyyetti ancak gün aşırı olanı müstesna.[1532][1]

Açıklama

"Gün aşın" diye tercüme ettiğimiz (ğıbben) kelimesinin mânâsı konusunda değişik şeyler söylenmiştir. Nihâye'de bu kelimenin. "Günler sonra ziyarete gelme': manasında olduğu ifâde edilir. Hasen: "Haftada bir defa taranma" olduğunu söyler. Ahmed b. Hanbel ise, "Gün aşırı taranmak" der. Bazı alimler de: "Ara sıra taranmak" mânâsına geldiğini belirtirler. Bunlardan en meşhur mânâ tercemede verdiğimiz mânâdır.
Hangi mânâ olursa olsun, hâdis-i şerif çok sık taranmanın doğru olmadığına delâlet etmektedir. Herhalde bu nehyden maksat, vehim derecesinde süslenme üzerine düşmemek, dünyaya haddinden fazla değer vermemektir. Yoksa temizlenmemeyi veya düzensizliliği teşvik değildir. Çünkü dinimiz temizliğe ve düzene son derece önem veren bir dindir. Ancak, temiz olacağım veya yakışıklı görüneceğim diye hastalık derecesinde süs düşkünlüğü de elbette doğru değildir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a)'de saçına yağ sürer, sakallarını tarardı.
Nesaî'nin Ebû Katâde'den rivayet ettiği bir haber ise her gün taranmanın meşruiyetine delâlet etmektedir. Anılan haberlerde ifâde edildiğine göre Ebû Katâde'nin kâküiü vardı. Rasûlullah (s.a) kendisine, saçına iyi bakmasını ve onu her gün taramasını emretti. Aynı haberin Muvatta'daki nakline göre, Ebû Katâde saçlarının günde iki defa tarardı.
4163 numarada gelecek olan hadiste de Resûlullah (s.a) saçlara iyi bakılmasını emretmektedir.
Bu hadisler gösteriyor ki; saçı temiz ve düzenli tutmak Hz. Peygamber'in emridir. O halde, üzerinde durduğumuz hadisteki nehyi zahirine hamletmemek icâbeder.
Munzirî 4163 numarada gelecek olan hadisle, bu üzerinde durduğumuz hadisin birbirleri ile çelişkili göründüğüne işaret ettikten sonra, bu hadislerin arasını telif için şunları söyler.: "Her gün taranmayı nehyeden hadisin, çok sık saç tarayarak, bir hastalık veya soğuktan zarar görülecek

hale düşülmesine hamledihnesi muhtemeldir. Ayrıca, Ebu Katâde'nin günde iki defa saçlarını yağlaması üzerine, bunun gerekli bir iş zannedilmesini önlemek ve bu konudaki sünnetin gün aşın olduğunu beyân için irâd edilmiş olması da mümkündür."
Münavî de sık sık saç taramanın nehyediliş hikmetini bu davranışın Acemlerin ve dünya ehlinin âdeti oluşuna bağlar.
Konuyu özetlersek diyebiliriz ki, müslüman temiz ve düzenli olmalı, kılık ve kıyafetine dikkat etmelidir. Ancak, düzenli olma gayreti ile ifrata sapmamalı, bu işi hastalık derecesine getirmemelidir.[1533][2]

4160... Abdullah b. Büreyde'den rivayet edildiğine göre;
ResûluIIah (s.a)'in ashabından birisi, Mısır'daki Fedâle b.Ubeyd'e gitti, yanına yarıp;
"Ben seni ziyarete gelmedim. Ama, ikimiz Re.sûlullah (s.a)'dan bir hadis işitmiştik. Senin, o hadis hakkında bilgin olduğunu umarım" dedi.Fedâle:
O nedir?
Şöyle Şöyle
Bu ne hal! Sen. bu bölgenin emiri olduğun halde, saçın başın dağınık; Fedâie:
Çünkü Rasûlullah (s.a) bizi, çok süslenmekten nehyetti.
Ne o? senin ayakkabın da yok!
ResûluIIah bize, zaman zaman yalınayak yürümemizi emrederdi.[1534][3]

Açıklama

Hâdis-te "Çok süslenmek" diye terceme ettiğimiz kelimesi, bâzı nüshalarda âzılarında da şeklindedir. Ahmed b. Hanbel'in müsnedindeki rivayette de denilmiştir.
Yine Ahmed b. Hanbel'in Müsnedi'nde, gelen sahabî'nin Fedâle (r.a)'e şarkı söyleyen kişi ile ilgili olduğu ifâde edilmektedir.
Hâdis-i şerifte'sık sık saç taramanın nehyedildiği ve arasını yalınayak yürümenin teşvik edildiği görülmektedir.
Saç tarama konusu, bir önceki hadiste ele alınmıştı, burada ilâve ola rak şunu diyebiliriz: "Bu hadis, normal bir şekilde saç taramanın meşru Dİduğuna delâlet etmektedir."

Hadiste bir de arasıra yalın ayak yürümenin teşvik edildiği görülmektedir. Bu konu şerhlerde pek açıklanmamıştır, kanaatimizce bunun teşvikindeki hikmet, kişinin aczini ve Allah'a olan ihtiyacım hatırlaması, kibi-t-e kapılmaması ve Dünya'ya bağlanmamasını temindir.
Aliyyü'l- Kâri, arasıra yalınayak gezmenin, aynı zamanda bir eğitim olduğunu, kişinin mecbur kaldığı zaman yalınayak yürüyebilmesini temine yaradığına dikkati çeker ve "zaman zaman"' ifadesinin bu mânâyı teyid ettiğini söyler.[1535][4]

4161... Ebû Umâme (r.a)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir.
Bir gün sahâbîler, Resûlullah'ın yanında dünyayı andılar. Bunun üzerine ResûluIIah "Duyunuz duyunuz, şüphesiz bezâze imândandır şüphesiz bezâze imandandır" buyurdu. Râvî: Bezâze; cildin kuru olması ve perişanlıktır" der.
Ebû Davûd der ki, o (Ebû Omâme) Ebû Ümâme h. Salebe el-Ensâri'dir.[1536][5]

Açıklama

Münzirî'nin belirttiğine göre, Ebû Amr En-Nemrî, bu hâdisin isnadında ihtilâf edildiğini, onun için bununla ihticâcm mümkün olmadığını söyler.
Hadisin zahiri, kişinin düşkün ve perişan bir halde görünmesinin imanın alâmeti olduğuna delâlet etmektedir. Ebû Davûd sarihleri bu konu üzerinde hiç durmamışlardır. Aliyy'ül - Kâri konu üzerinde durmuş. Mir-kat'taTürbişti'den naklen şöyle demiştir: "Hadisten murat şudur; tevâzû, süslenmekte aşırı gitmemek müminlerin alâmetidir. Kişiyi bu hâle sevkeden imanıdır."
Bu izaha göre "bezâze" den maksat tevâzû ve sadeliktir.
El-Münzirî "Eski elbise giymek, süslenmeyi terk etmek, tevâzû ve nefsi kibirlenmekten uzak tutmak için olursa iman ehlinin âdetleri nderi-dir. Ama, cimrilikten dolayı veya başkalarına karşı fakir görünmek maksadıyla olursa övülecek bir davranış değildir" der.
Eski elbise giymenin imanın şubelerinden sayılması, insanlara eziyet veren şeyleri yoldan atmaya benzer. Yani nasıl ki insanlara eziyet veren şeyi

yoldan atmak imânın şubelerinden ise, imâna zarar veren kibir ve buna sebep olan şeyleri izâle de imânın şubelerindendir.[1537][6]

2. Güzel Koku Müstehaptır?

4162... Enes b. Mâlik (r.a); demiştir ki :
Resûlullah (s.a)'iri sûkkesi (güzel bir esans)'ı vardı, ondan sürünürdü. Sûkke: Değerli bir esans çeşididir.[1538][7]

Açıklama

Bazı alimler sûkkenin, içerisinde çeşitli esansların bulunduğu bir kap olduğunu söylerler. Avnü'I-Mâbûd'da da bu ikinci mânânın daha uygun olacağına dikkat çekilmekte ve çünkü eğer maksat, esans olsa idi "Resûlullah ondan storünürdü" denilmez, "Onu sürünürdü" denilirdi, denilmekledir.
Hâdis-i şerif güzel koku sürünmenin mestehap olduğuna delâlet etmektedir. Nesaî, Ahmed, İbn Ebî Şeybe ve Hakim'in rivayet ettikleri bir hadiste de Efendimiz, "Bana dünyadan kadınlar ve güzel koku sevdirildi. Gözümün sevinci de namazdadır." buyurmuştur.[1539][8]

3. Saçı Düzeltmek

4163... Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre: Resûlullah (s.a) şöyle buyurmuştur:
"Saçı olan kimse ona ikram etsin.[1540][9]

Açıklama

Hâdis-i şerif saçı olanların saçlarına bakmalarını, onları düzgün ve temi/ tutmalarını teşvik etmektedir. Halbuki 4159 numarada geçen hadiste, saçların sık sık değil ancak gün aşırı taranması emredilmekte idi, Bu yüzden iki hadis arasında bir çelişki olduğu izlemini ortaya çıkmaktadır. Aslında böyle bir çelişki yoktur. Çünkü orada işaret edildiği gibi, önceki hadisten maksat, saç bakımını bir hastalık haline getirmemek, aşırılığa kaçmamaktır.

Bu hadis ise, usûlü dairesinde ve aşırılığa kaçmadan saçları temizleyip düzeltmektir. Bu mânâ İslâm'ın ruhuna ve gayesine uygundur.[1541][10]

4. Kadınların Kına Yakmaları

4164... Kerime Binti Hamam (r.a)'den rivayet edildiğine göre bir kadın, Hz. Aişe (r.a)'ye gelip, kına yakmanın hükmünü sordu.Hz. Aişe:
"Bunda bir mahzur yok, ama ben hoşlanmıyorum. Çünkü habîbim Resûllah (s.a) onun kokusunu sevmezdi." dedi.[1542][11]
Ebû Davûd der ki: Hz. Aişe saçın kınasını kasdediyor.[1543][12]

4165... Aişe (r.a)'den rivayet edildiğine göre: Hind Binti Utbe:
"Yâ Resüllah, benimle bîyat et" dedi. Resûlullah (s.a);
"Ellerini (n rengini) değiştirinceye kadar seninle bîyat etmeyece ğim. Onlar sanki vahşi hayvan ayağı gibi..." buyurdu.[1544][13]

4166... Âişe (r.a)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir;
Elinde Resûlıullaha mektup bulunan bir kadın, perdenin arkasından işaret etti (elini uzattı) Resûlullah elini tuttu (mektubu almadan çekti) ve:
"Bu erkek eli mi, yoksa kadın eli mi bilmiyorum?" buyurdu.Kadın:
"Kadın elidir" dedi.Resûlullah (s.a):
"Eğer sen kadın olsaydın tırnaklanın (n rengini) kına ile değiştirirdin" buyurdu.[1545][14]

Açıklama

Bu üç hadis kadınların kına yakmalarıyla ilgilidir. Birincisi başa. diğerleri de ellere kına yakmayı konu edinmişlerdir.
İlk hadisten anlaşıldığına göre, kadınların başlarına kına yakmaları mubahtır. Ancak Hz. Peygamber, (s.a} kokusunu sevmediği için. Aişe (r.a) başına kına yakmamış. Bu tamamen beşerî bir özelliktir. Resûlullah'm kına kokusunu sevmemesi, onun mekruh olmasını gerektirmez.
Hadisten İstifâde edilmesi gereken diğer bir dersde şudur: Kadınlar, kocalarının sevmedikleri kılık ve davranışlardan kaçınmalı, onların hoşlanacağı şekilde hareket etmeli ve giyinmelidirler. Bu erkeklerin kadınlar üzerindeki bir haklarıdır.

ikinci hadisten Hıncı b. Utbe söz konusu edilmektedir. Bu hanım, Ebû süfyâtı'ın hanımı, Hz. Musâviye'nin annesidir. Mekke fethedildiğinde, Resûlullah (s.a) kadınlardan hırsızlık yapmayacaklarına ve zina etmeyeceklerine dair bî'at almıştı. Hadisin siyakından, Hz. Peygamberin hanımlarla elleri ile bî'at ettiği zannedilebilir. Ama gerçek öyle değildir. Hz. Peygamberin kadınlarla olan bî'atı söz ile olmuştur. Hz. Âişe "Vallahi onun eli yabancı hiç bir kadının eline değmemiştir." buyurmuştur. Şâbî ise Efendimiz'in kadınlarla elinde bez sarılı olarak biat ettiğini söylemiştir. Bu hadiste konu edilen olay şöyle olmuştur. Hz. Peygamber, Hind ile bîat edeceği zaman onun elinde kına olmadığını görmüş ve ellerini vahşî hayvanın ayaklarına benzeterek, ellerinin şeklini kına yakarak değiştirmedikçe kendisi ile bîat etmeyeceğini söylemiştir.
Üçüncü hadiste de yine Efendimiz, elinde kına olmayan kadına tarizda bulunmuş ve ona kına yakmasını tavsiye etmiştir. Bu iki hadis, kadınların ellerine kına yakmalarının müstehap, erkeklerin yakmaların ise mekruh olduğuna delâlet etmektedir. Rasûlullarfın kına yakmayan kadınlara-bu kadar sert davran mas ındaki sebep, onların bu hâlleri ile erkeklere benzemeleridir. Kadınlar ve erkekler gerek giyiniş, gerek davranış, gerekse süslenme bakımından birbirlerinden farklı olmalarıdırlar.
Buharı ve Müslim'in, İbn AbbasMan rivayet ettikleri bir hâdise göre Peygamber (s.a), "Kadınlara benzeyen erkeklere ve erkeklere benzeyen kadınlara Allah lanet etsin" buyurmuştur.[1546][15]
Hâdis-i şeriften anlaşıldığına göre: Kadınların kınalı olan elleri yabancıya karşı mahrem değildir. Zaten ilgili âyette[1547][16] açıkta olan zinetlerin gösterilmesinin caiz olduğu belirtilmektedir.

5. Saça Saç Ulatmak

4167... Humeyd b. Abdurrahman; demiştir ki;
Muâviye b. Ebî Süfyân, Hâc senesinde (Resûlullarf in) minberi üzerinde, bir muhafızın elindeki kâkülü alıp şöyle derken dinlemiştim.
Ey Medine'liler, alimleriniz nerede?" Ben Rasûlullah (s.a)'ı, bu gibi şeylerden nehyedip şöyle derken işittim. "İsrailoğulları, ancak kadınları bunu yaptıkları zaman helak olmuşlardır."[1548][17]
Hadisin Buharî ve Müslim'deki rivayetleri aynen buradaki gibidir.[1549][18]

Açıklama

Râvî Humeyd, A bd ur, rahman b. Avftn oğludur.
Buharî ve Müslim'de, Abdurrahman'ın. Abdurrahman b. Avf olduğu açıkça ifâde edilmiştir.
Bu babdaki beş hadis, saç taktırmak, diş inceltmek, yüzdeki kılları yoldurmak gibi şeyleri kapsamaktadır. Biz bu konudaki hükümleri ve alimlerin görüşlerini babın son hadisinden sonra vermek istiyoruz. Ancak her hadisin sonunda, özellikle o hadisle ilgili açıklamalara temas edeceğiz.
Bu hadiste konu edilen hâdise, Hz. Muaviye'nin halife iken gittiği hâc yolculuğu esnasında omuştur. Zürkânî. bu hâccın hâlife olduktan sonraki ilk haccı olduğu ve H. 44 senesine rastladığını söyler. Fetheü'l - Bâri'de ise adı geçen hadisenin H.51 senede gittiği hâc esnasında olduğu ifâde edilmektedir.
Hz. Mûaviye hacca giderken, Medine'ye uğramış ve Rasûlullah'in minberi üzerinde halka hitap etmiştir. Bu hitabe esnasında, bir muhafızın elindeki kâkül parçasını alarak halka göstermiş ve "Alimleriniz nerede? Ben, Hz. Peygamber'i böyle şeylerden men ederken işittim" demiştir.
Mûaviye'nin "Alimleriniz Nerede?" süzünün iki mânâya gelme ihtimâli vardır.
1. Alimler azaldı, benim bu söylediğimi bilen pek kalmadı.
Bu ihtimal zayıftır, Çünkü sâhâbîler hadisleri en iyi bilenlerdir. Ancak sahâbilerin çoğu ölmüş olsalar bile, tabîun arasında büyük alimler vardı.
2. Alimleriniz neden bu gibi kötülüklere engel olmuyorlar? Çıksınlar ve beni desteklesinler. Bu hareketin doğru olmadığını onlarda söylesinler.
Bu ihtimal daha kuvvetli görünmektedir. Buharî sarihi Aynî de bu görüşü savunmuştur.
Hz. Muâviye, Rasûlullah'ın bu gibi şeyleri nehyettiğini söyledikten sonra Hz. Peygamber (s.a)'iıı "İsrail oğullan bunları yaptıkları için helak oldular" buyurduğunu söylemiştir.
Kadı İyâz bu mesele ile ilgili olarak şöyle der. "Herhalde İsrail oğullarına kâkül bırakmak yasakmış da, kadınları bunu yaptıkları için helak olmuşlar. Bazılarına göre İsrail oğullan bu ve daha başka günahları sebebiyle helak edildiler."

Hâdis-i şerif saç taktırmanın haram oluşunun yanısıra hükümdarın, kötülüklere mani olmak için tebaayı takdir etmesinin caiz olduğuna ve bir toplumdaki bazı kişilerin yaptıklar: kötülükten tüm halkın felaketine uğrayabileceğine de delildir.[1550][19]

4168... Abdullah b. Ömer (r.a)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir. Rasûlullah (s.a) saç ekleyene ve ekletene, dövme yapana ve yaptırana lanet etti.[1551][20]

Açıklama

Hadisin Buharî'de ki bir rivayeti Ebû Hureyre'den, cincisi de İbn Ömer'dendir. BuharîMe ayrıca, saç ekletmenin yasak olduğuna dair Hz. Aişe (r.a)'dan gelen rivayetler de vardır. Müslîm'deki rivâyetise burada olduğu gibi İbn. Ömer'dendir.
Bu hadiste dört tâbir geçmektedir. Kısaca onları açıklamak istiyoruz.
1. Vâsüe: Kadının saçına, başka bir saçı ekleyen kadındır.
2. Müstevsile: Saçına saç ekleten kadın.
3. Vâsime: Dövme yapan kadın. Dövme deriyi iğne gibi sivri uçlu bir şeyle delip, içerisine barut veya sürme doldurarak yapılır. Bu doldurulan madde bir daha çıkmaz.
4. Müstevşime: Vücuduna dövme yaptıran kadın.[1552][21]

4169... Muhammed b. İsa ve Osman b. Ebİ Şeybe, (jenr'cjen; Cerîr, Mansur'dan; O, İbrahim den; İbrahim, Alkame'den, o da Abdullah (îbn Mes'ûd)'dan şöyle dediğini rivayet etmişlerdir.
Dövme yapan ve yaptıran - Muhammed''in rivayetine göre - saç ekleyen, - Osman'ın rivayetine göre - Yüzün kılını yolduran - Her ikisinin rivayetine göre - güzellik için dişlerini törpülettiren, Allah Acza ve Cel-le'nin yarattığı şeyi değiştiren kadınlara Allah lanet etsin.
Bu haber, Beni Esad kabilesinden Ümmü Ya'kîıp denilen bir kadına - Osman, Kur'an okuyan bir kadın, dedi - ulaştı. Kadın Abdullah'a geldi ve ''senin, döğme yapan ve döğme yaptıran -Muhammed'in rivayetine göre, saç ekleyen, - Osman'ın rivayetine göre, yüzünün kılını yolduran, -Her ikisinin rivayetine göre, dişlerini torpilleten - Osman, güzellik için dişlerini torpilleten, dedi. - Allah'ın yarattığı şeyi değiştiren kadınlara lanet ettiğini duydum.'' dedi.Abdullah:

"Rasûlullah'm lanet ettiği kişiye, ben niçin lanet etmeyecekmişim? Üstelik bu Allah'ın kitabında da var.”
Kadın:
"Ben Kur'anın iki kapağı arasına (Kur'anın tamamını) okudum, öyle bir şey bulamadım."Abdullah:
"Vallahi, eğer sen Kur'anı okusaydın onu bulurdun" dedi. Sora da;
"Rasûl size ne getirdi ise onu alın, sizi neden nehyetti ise de derhal vazgeçin"[1553][22] ayetini okudu. Kadın:
Ben bunların bir kısmını senin hanımında da görüyorum" Abdullah:
"Gir (eve) bak"
Kadın eve girdi, sonra çıktı. Abdullah:
"Ne gördün?"
Osman'ın rivayetine göre - Kadın: " Bir şey görmedim" dedi. Abdullah;
"Eğer öyle (dediğin gibi) olsaydı o bizimle beraber olmazdı (onu terkederdim.)"[1554][23] dedi.[1555][24]

Açıklama

Bu Hadis Musannif a Muhammed h. İsa ve Osman b. Şeybe adında iki ayrı hoca tarafından rivayet edilmiştir. Bu iki üstadın rivayetleri arasında da bazı farklar vardır. Biz bu farklara her birisinin isimlerini tire içine alarak işaret ettik. Aynca bu farklı rivayetlerden dolayı, isnadı da tercemeye geçtik.
Hadisin Buharî'deki rivayeti daha kısadır. Ümmü Yakûb'un itirazı ve bununla ilgili gelişmeler, Buharî'de mevcud değildir. Müslim'in rivayeti ise aynen Ebu Davûd'daki gibidir. Ancak onda, buradaki gibi farklı rivayetler yoktur.
Bu hadiste, saç ekleyen ve ekleten, döğme yapan ve yapı ırana ilâveten, yüzünün kıllarını yolduran, güzel görünmek için dişlerini torpilleten, Allah'ın yarattığı şeyi değiştiren kadınların da Allahın ve Rasûlu'nun lanetine maruz kaldıkları beyan edilmektedir. Şimdi son iki terimi izah edelim.
Mütenemmisa: "Yüzünün kılını yolduran kadındır. Ulema bundan maksadın kaşı aldıran olduğunu söylerler. Yüzünün kılını yolan kadınlara da Vamisa denilir.

Mütefellice: Güzel görünmek için dişlerini torpilleten, dişlerin arasını açtıran kadın demektir.[1556][25]

4170... İbn Abbas (r.a) demiştirki: Saç ekleyen ve ekleten, yüzünün kılını alan ve aldıran, hastalıktan dolayı olmadan döğme yapan ve yaptıran kadınlara lanet edildiler.
Ebû Davûd şöyle dedi:
Vasile: Saçı kadınların saçına ekleyen kadın. Müstevsile, kendisine saç eklenen kadın, Namisa; inceltinceye kadar kaşı yolan kadına Müte-nemmisa kaşı yolunan kadın, Vasime: Yüzünü sürme veya mürekkeple ben yapan kadın, Müstevşime de, kendisine ben yapan kadın demektir.[1557][26]

4171... Said b. Cübeyr (r.a) "karmellerle (saçı ulamakta) mahzur tur." demiştir.
Ebû Davûd der ki:
"Galiba Saîd b. Cübeyr, yasak olanın kadınların saçları olduğu görüşündedir."
Ahmed (b. Hanbel) de "karmellerdc (saçı ulamakta) mahzur yoktur" derdi.[1558][27]

Açıklama

Karmel: Uzun dallı yumuşak bir bitkidir. Burada maksat iplik ve yünden yapılan ve saçlara eklenen örgülerdir.
Bu haberden anlaşıldığına göre, Saîd b. Cübeyr ve Ahmed b. Hanbel, kadınların, insan saçından başka şeylerle saçlarını uzatmalarının caiz olduğu görüşündedirler.
Görüdüğü gibi bu bab'da beş hadis yer almıştır. Biz terceme esnasında her birisi için bazı izahlar yaptık. Şimdi de bu hadislerin hepsinin ifâde ettiği hükümleri ve bu konulardaki görüşleri ele almak istiyoruz. 1. Saç eklemek ve ekletmek, caiz değildir.
a) Bir kadının saçına başka bir kadının saçından kesilen parçayı eklemek veya başka bir kadının saçından yapılan peruğu takmak ittifakla caiz değildir. Bu konuda ulemadan bir ihtilaf nakledilmemiştir.
b. Saça insan saçı değil de hayvan yünü veya kılı eklemek, yada bunlardan yapılan peruğu takmak, Askalanî, Kastalanî ve Nevevi'nin belirttiğine göre

bu da caiz değildir. Kadı îyaz, Malık ve Taberanî'nin ne ile olursa olsun saç ulatmanın caiz olmadığı görüşünde olduklarını söyler.
Bazı Şafiî alimleri, kocasının izni olması şartı ile insan saçından başka bir kıldan yapılmış olan peruk takmanın veya saça bunları etletmenin caiz olduğunu söylerler.
Ahmed b. Hanbel'e göre kıl ile yapılan eklemeler caiz değil, bez veya başka maddelerden yapılanı caizdir. Yukarıda, Said b. Cubeyr'in de aynı görüşte olduğunu belirten bir ifadeyi nakletmiştik.
Ebû Hanife'nin Müsned'inde İbn Abbas'm "yün ile yapılanda mahzur yoktur. Yasak saç ile ilgilidir." dediği rivayet edilmiştir. İmam Muham-med de; "bununla diyoruz ki kadının saçına bir saç eklemesi veya kakül edinmesi mekruhtur.[1559][28] Başına bir yün bağlatmasında ise beis yoktur." der.
Bu ifadelerden anlaşıldığına göre, Hanefîler'e göre de, saça insan saçı eklemek caiz değildir. Başka bir madde ile yapılan ekleme ve perukda ise mahzur yoktur.
Hadislerde sadece saç takan ve taktıran kadınlar söz konusu edilmiş erkeklere temas edilmemiştir. Kanaatimizce erkekler için de hüküm aynıdır. Ancak bu hareket daha çok kadınların âdeti olduğu için. Efendimiz, kadınları söz konusu etmiştir.
2. Döğme yapmak ve yaptırmak haramdır.
Herhangi bir mazeret olmadan keyfi olarak döğme yaptırmanın haram olduğunda alimler görüş birliği içerisindedirler. Bu konuda Nevevî şöyle demektedir;
"Döğme yapan da yaptıran da haram işlemiştir. Döğme yapılan yer pis olur. Eğer onun ilâçla izâlesi mümkün olursa, izâle edilmesi gerekir. O uzva cerrahî bir müdahale olmadan döğmenin izâlesi mümkün olmaz ve cerrahî ameliye sonunda telef olmak ya da uzvun kaybedilmesi veya menfaatinin yok olması gibi bir halden korkulursa, dövmenin izalesi gerekmez. Bu durumda lövbe ederse günahı kalmaz. Ama böyle bir şeyden kork-mazsa, cerrahî yoldan izale etmeyi geciktirmesi halinde günahkâr olur"
3. Yüzünün kılını aldırmak da caiz değildir. Yukarda da belirtildiği gibi yüzünün kılını aldırmaktan maksat, kaşı inceltmek, kirpikleri tımar etmektir. Bıyık ve sakal yerinde biten kılları yolmak değildir. Hattâ, alimler

kadınların bıyık ve sakal yerlerindeki kıîları yolmalarının müstehap olduğunu söylerler.
Zahirî mezhebi alimlerinden jbn Hazma göre. kadınların sakal ve bıyık yerlerindeki kılları yolmaları da haramdır. Kişinin Allah'ın yarattığı hilkati değiştirmesi kesinlikle caiz değildir.
4. Güzel görünmek için ön dişleri törpületerek aralarını açmak caiz değildir. Şerhlerde bu konuda da bir ihtilaf zikredilmemişlir.
Yasak olan bu hareketleri, hem yapmak hemde yaptırmak caiz değildir. Her iki taraf da günahkâr olur.
Bu hâdis-i şeriflerden elde ettiğimiz üç hüküm daha vardır. Bunlar:
a) Haram olan bir şeyin ticaretini veya sanatkârlığını yapmak da haramdır. Yani kişi haram bir muameleyi ücreti ile başkası için de yapamaz. Meselâ içki satamaz.
b) Bir kadın dinen caiz olmayan bir harekette bulunur veya dinin icaplarını yerine getirmekten kaçınırsa, kocası onu boşayabilir.
c) Bir memlekette, günah olan fiiller yayılırsa cezasını tüm halk çeker.[1560][29]

6. İkram Edilen Güzel Kokuyu Kabul Etmemek (Caiz Değildir)

4172... Ebû Hureyre (r.a)'den şöyle rivayet edilmiştir: Rasülullah (s.a) şöyle buyurmuştur.
"Kendisine güzel koku ikram edilen kişi onu reddetmesin. Çünkü, o esansın kokusu güzel, taşıması hafiftir."[1561][30]

Açıklama

Hadisin Müslim'deki rivayetinde "tıb" kelimesi yerine, "reyhan" kelimesi yer almıştır. Bu, hadiste mevzubahs edilen, hükmün, sadece "tîb” e değil, bütün güzel kokulara şâmil olduğunu gösterir. Nitekim Kâdî İyâz buna işaret etmiştir. Onun için biz "tîb" kelimesini "güzel koku" diye terceme ettik.
Kâmus'ta: "Tîb" sürünülen güzel kokudur ki Misk, anber ve dühn gibi helâl şeylere denir" denmektedir.
Hâdis-i şeriften anladığımıza göre kendisine güzel koku takdim edilen bir kimsenin bunu kabul etmeyip reddetmesi sünnete aykırıdır.

Rasülullah (s.a) ikram edilen güzel kokunun reddedilmemesi gerektiğine işaret ettikten sonra bunun gerekçesini, kokusunun güzel ve taşımasının hafif olduğu şeklinde açıklamıştır.
Biz fiilini (dâl)'ın fethası ile Nehy sîgasıyla okuyarak "reddetmesin" diye terceme ettik. Bu fiilin şeklinde (dâl)'ır dammesi ile, menfî olarak okuması da mümkündür. O zaman hadisin mâ hâsı:"kendisine güzel koku ikram edilen bir kimse onu reddetmez" şeklinde anlaşılır. Avnü'l Mâbûd'un Hint baskısında, bu fiilin değişik hare kelerine işaret edilmiştir.[1562][31]

7. Dışarıya Çıkmak İçin Esans Sürünen Kadın Hakkında (Varid Olan) Hadisler

4173... Ebû Musa el-Eşarî (r.a) demiştir ki. Rasülullah (s.a) şöyle buyurdu;
"Kadın koku sürünür ve kokusunu farketsinler diye bir toplum uğrarsa o şöyle şöyledir."
Ebû Musa: "Rasülullah, çok ağır sözler söyledi" der.[1563][32]

4174... Ebu Ruhm'in azatlısı Ubeydullah'dan rivayet edildiğine göre;
Ebû Hureyre (r.a) bir kadınla karşılaştı. Kadından esans kokusu hissetti eteğinde de (yukarı doğru yükselen kokulu) toz vardı. Kadına:- " Ey Cebbar (olan Allah'ın) cariyesi, Mescidden mi geliyorsun?" dedi.
Kadın:
Evet
Onun için mi koku süründün? -Evet
Ben Sevgili Peygamberim Ebü'l - Kasım'ı şöyle derken işittim: "Şu mescid için koku sürünen bir kadının namazı (evine) dönüpte cünüplükten dolayı guslettiği gibi gusledinceye kadar, kabul edilmez."[1564][33]
Ebû Dâvûd derki; "I'sâr tozdur." dedi.[1565][34]

4175... Ebû Hureyre (r.a) Peygamber (s.a)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir.
"Buhur Sürünen bir kadın, bizimle birlikte yatsı namazına gelmesin.[1566][35]

Açıklama

Babın ilk hadisinde Hz. Peygamber güzel koku sürünüp de erkeklerin yanma varan bir kadın için çok ağır sözler söylemiştir. Ebû Davud'un rivayetinde Hz. Peygamber'in ne dediği sarahaten belirtilmemiştir. NesaTnin rivayetine göre Efendimiz "Kokusunu almaları için bir toplumun yanma varan kadın zinâkâr-dır." buyurmuştur. Tirmizî'deki rivayette de, "O kadın şöyle şöyle yani zinâkârdır." buyurduğu bildirilmiştir.
Râsûlullah'ın yabancı erkekler için koku sürünen bir kadın için, "Zinâ-kâr" tabirini kullanması, mecazî bir tabirdir. Yani bu kadın o haliyle içinden erkekleri arzulamış ve onların kendisine bakmasına sebep olmuştur. Bu da göz zinasıdır. Hz. Peygamber Efendimiz.Jjif şekilde ağır bir dil kullanarak, kadınları bu tür davranışlardan men etmek istemiştir. Maksadı o kadının bilinen manâsıyla zinâkâr olduğunu ifâde değildir.
İkinci hadiste, Ebû Hureyre (r.a)'m bir kadınla karşılaşması anlatılmaktadır. Kadının elbisesinden etrafa güzel kokular yayılmakta idi. Eteğinden de tozlar yükseliyordu. Hadiste bu mânâ cümlesi ile ifâde edilmiştir.(i'sâr) hortum dediğimiz,
rüzgarın toz toprağı gökyüzüne doğru kaldırması hadisesidir. Kadının eteğinde i'sâr olması, - Allah'u alem -, eteğinden yukarı doğru tozların kalkmasıdır.
Hâdis-i şerifte, Ebû Hureyre (r.a); Hz. Peygamberi, camiye gitmek için güzel koku sürünen bir kadının cenabetten dolayı güsl ettiği gibi gusl etmedikçe namazının kabul edilmeyeceğini söylediğini belirtmiştir.
Hadisin zahiri, böyle bir kadının hemen gidip, vücudunun tamamını yıkaması gerektiğine delâlet etmektedir.
Avnü'l - Mabûd Müellifi bu mânâyı tercih etmiştir. Aliyyü'l - Kâri ise, "Kadın vücudunun tamamına koku süıiinmüşse gusleder, bir kısmına sürünmüşse sadece koku sürülen kısmı yıkar" demektedir.
Bu hadis sahîhse ya hüküm sonradan kaldırılmıştır. Yada Aliyy'ül Kâ-rî'nin dediği gibi maksat kokunun giderilmesidir. Çünkü bu hâl, namaz'in kabulüne mâni görünmez. Münzirî, bu hadisin râvîleri arasında Asım b. Ubeydullah El-Amrî'nin bulunduğunu ve onun hadislerinin delil olamayacağını belirtir.
Üçüncü hâdistede, Peygamber {.s.a) koku sürünen kadınların yatsı namazına gelmemelerini istemektedir. Yatsı namazı vakii. etrafın karanlık olduğu insanların tanınmadığı bir vakittir. Koku sürünen hanımların yatsı namazına gelmemelerini istemek, diğer namazlara da gelmemelerini

gerektirir. Çünkü önemli olan bir vakit namaz değil; erkeklerin, kadınların çekiciliğini hissetmeleridir.
Bab'ın bütün hadisleri hanımların süslenip, parfümler sürerek yabancı erkeklerin yanlarına çıkmalarının caiz olmadığını delâlet etmektedir.
Kadın; kocası için güzelleşebilir, süslenir ve ona etki edecek kokular sürünür. Yabancı erkekler için ise, bunların hiç birisi caiz değildir. Bu tür davranışlar şehvetlerin kabarmasına, akılların çeiinmesine ve çirkin sonuçların doğmasına sebep olabilir. Bu da, en büyük günahların irtikabı, ailelerinin dağılması ve cemiyetin kokuşması sonucunu doğurur.
Fert, aile ve toplumun refah ve saadeti İslâm'ın emir ve yasaklarına rivayetle gerçekleşir.[1567][36]

8. Erkeklerin Halûk Kullanması[1568][37]

Halûk: Za'ferân ve bazı başka maddelerin karıştırılmasından meydana gelen bir parfümdür. Turuncuya çalan renktedir. Aslında kadınların kullandıkları bir parfüm çeşididir. Bu konudaki hadislerde anılan parfüm türünün erkekler tarafından kullanılmasının hükmü konu edilmektedir.
Hadislerin bir kısmı erkeklerin halûk kullanmalarının caiz oluşuna, bazıları ise yasak oluşuna delâlet etmektedir. Yasak oluşuna sebep bu parfümün kadınlara mahsus oluşudur:
Avnü'l Ma'bûd'daki ifâdeye göre; Mecma'da yasaklığa delâlet eden hadislerin, cevaza delâlet edenleri nesli ettiği bildirilmekledir.[1569][38]

4176... Ammar b. Yâsir (r.aVın şöyle dediği rivayet edilmiştir.
Bir gece ellerim yarık bir halde aileme geldim. (Ellerime) za'ferân sürdüler. Ertesi gün Rasûlullah (s.a)'e gelip selâm verdim. Selâmıma karşılık vermedi, "merhaba"'demedi. "Git şunu yıka" buyurdu. Gittim, onu yıkadım sonra geri geldim. Elimde zaTerândan az bir leke kalmıştı. Selâm verdim, Selâmıma yine karşılık vermedi. “Merhaba" demedi. (Tekrar) "Git şunu yıka" buyurdu.
Gittim ve onu yıkadım. Sonra Hz. Peygamber (s.a.)’e gelip selâm verdim. Bu sefer selamımı aldı, "Merhaba" dedi ve şöyle buyurdu. "Şüphesiz melekler kâfirin cenazesinde, Za'ferân sürünenin ve cünübün yanında hayırla bulunmazlar"

Râvî; "(Rasûlullah) cünüp için uyumak, yemek veya içmek istediği zaman abdest almasına ruhsat verdi." dedi.[1570][39]

Açıklama

Za'ferân, safran bitkisi demektir. Hadisten anlaşıldığına göre, râvî Ammar b. Yâsir'in elleri çatlamış, ailesi de tedavi maksadıyla elindeki çatlaklara safran sürmüşler. Hz. Ammar, o vaziyette Rasûlullah'a gelmiş, ama Efendimiz, Ammar'daki safran kokusunu beğenmemiş, selâmını almamış ve yıkamasını emretmiş daha sonra da meleklerin, kâfirlerin cenazesinde rahmet ve hayır anarak bulunmayacaklarını safran süren ve cünübün yanında da bulunmayacaklarını haber vermiştir.
Avnü'l-Ma'bûd'da, meleklerin cünübün yanında bulunmamaları., onların içerisinde cünüp bulunan eve girmemeleri olarak izah edilmiştir.
Bu hadis sadece Ebû Davûd'da vardır.
İbn Reslân ise bu sözden anlaşılacak ilk mânânın, meleklerin, safran sürünen veya cünüp olanın cenazesinde bulunmamaları olduğunu, ama onların diri olmaları, haline de ihtimâli bulunduğunu söyler. Nitekim hadisin devamındaki, "cünüp uyumak, yemek veya içmek istediği zaman abdest almasına ruhsat verdi." Cümlesi de buna delâlet etmektedir. 4178 ve 4180 numaralarda gelecek olan hadislerde, üzerinde durduğumuz hadiste işaret edilenlerin İbn Reslân'ın ihtimal olarak gördüğü, dirilerin olduğunu göstermektedir.
Hadisin alimler tarafından üzerinde en çok durulan bölümü meleklerin cünübe yaklaşmamaları konusu olmuştur. Bu mesele üzerinde alimler çeşitli görüşler beyan etmişlerdir. Bunlardan bir iki tanesine yukarıda işaret etmiştik. Avnü'l - Ma'bûd'da belirtildiğine göre meleklerin kendisine yaklaşmadıkları cünüb kişi hakkında şu ihtimâller söz konusudur.
1. Buradaki cünübten maksat, zinadan dolayı cünüp olandır.
2. Cünüp olduktan sonra ahdest almayandır.
3. Cünüplükten yıkanmakta gevşeklik gösteren, ancak Cuma'dan Cuma'ya yıkanandır.
Hattabî'nin ifâdesine göre maksat, ya cünüp olduktan sonra abdest almayan veya yıkanmamayı adet haline getirendir.
Bu ihtimallerden hangisini ele alısak alalım, hâdis-i şerif, cünüp olan birisinin hemen yıkanmasını teşvik etmekte, yıkanmayı geciktirmenin

meleklerin kendisinden uzak kalmalarına sebep olacağı belirtilmektedir.
Hadisin bu babda sevk ediliş sebebi, safran sürünmenin erkeklere caiz olmayışının ifade edilmesidir. Caiz olmayanın, bu maddenin elbiseye sürülmesinin mi bedene sürülmesinin mi, yoksa her ikisine sürülmesinin mi olduğu konusunda alimlerimiz ihtilâf etmişlerdir. Bu ihtilâfları ve alimlerimizin görüşlerini babın son hadisini izah ederken ortaya koyacağız. Burada şu kadarına işaret edelim; halûk veya za'ferân sürünmek erkekler için caiz görülmemektedir. Buna sebep, anılan parfümlerin kadınlara mahsus oluşudur.
Bu hadisle ilgili olarak tekrar dikkat çekmek istediğimiz bir konu da, kendisine gusletmek icâbeden kişinin, yemek içmek, veya uyumak istediği zaman bir abdest almasının yeterli görüldüğüdür.[1571][40]

4177... Bize Nasr b. Ali haber verdi. Bize Muhammed b. Bekir haber verdi. Bize İbn Cüreyc haber verdi. Bana Ömer b. Atfı bin Ebî'l - Huvâr haber verdi. O, Yahya b. Yâmer'den işitmiş, Yahya; bir adamdan, o da Ammar b. Yâsir'den haber verdi. Ömer, Yahya b. Yârher'in bu zatın ismini söylediğini, ama kendisinin onu unuttuğunu zannetti. Ammar "Ben haluk sürünmüştüm" diye başladı ve Önceki (hadisteki) hadiseyi anlattı.
Önceki hadis bir çok yönden daha tamdır. Onda gusul zikredilmiştir.[1572][41]
(İbn Cureyc) der ki: Ömer'e "Onlar (Ammar ve ailesi) ihramlı mıydılar?" dedim. "Hayır, onlar mukimdiler" dedi.[1573][42]

4178... Rabi b. Enes, dedelerinden, Ebû Musa'yı şöyle derken işittiklerini nakletmiştir. Rasûlullah (s.a):
"Allah (cc) bedeninde halûkdan bir eser olan adamın namazını kabul etmez" buyurdu.[1574][43]
Ebu Davud, Rabı'nin dedeleri: Zeyd ve Ziyûd'dır." der.[1575][44]

Açıklama

İbnü'l Münzîr hadîsin isnadı ile ilgili olarak şunlan söylemektedir; "Hadisin isnadında Ebû Cafer, Râzi, İsa b. Abdullah b. Mâhân var. Ali b. El-Medînî, Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Ma'în'in bu şahıs hakkında söyledikleri sözler birbirini tutmamaktadır, îbnü'l - Medînî onun için bir seferinde "sîka"

bir seferinde "karıştırıyor" demiştir. İmam Ahmed bir seferinde "Kuvvetli değil" derken başka bir seferinde "hadis-i salih" der. Yahya b. Maîn de bir defa, "sika", başka bir defa ise, "hadisi yazılır, ama hata eder" demiştir. Ebû Zur'a er-Razi; "çok yanılır." Fellâs da "hıfzı kötü" demişlerdir."
İbnü'l Münzir'in bu naklettikleri, ravîlerden Ebû Cafer Er-Razî nın tenkide maruz birisi olduğunu ifade etmektedir.
Hadisin zahiri: halûk sürünerek namaz kılan kişinin namazının makbul olmadığını ifâde etmektedir. Ancak maksat hadisin zahiri değildir. Seyyid Cemaleddîn hadisten maksadın, halûk sürünen kişi kadına benzediği için kâmil namazın sevabını kaçıracağı olduğunu söyler. İbn Melek de hadisin, halûk sürünmeyi men etmek için tehdit olarak varid olduğunu belirtir.
Aliyyü'I-Kâri ise" bedeninde halûkdan bir eser olarT sözünün yasak olan, çoğunu kullanmaktır" diyenlere red olduğunu söylemekledir.[1576][45]

4179... Enes (r.a) demiştir ki:
"Resûlullah (s.a), erkekleri zaferan sürünmekten nehyetti."
Müsedded; ismail'den "Erkeğin zâferan kullanmasını" diye rivayet etti.[1577][46]

Açıklama

Hadisin Müslim'deki bir rivayetinde Zaferân sürünmenin nehyedildiği mutlak bir şekilde ifadelendirilmiş, erkek veya erkekler kelimesi yer almamıştır. Ancak ravilerden Kuteybe, Hammad'dan "yani erkekler için" şeklindeki tefsire işaret etmiştir. Müslînıin ikinci rivayeti ise aynen Müsedded'in, İsmail'den yaptığı rivayet gibidir.
Bu hadiste Hz. Peygamber (s.a)'in erkekleri zaferân sürünmekten nehyettiği ifade edilmektedir. Avnü'l-Ma'bûd'da nehyin genel olduğu, hem elbiseye, hem de bedene şâmil bulunduğu bildirilmektedir. Bezlü'l - Mec-hûd sahibi ise nehyi, zaferânla boyanmış elbise giymeye hamletmiştir.
İbn Tın ve İbn Battâl'da nehyin bedene mahsus olup kerahete hamledileceğim söylemişlerdir.[1578][47]

4180... Ammar b. Yasîr (r.a)'den Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"Üç gurup varki, onlara (rahmet) melekler yaklaşmaz. Bunlar; kâfirlerin ölüsü, halûk sürünen kişi ve abdest alması hali müstesna cünüp olandır."[1579][48]

Açıklama

Münzirî tabiim Râvî olan Hasen'in, Ammar'dan hadis işitmediğini, dolayısıyla hadisin munkatî olduğunu söyler.
Hadis insanlara rahmet ve bereketle inen meleklerin bu üç gruba yaklaşmayacaklarını beyan buyurmaktadır. Yazıcı melekler bu sınıfa dahil değildirler. Çünkü onlar mükelleflerden hiç bir zaman ayrılmazlar.
Meleklerin yaklaşmadığı kişiler, kâfir olarak ölenin cesedi, üzerine halûk sürmüş kişi ve cünüptür. Buradaki cünüpten inaksal, su bulunduğu ve hiç bir mazereti olmadığı halde yıkanmayı geciktirendir. Hadis-Î şerifte cünübün yıkanmasa bile abdest alması, hükümden istisna edilmiştir. Çünkü abdest hadesi hafifletir.[1580][49]

4181... Velid b. Ukbe'den, şöyle dediği rivayet edilmiştir.
Rasûlullah (sa.) Mekke'yi fethedince, Mekke'liler çocuklarım ona getirmeye başladılar. Rasûlullah (s.a)'da onlar için bereketle dua ediyor ve başlarını sıvazlıyordu. Kendisine bende gciirildim. Bana halûk sürülmüştü. Rasûlullah (s.a) halûktan dolayı bana dokunmadı.[1581][50]

Açıklama

Münzirî bu hadisin isnadının muzdarip olduğunu söyler.Yine Munzirî'nin ifadesine göre tarihçilerden, Velid b. Ukbe'nın Mekke Fethi gününde çocuk olduğu rivayetinin doğru olmadğı nakledilmiştir. Çünkü, Hz. Peygamber (s.a)'in onu, Ben-i Mustalık Kabilesi'ne âmil olarak gönderdiği ve hanımının kendisini, Efendimiz'e şikâyet ettiği rivayet edilmiştir. Yine onun Bedir esirlerinin fidye ile kurtarılması esnasında geldiği rivayet edilmiştir.
Mekke fethi günü çocuk olan birisinin Ben-i Mustalık'a âmil olarak gitmesi, yada Bedir savaşı esirlerinin kurtarılmasında bulunması mümkün olmaz.
Yine Zübeyir ve daha başkalarının rivayetlerine göre. Ukbe'nin oğullan İmara ve Velîd (hadisin râvîsi) kız kardeşleri, Külsiim'ü hicretten vazgeçirmek için yola çıktılar. Onun hicreti Peygamber Efendimiz'le

Mekke-li'ler arasında sulh olduğu zamanda vuku bulmuştur. Mekke Fethi gününde çocuk olup başına halûk sürülen birisinin böyle bir şey yapabilmesi mümkün değildir.
Görüldüğü gibi hadisin sıhhati oldukça şaibelidir. Sahîh olduğu kabul edilirse, Hz. Peygamber'in çocuktaki halûk kokusunu tasvip etmediği ortaya çıkıyor.
Avnü'l - Ma'bûd bunu, halûk sürünmenin erkek çocuklarına da caiz olmadığına işaret kabul etmiştir. Bezlü'I - Mechûd'da ise Hz. Peygamber'in Velid'in babasını okşamama sebebi şu ihtimallere bağlanmıştır.
1. Halûk daha yeni sürülmüştür. Eline bulaşmasını istemediği içindir.
2. Çocuğun anne babasına ikaz için böyle yapmıştır.
Bezlü'l-Mechud sahibi bunun, erkeklerin kendileri için haram olan şeyleri erkek çocuklarına da kıllanamıyacaklarına delil olduğunu söyler.
Hanefî fıkıh kitaplarından ed -Dürrü'l-Muhlar'da "Erkek çocuğa ipek giydirmek ve altın takmak mekruhtur. Çünkü giyilmesi ve içilmesi haram olan şeyi giydirmek ve içirmek de haramdır." denilmektedir.
İmam Şafî'ye göre ise büyükler, küçükleri giydirme hususunda sorumlu değillerdir.[1582][51]

4182... Enes b. Malik (r.a)'den; şöyle dediği rivayet edilmiştir;
Bir adam üzerinde (za'ferân) sarılığı (nın) izi olduğu halde Rasûlullah (s.a)'in yanına girdi. Rasûlllah Efendimiz, yüzünde hoşlanmadığı bir şey bulunan bir adama çok az yönünü dönerdi. Adam çıkınca "keşke ona şunu (boyayı) yıkamayı emretseydiniz." buyurdu.[1583][52]

Açıklama

İsnâddaki Selm el-Alevî hakkında hayli konuşulmuştur. Bunların özeti şudur:
İbn Maîn'den onun zayıf olduğu rivayet edilmiştir. Buharı, " Şube onun zayıf olduğunu söylemiştir" der. Şube: "Salim El-Alevî hilali herkesten iki gün önce görürdü hadisi münkerdir. Sîka Râvîlere muvafık olduğunda bile hadisi delil olmazdı., yalnız kaldığında ne olur?" der.Ebû Davûd:
"Bu yıldızlara bakan Alevî değildir. Adiy b. Ertabe'nin yanında hilali gördüğüne şahitlik etti ama Adiy onun şahitliğini kâfî görmedi. Sünen'de Onun bir tek hadisi var" demiştir.

Sâci : "Onda bir zayıflık var" demiştir. İbn Şâhîn ise onu sîka râvîler arasında zikretmiştir. Yahya b. Maîn'ı, Şûbe'nin dedikleri nakledilmiş o da: "Onda beis yok görüşü keskindi, hilâli herkesten evvel görürdü. Bir seferinde de hilâli tekbaşma gördü, başka birisi görmemişti. Tek olduğu içinde Adiy şahitliğini kabul etmedi" demiştir.

îbn Adiy de onun hakkında şunları söylemektedir. "El - Alevi, Ali b. Ebi Talib'in evlâdından değildir. Ancak Basra'da Ali evlâdından bir grup vardı. Bu şahıs da o gruba nisbet edildi."

Görüldüğü gibi Selm el-Alevî'nin lehinde konuşanlar olmakla birlikte, aleyhinde epey lâf edilmiştir. Onun için hadisini kabulde temkinli olmak gerekir.

Bu bab'da geçen hadislerin tümünde erkeklerin za'ferân sürünmelerinin caiz olmadığı görülmektedir. Gerçi Buhâri ve Müslim'de, Abdurrah-man b. Avf'ın üzerinde za'ferân'ın eseri olduğu halde, Hz. Peygamber'in yanma geldiği ve Efendimiz'in kendisini nehyetmediğini bildiren bir hadis vardır. Ama za'ferân'ın erkek için caiz olmadığına delâlet eden hadisler karşısında istidlale elverişli bulunmamıştır. Alimler bu hadisi karşı mânâdaki hadislerle uyuşturmak için birçok görüş beyân etmişlerdir. Bunlardan birisi; Abdurrahman (r.a)'ın üzerindeki za'ferân eserinin yeni evlendiği hanımından bulaşmış olmasıdır.

Müctehid imamlardan erkeklerin za'ferân ve halûk sürünmelerinin caiz olduğu tarzında bir nakil göremedik, ancak imamlar, tartışılan za'ferân sürünmenin, elbisede mi, vücutta mı yoksa her ikisinde mi olduğunda ihtilaf etmişlerdir.

İmam Ebû Hanîfe, İmam Şafiî ve tabiilerine göre erkeklerin hem bedenlerinde hem de elbiselerinde za'ferân kullanmaları haramdır. Bu bab-da geçen hadislerin mutlak oluşu bu görüşe delildir.

Malikîler'e göre ise haram olan, za'ferânın bedende kullanılmasıdır. Elbisede değil. Bunların delili de 4178 numarada geçen "Allah bedeninde halûktan eser bulunan bir adamın namazını kabul etmez" mânâsındaki hadistir. Çünkü bu hadisin mevhumu tehdidin bedenin dışındaki kısımlara şâmil olmayışına delâlet etmektedir.[1584][53]

Bazı Hükümler

1. Erkeklerin hafûk ve za'ferân gibi kadınlara mahsus kokuları kullanmaları caiz değildir.
2. Melekler kâfirin cenazesine, üzerine za'ferân sürünene ve cünüp olana rahmetle yaklaşmazlar.
3. Cünübün abdest aldıktan sonra uyuması, yemesi ve içmesi caizdir.
4. Erkeklerin za'ferân sürünmelerinin caiz olmayışı ihramlı olmaya mahsus değildir.
5. Elbisesinde halûk eseri olan kişinin namazının sevabı lam değildir.
6. Erkeklerin za'ferân sürünmeleri caiz olmadığı gibi küçük çocuklara sürmeleri de caiz değildir.
7. Kişi dinen meşru olmayan bir davranışta bulunanı görünce ondan yüz çevirmelidir.[1585][54]

9- Saç Konusunda Varid Olan Hadisler

4183... El- Berâ (r.a)'m şöyle dediği rivayet edilmiştir. Kırmızı elbise içinde saçları boynuna dökülenler içinde Rasûlullah (s.a)'den daha güzel birini görmedim.
Râvî Muhammed b. Süleyman buna "onun omuzlarını döven saçı vardı" sözünü ilâve etmiştir.
Ebâ Davûd derki; Bunu israil'de Ishâk'clan rivayet elti ve "saçı omuzlarını döverdi" dedi. Şube ise "Kulaklarının yumuşağına kadar varırdı" dedi.[1586][55]

Açıklama

Hadis'in Müslîm ve Tırınizi'deki rivayetlerindePeygamber (s.a) Efendimiz'in saçlarının uzunluğuna delâlet eden bu ifâdelerin yanı şıra, onun omuzlarının geniş, boyunun da orta olduğuna işaret edilmiştir. İbn Mâce'nin rivayetin ise "kırmızı elbise içinde, taranma yönünden, Rasûlullah'dan daha güzel birisini görmedim." şeklindedir.
Bu hadisden Peygamber (s.a) Efendimizin saçlarının kulakları ile omuzlan arasına kadar uzandığı anlaşılmakladır. Oysa hadisin bazı rivayetlerinde ve bundan sonra gelecek olan hadislerde, kulak yumuşağına, kulağının yansına veya omuzlara kadar vardığı belirtilmektedir.

Nevevî'nin belirttiğine göre hadisler arasındaki bu farklılıklar Rasûlullah efendimizin saçlarının değişik zamanlarda değişik uzunlukta oluşudur. Yani saçları uzadığı zaman omuzlarına doğru sarkardı kısalttığında da kulak yumuşağına veya kulağının yarısına kadar varırdı. Değişik durumlardaki görünüşü farklı rivayetlerin gelişine sebep olmuştur.
Peygamber Efendimiz'in saçlarının her zaman aynı düzeyde olmayışı saç şeklinin, uyulacak bir sünnet olmadığına delâlet eder. Kanaatimizce saç konusunda dikkat edilecek nokta toplumun yadırganmayacağı ve kişiye yakışan bir saç şeklinin benimsenmesidir. Yalnız gayri müsümlerin modellerine benzemek için saçlara onlar gibi şekil vermek de doğru değildir.[1587][56]

4184... Bera (r.a) şöyle demiştir. Rasûiullah (s.a)'in kulaklarının yumuşağına varan saçı vardı.[1588][57]

4185... Enes (r.a)'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a)'in saçı kulaklarının yumuşağına kadardı.[1589][58]

4186... Enes b. Malık (r.a) demiştir ki:
Rasûlullah (s.a)'in saçı kulaklarının yansına kadardı.[1590][59]

4187... Aişe (r.anha) şöyle demiştir. "Rasûlullah (s.a)'in saçı vefreden daha fazla cümmeden kısa idi.[1591][60] (kulak yumuşağı ile omuzlan arasında îdi)[1592][61]

Açıklama

Tirmizî bu son hadis için "basen garip sahihtir" der.
Hadîsin Tirmizî'deki rivayetinde; Hz. Âişe Peygamber (s.a) Efendimiz'le kendisinin aynı kaptan yıkandıklarını da ilâve etmiştir. Ayrıca Tirmizî'nin rivayeti bunun tam aksine "Cümmenin üstünde vefrenin altında idi" şeklindedir.
Âvnü'l-Mabud'da, Tirmizî ile Ebû Davud'un rivayetleri arasındaki fark konusunda şöyle denilmektedir. "Tirmizî'nin rivayetinden maksat saçın ulaştığı yere nisbetledir. Yani Rasûlullah (s.a).'in saçı cümme'nin üstünde ve

vefrenin de aşağısında idi. Ebû Davud'un rivayeti ise saçın uzunluk ve kısalığına nisbetledir. Yani Efendimiz'in saçı Vefreden uzun cümmeden kısadır. Bu durumda rivayetler arasında bir çelişki olmadığı ortaya çıkmış oluyor."
Metni terceme ederken Vefre ve cümme kelimelerini aynen aktardık.
Vefre: Kulak yumuşağına ulaşan saç demektir.
Cümme: Omuzlara kadar varan saça denilir. İkisinin arasındaki saçı da lemme denilir.
Bu babın ilk hadisinin izahı esnasında da belirttiğimiz gibi Peygamber Efendimiz'in saçının, kulağının yansına kulak yumuşağına, omuzuna ve omuz ile kulak yumuşağı arasına kadar olduğu görülmüştür. Bu, efendimizin saçlarının değişik halleri ve değişik zamanlar ile ilgilidir.[1593][62]

10. Saçın Ayrılması Konusundaki Hadisler

4188... İbn Abbas (r.a) şöyle demiştir:
Ehl-i Kitap'tan olanlar (yahudi ve hıristiyanlar) saçlarım alınlarına salıverirler, müşrikler ise ikiye ayırırlardı. Peygamber Efendimiz kendisine bir emir gelmeyen konularda ehli kitaba müvafakattan hoşlanırdı, (onun için) o da başının önündeki saçları (alnına) salıver (İr) di. Ama daha sonra saçlarını ortadan ayırdı.[1594][63]

Açıklama

Buharı, bu hadisi, Kitabu'l - Menâkib'da Yahyaâ b Kesir'den, Hicret'te Abdan'dan. Libasta da Ahmed b. Yunus'tan olmak üzere üç yerde rivayet etmiştir.
Buharî'nin menakıb'daki rivayetinde, önce Hz. Peygamber (s.a)'in saçlarını salıverdiği belirtilmiş daha sonra da müşriklerin ve ehli kitabın durumları ve Efendimiz'in kendisine bir emir gelmeyen hususlarda ehli kitaba müvafakattan hoşlandığı ifade edilmiştir. Kitabu'l Libâs'taki rivayette ise hadisin başında Rasûlullah'in ehl-i kitaba müvafakattan hoşlandığına dikkat çekilmiş daha sonra da ehl-i kitap ve müşriklerin durumları beyan edilmiştir.

Hadisin sahîh-i Müslim'deki rivayeti de aynen Ebû Davud'un rivayeti gibidir. Hadis metninde saçların salıverilmeleri mutlak olarak ifâde edil
mistir. "Alnına" kaydı konulmamıştır. Aynî ve Nevevî buradaki salıvermekten maksadın alnın üzerine doğru salıvermek olduğunu söylemişlerdir.[1595][64]
Hadisin metninden ve sarihlerin izahlarından anlıyoruz ki, Hz. Peygamber (s.a) önceleri saçını ayırır ve Öne ya da yanlara doğru salıverirdi.
Tabii ki bu hal saçlarının gözlerini kapatmasına sebep olacak şekilde değildi. Çünkü bundan Önceki babın hadislerinde Efendimiz'in saçlarının çok uzun olmadığı geçmişti.
Rasûluîlah (s.a)'in, Önceleri saçlarını alnı üzerine salıvermesine sebep ehli kitaptan olanların yaptıklarına muvafakattir. Efendimiz İslâm'ın ilk devirlerinde hakkında vahiy gelmeyen hususlarda ehli kitaptan olanları İslam'a ısındırmak için onlara Muvafakati istiyordu. Çünkü onlar, nede olsa hak bir dine sahiptiler ve Allah inancı taşıyorlardı. Yaptıklarının Allah'ın emrine müstenid olması muhtemeldi. Müşrikler ise böyie değildi. Onların yaptıklarının Allah'ın rızasına muvafık olma ihtimalini akla getirecek hiç bir sebep yoktu. Peygamberin yüce vazifelerinin en başta geleni şirkle, putperestlikle mücadeledir. Onun için giyim kuşum şekli ve yeme konusunda bile onlara benzemekten kaçınırdı. Onun için putperestliğin güçlü olduğu dönemlerde ehli kitaba muvafakat bile olsa saçlarını ayırmadan salıvermiş putperestlik zayıflayıp ortadan kalktıktan sonra eskiden onların yaptığı gibi ortadan ayırıp iki bukle halinde yanlara bırakmakta mahsur görmemiştir. Bu hadis-i şerif iki önemli konudaki tartışmalara mesned olma niteliğindedir:
1. Hz. Peygamber (s.a) kendisine hükmü hakkında vahiy gelmeyen bazı konularda htriştiyan ve yahudilere muvafakati reddetmediğine göre önceki milletlerin şeriatı bizim içinde bir şeriat mıdır?
2. Peygamber efendimizin son hali, saçları iki tarafa ayırmak olduğuna göre bu bizim için de sünnet midir?
Şimdi bu iki konuyu teker teker ele alıp inceleyelim. Önce birinci mesele ile ilgili olarak Nevevi'nin Kadı îyuz'dan naklettiklerini aktarmak sonra da konuyu bir usulü fıkıh kitabından özetlemek istiyoruz.
Kadı Iyâz şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a)'in hakkında vahiy gelmeyen konularla ehli kitaba muvafakati meselesinde alimler ihtilaf etmişlerdir.

Bazıları :Onun bu hareketi, İslâm'ın ilk dönemlerinde onları islâm'a ısındırmak ve putperestlere muhalefet olsun diye hiristiyanlara muvafakat için dır. Ama onların ısındLnlmasına ihtiyaç kalmayıp, İslâm tüm dinlere galip hale gelince ehli kitaba karşı muhalefetini de açıkça ortaya koydu, derler.
Bazıları ise bunun, kendisine vahiy gelmeyen konularda ehli kitabın şeriatına uymak için oluşunun muhtemel olduğunu söylerler.
Bazı usûlcüler bu hadisle itidlâl ederek; Bizden öncekilerin şeriatleriıiin, aksine bir hüküm varid olmamışsa bizim için de şerial olduğunu söylemişlerdir. Bazıları ise hadisin yukarıdaki iddianın aksine delil olduğunu söylerler. Çünkü hadiste Peygamberimiz'in ehli kitaba muvafakattan hoşlandığı ifade edilmektedir. Eğer önceki milletlerin şeriatı bizim içinde şeriat olsaydı Hz. Peygamber'in onlara tabi olması vacip olurdu.[1596][65]
Bizden önceki milletlerin şeriatjerinin bizim için delil olup olmayacağı konusunda usûlcülerin söylediklerinin özeli şudur.
Kur'an veya sahih sünnet, eski milletlerden birisinin şeriatlarından bir hüküm anlatmış ve onun, bize de yazıimtş olduğunu beyan etmişse, o hüküm, bizim için de bir şeriat ve kanundur. Bunda tüm alimier müttefiktirler.
Kur'an ve sünnet, eski milletlerden birisine ait bir hükmü anlatmış ve bunun neshedildiğine işaret edilmişse, o hükmün, bizim için geçersizliğinde ihtilaf yoktur.
Kur'an ve hadis, eski milletlerin şeriatına ait bir hükmü aktarmış ve o hükmün, bizim hakkımızda da geçerli olduğu veya nesh edildiği konusunda bir şey varid olmamışsa, Hanefiler'in CumhûVu, MalikÜer ve Safı-iler'in bazılarına göre bu hüküm, bizim için de geçerlidir. Ona uymak bizim görevimizdir.
Bazı alimlere göre ise, o, bizim için şeriat değildir. Çünkü, bizim şeriatımız, önceki şeriatları neshetmiştir. Ama bizim dinimizde, o hükmü, ikrar eden bir şey varsa müstesna.
Doğrusu önceki görüştür, çünkü bizim dinimiz, eski şeriatlerin bizim şeriatimize zıt olan yönlerini neshetmiştir. ı
2. Saçların ortadan ayrılmasının hükmünde de alimier ihtilaf etmişlerdir. Bazı alimler, Hz. Peygamber'in son halinin bu olduğunu. Efendimiz'in daha

önceleri saçlarını sarkıttığı halele hilâllere, ortadan ayırmasının vahye müsteniden olduğunu söylerler. Bazı âlimlere göre saçları ortadan ayırmak caiz, bazılarına göre ise müstehaptır. Caiz diyenlere göre; Hz. Peygamber, saçını vahye dayanarak değil kendi içtihadı ile ayırmıştır. İmam Malik; "Erkeğin saçını ayırması bana daha sevimli geliyor" der.
İmam Nevevî, alimlerin görüşlerini bir isme nishet eimetlcn verdikten sonra; "sahih olan; saçları ayırmadan salıverme* ve ortadan ayırmak işinin ikisi de caizdir. Ama ayırmak daha efdaldır. demiştir.[1597][66]

Bazı Hükümler

1. Ehli kitaptan olanlar dinsizlerden daha üstündür. Hakkında hüküm olmayan konularda, dinsize muhalefet için ehli kitaba muvafakat caizdir.
2. Saçları ortadan ayırmak müstehaplır.
3. Bizden önceki mffleflleriri şeriatlarındaki hükümler. bazı hallerde bizim için de geçerlidir.[1598][67]

4189... Âişe (r'anha)şöyle demiştir:
"Ben Rasûlullah (s.a)'in saçlarını ayırmak istediğimde tam tepesinden ayırır, alnı üzerine dökülen saçları da gözlerinin arasına sarkıtırdım."[1599][68]

Açıklama

Bu hadisin ifade ettiği mânayı açıklarken alimler bu konuda bir hayli söz söylemişlerdir. Aliyyü'l -Kârı, "Hz. Aişe, Resûlullah'm saçını ayırırken tam gözlerinin arasından geriye doğru ayırırdı." demiştir.
Tibî'de aynı anlayışı destekler bir tarzda şöyle demektedir: "Mânâ şudur: Saçın ayrıldığı çizginin bir tarafı tam tepede, öbür tarafı da gözlerin arasına gelecek şekilde alnında idi. Hz. Âişe'nin "anlındaki saçları gözlerinin arasına sarkıtırdım," sözünün manası; "saçların yansı bu çizginin sağına yarısı da soluna gelecek şekilde ayırırım" demektir.
Erdebîlî de belirtildiğine göre , "Hadiste, Hz. Aişe'nin sözünün mânâsı şudur:
Tepeden Öne doğru gelen çizginin bir ucunu gözlerinin tam ortasına gelecek şekilde yaparım. Böylece alnındaki saçın yarısı sağ tarafa yansıda

sol tarafa kalırdı. İşte alnındaki saçları gözlerinin arasına sarkıtıldım, sözünden maksat budur."
Bu açıklamalardan anlıyoruz ki; Hz. Aişe validemiz. Peygamber Efendimizin saçlarını taradığı zaman başının tam ortasından ikiye ayırır yarışını sağ tarafına diğer yansını da sol tarafına tarardı.[1600][69]

11. Cümmeyi Uzatmak

Cümme: İnsanın omuzlarına kadar dökülen saçıdır. Bu kelime bazen mutlak olarak, saç manasında da kullanılır.[1601][70]

4190... Vâil b. Hier (r.a)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:' "Saçlarım hayli uzun bir halde iken Rasûlullah (s.a)'e geldim. Beni görünce; "Uğursuzluk, Uğursuzluk" buyurdu. Hemen dönüp saçlarımı kısalttım, ertesi gün tekrar geldim "Seni kastetmemiştim, (ama) bu daha güzel" buyurdu.[1602][71]

Açıklama

Hâdis-i şerif, saçları haddinden fazla uzatmanın uygun olmayacağına delâlet etmektedir. Ama bu haram da değildir. Çünkü saçı uzun olan zata Rasûlulluh'ın hitap tarzı bu fiilin haram olmadığını göstermektedir.
Hadisten bazen sahabelerin de Efendimiz'in sözünü yanlış anladıklarını görüyoruz.[1603][72]

12. Erkeğin Saçını Örmesi

4191... Ümmü Hanı şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a) Mekke'ye geldi, başında dört tane belik (örgü) vardık.[1604][73]

Açıklama

Tirmizî hadisin iki ayrı senetle gelen rivayetini vermiş ve birisi için garip. Öbürü için de hasen demiştir. Yanlız her iki rivayetin tabiûndan olan ravisi Mücahidedir. Tirmizî'nin belirttiğine göre Muhammed Buharı: "Mücahid'in Ümmü Hani'den hadis rivayet ettiğini bilmiyorum" elemiştir:

Hâdis, Erkeklerin saçlarını örmelerinin caiz okluğuna delildir.[1605][74]

13. Başı Tıraş Etmek

4192... Abdullah b. Câbir (r.a) şöyle demişlir.
Hz. Peygamber (s.a); Cafer ailesine, üçgiin sonra kendilerine geleceğini söyledi. Sonra Cafer ailesine varıp;
"Bu günden sonra kardeşim için ağlamayın” buyurdu. Daha sonra da "bana kardeşimin çocuklarını çağırın" dedi. Biz Râsûlullah'a getirildik. Birer kuş yavrusu gibi idik.
Efendimiz:
"Bana berberi çağırın" buyurdu (berber geldi) Rasûkıllah kendisine emretti, o da başlarımızı tıraş etti.[1606][75]

Açıklama

Hâdis'in râvîsi Peygamberimiz/in amcası Ebû Tâlibn oğlu büyük şehid Hz. Cafer'in oğludur. Anlaşıldığı üzere Hz. Cafer şehid edilince. Peygamber Efendimiz, yas tut maları için ailesine üç gün izin vermiş, üç günün biliminde de onlara yası bırakmalarını tenbih etmek için kendilerine geleceğin! söylemiştir.
Hz. Cafer'in ailesine geldiğinde onun çocukları Abdullah. Avn ve Muhammed -Râvi'nin tabiriyle birer kuş yavrusu gibi idiler. Saçları kuş yavrusunun tüylerine benziyordu. Efendimiz durumu görünce bir berber çağırıp çocuklarının saçlarını tıraş ettirdi.
Aslında ihramdan çıkmanın dışında saçların tıraş edilmemesi daha el; dâl görünmektedir. Ama, Hz. Cafer'in hanımı kocasının şehitliğinden dolayı duyduğu üzüntü sebebiyle çocukların suçlarını taramayı ihmal ettiği için, Peygamber Efendimiz, başlarını tıraş ettirmiştir. Bu izah Aliyyü'l-Kârî'ye aittir.
Bezlü'l - Mechûd'da talikan şöyle denilmektedir.[1607][76]
Muvaffak şöyle der. "Başı tıraş konusunda Ahmed (b. Hanbeİ)Men selen rivayetler ihtilaflıdır. Ondan, tıraş olmanın mekruh olduğu rivayet edilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a) Hariciler hakkında, "Onların özellikleri tıraştır." buyurmuştur. Hz. Ömer'de Sabiğa; "eğer seni tıraşlı olarak görürsem başına kılıçla vururum.1" demiştir. Yine

Pcygambenmiz'den, "alınlar hac ve umre de açılır." buyurduğu rivayet edilmiştir. Bunu Efrad'da Dârakutnî rivayet etmiştir.
İbn Abbas (r.a) da şehirde başını tıraş eden şeytandır, demişlir.
Ahmed, "Selef tıraşı kerih görürdü" der. Yine Âhmed'den bunun mekruh olmadığı, ama tıraş olmamanın daha efdal okluğu ifade edilmiştir.
İbn Abdîl Berr, "İnsanlar tıraş olmanın mubah olduğunda lYıüttenktirler, delil olarak bu yeter" der.
İkna, şerhinde de şöyle denilmekledir. Saçları tıraş etmekle beis yoktur. Ama Hac. kafirin müslüman oluşu ve yeni doğan gocunun akikastnm dışında sünnet de değildir."
Büceyremi de İbnü'l Kâriyy'inin şu sözleri nakleder. "Hz. Peygamber (s.a) ömründe ancak dört defa tıraş oldu,"
Bu ifadelerden, zaruret yoksa, saçları tıraş etmenin caiz. tıraş etmemenin ise efdal olduğu anlaşılmaktadır.
İmâm Nevevî; Hz. Peygamberin Haricîlerle ilgili, sözünün, saçı iraş etmenin caiz olmayışına delâlet etmiyeceğini, çünkü bir guruba alâmet olan bir şeyin bazan haram, bazan da mubah olabileceğini söyler.[1608][77]

Bazı Hükümler

1. İşi yaygaraya dökmemek, ağıt ve ferya da dalmamak kaydıyla, ölünün arkasından üç gün yas tutmak, ağlamak caizdir.
2. Küçük çocukların velîleri, onların işlerini üzerlerine alırlar ve onların yararına olan faaliyetlerde bulunurlar.
3. Saçların traş edilmesi caizdir.[1609][78]

14. Zülüf Bırakmak[1610][79]

4193... İbn Ömer (r.a) şöyle demiştir; "Hz. Peygamber (s.a) yarım tıraştan nehyetli."
Yarım tıraş; çocuğun başının bir kısmının tıraş edilip, bir kısmının saçının bırakılmasıdır.[1611][80]

4194... İbn Ömer (r.a), "Rasûlullah (s.a) yarım tıraştan nehyelti" demiştir. Yarım tıraş: Çocuğun saçını tıraş edip zülüf bırakmaktır.[1612][81]

4195... İbn Ömer (r.a) şöyle demiştir.
"Hz. Peygamber (s.a) saçının bir kısmı tıraş edilip, bir kısmı bırakılmış bir çocuk gördü, insanları bundan men edip:
"Ya tamamını tıraş edin ya da hep bırakın" buyurdu.[1613][82]

Açıklama

Bu bab'daki her üç hadis de İbn Ömer (r.a)'den rivâyet edilmiştir. Bunlardan ilk ikisi'nin lâfızları da aynıdır. Ancak isnadları farklıdır.
İlk iki hadiste İbni Ömer; Hz. Peygamber (s.a)'in yarım tıraşı nefyettiğini haber vermiştir.
Yarım tıraş diye terceme ettiğimiz "Kazea" kelimesi, sarihler tarafından üzerinde hayli durulan bir kelime olmuştur. Aslında bu kelime, gökyüzündeki parçalar halindeki bulutlar ınânâsındadır. Ancak, bu hadisle ifade ettiği mânâ, iki hadisteki râviler taralından farklı izah edilmiştir.
Önceki hadiste Râvi Nâfi bu kelimeyi, "Çocuğun saçının bir kısmını tıraş edip bir kısmını bırakmak" diye izah etmiştir.
İkinci hadiste ise, râvüerden birisi bu kelimeyi, "Çocuğun saçını tıraş edip zülüf bırakmak" diye tefsir etmektedir.
ibn Hacer el-Askalâni Fethu'1-Bari adındaki eserinde "Kazea" kelimesini bu şekilde tefsir eden zatın ismini bilmiyorum" der.
Buhari'de ise bu kelime, hadisin oradaki rivayetinin râvilerinden Ubeydullah tarafından şöyle izah edilmiştir:
"Ubeydullah şöyle demiştir:
Üsta'dim, Nâfl'nin oğlu Ömer'e kazea nedir diye sordum.
Çocuğun başım tıraş edip, alnındaki veya alnının iki tarafındaki saçları bırakmaktadır, dedi ve eliyle alnını ve alnının iki tarafını gösterdi.
Hocam bu yasak erkek ve kız çocukları arasında müşterek midir? diye sordum.
Bana, babam Nâfi "Çocuk" dedi. Erkek veya kız, yada her ikisi de, diye bir açıklama yapmadı, dedi.
Ben bu meseleyi Ömer'e tekrar sordum.
Ey Ubeydullah! erkek çocuğun alnı ve alnının iki tarafında saç bırakmak da mahzur yoktur. Çünkü, "kazea" yanlız alnın üstünde kâkül bırakıp, başın geri kalanını tıraş etmektir, dedi.
Kazea kelimesinin tefsiri sadedinde bu rivayetler gelmiştir. İmanı Nevevi:

"Kazea, Nâfi'in yaptığı tefsirdir. O da ayırım yapmadan, başın bir kısmını tıraş edip bir kısmını da bırakmaktır. Ulemadan başın değişik yerlerini tıraş etmek olduğunu söyleyenler olmuştur. Ama sahih olan tefsir öncekidir. Çünkü, o râvi'nin tefsiridir. Bu tefsir hadisin zahirine zıt düşmediğine göre onunla âmel gerekir." demiştir.
Bu izahların hepsinde "Kazea" kelimesinin çocuk saçıyla ilgili olduğu görülmektedir. Hafız İbn Hacer bunun bir kayıt olmadığını, çocuğa da büyüğe de şamil olduğunu söyler.
İmam-i Nevevi, değişik yerlerde olduğu takdirde, " kazea" nin mekruh olduğunda alimlerin müttefik olduklarını söyler, ve şunları ilâve eder: "Tedavi ve benzeri bir özürden dolayı olması hali ise bundan müstesnadır. Bu tenzihen mekruhtur. İmam Malik, onu hem de kız çocuk için mekruh görmüştür. Bazı Malikîler ise saçın başın arkası veya şakaklarda bırakılmasında mahzur olmadığını söylemişlerdir. Bizim (şafiilerin) görüşümüze göre; ister erkek, ister kadın için olsun, mutlak olarak mekruhtur."
Baci'nin Miinteka\sında "İmam Malik, erkek çocuğun.iilüT bırakmasını mekruh görmüştür." denilmekledir.
Hanefî fıkıh kitaplarından, Fetvay-ı Alemgiriyye'de "'Kikinin başının ortasını tıraş edip saçını örmeden salıvermesinde mahzur yoklur. Ama örerse mekruhtur. Çünkü, bu bazı kafirlere benzemeklir." denilmekledir. Başın değişik yerlerinde saç bırakmanın mekruh olmasının hikmeti, o devirde kakül bırakmanın. Yahudiler, müşrikler ve bazı fasıklar arasında adet olup, bunun çocuklar için töhmete yol açmasıdır.
İhyâ-i Ulûmididin de temizlik maksadıyla saçın tamamının tıraş edilmesi veya tamamen bırakılmasında mahzur olmadığı, bildirilmektedir.
İbn Abdi'l Berr de başın tamamının tıraş edilmesinin müb;ıh oluşunda icma olduğunu söyler.
Son hadis-i şerif saçların tamamının tıraş edilmesinin veya tamamının bırakılmasının caiz olduğunu beyan etmektedir. Aliyy'ül Kâri, bu hadisin hac ve umre haricinde de saçı tıraş etmenin cevazına işarel ettiğini, ama tıraş etmemenin daha efd âl olduğunu söyler. Çünkü Hz. Peygamber (s.a) ve sahabîler öyle yaparlardı.
Şevkani'de bu hadisin, saçı tıraş etmeyi mekruh sayanların görüşlerini reddettiğini söyler ve Ahmed b. Hanbcl'in şu sözlerini nakleder: "Alimler

ustura ile tıraşı mekruh gördüler. Makasla kısaltmakta ise mahzur yoktur. Çünkü kerahate delâlet eden haberler îıııışa mahsusturlar."
Aslında saçı tıraş etmenin doğru olmadığına delâlet eden bazı hadisler vardır. Bunlara 4192 numaralı hadisin izahında işaret edilmiştir.[1614][83]

Bazı Hükümler

1. Müslümanların, müslüman olmayanlara zihnen olduğu gibi. şeklen benzemeleri de caiz değildir.
Şeklî benzeme, ilk bakışta, önemsiz gibi görünebilir. Ama aslında, insanların davranışları, giyinişleri, düşünce larzları bir kültür eseridir. Toplumları değiştirmek, onlara yeni kültür ve düşünceler enjekle etmek isleyenler, insanların kılık kıyafetlerini hiçbir/aman ihmal etmemişlerdir. Islâmî düşünce ile mücadelede de kılık ve kıyafet değişimi her zaman önde tutulmuştur. Yeni bir kıyafete bürünen kişi kendisini o kıyafetin mensubu olan camiadan hissetmeye, onlar gibi yaşamaya ve hatta onlar gibi düşünmeye başlar. Düşünce ve inancın değişmesi de, dinin değişmesi sonucunu doğurur. İslâmiyet, mensuplarının inanç ve dinî gayretlerini korumak için her türlü tedbiri almıştır.
2. Çocukları yabancılara benzeyecek şekilde tıraş etmek mekruhtur.[1615][84]

15. Çocukta Zülüf Bırakmaya Ruhsat

4196... Enes b. Mâlik (r.a)'den şöyle demiştir:
Benim zülüflerim (başın yan tarafına sarkan saçlar) vardı Annem bana: "Ben onları kesmem, çünkü Rasûluilah (s.a) çeker ve tutardı" dedi.[1616][85]

Açıklama

Aliyy'ül - Karî Peygamber (s.a) Efendimizin, Hz.Enis'in zülüflerini Ilıtmasını şu iki şekilde izah etmiştir.
1. Enes (r.a)'ın saçlarım tutar ve onunla oynardı.
2. Veya Onları kulağına varıncaya kadar uzatır, kulaktan aşağı uzananları tutar ve keserdi.
Sözü hangi mânâya hamledersek edelim bu. Rasûluilah (s.a)'mn, hizmetçisine ne kadar güzel muamele ettiğine delâlet eder. Müslümanlar

için en güzel örnek olan Efendimiz'in hayatının her safhası, toplumun her ferdinin kendisi için rehber edineceği hadiselerle doludur.
Hadis-i Şerif, zülüf uzatmanın caiz olduğuna delâlet etmektedir. Buna delâlet eden başka hadisler de vardır. Nesâi'nin tahricine göre, Ziyad'in babası Husayn, Hz. Peygamber (s.a)'e gelmiş. Efendimiz de mübarek elini Husayn'ın zülüfleri üzerine koyup besmele çekmiş ve onun için dua etmiştir.
Sahihayn'da İbn Mes'uddan rivayet edilen şu hadis de bunlardandır.: "Hz. Peygamber (s.a)'in ağzından yetmiş sûre okudum. Zeyd b. Sabit oğlan çocukları ile birlikte idi ve onun iki zülüfü (iki taraftan zülüf) vardı."
Burada karşımıza bu konudaki hadislerle bir önceki babın hadisleri arasında bir çelişki görüntüsü çıkmaktadır. Çünkü o hadisler zülüf bırakmayı nehyetmekte, bu hadis ise caiz olduğuna delâlet etmektedir.
Bu hadislerin arası şu şekilde uyuşturulmuştur. Nehyedilen zülüf uzatmaktan maksat, saçın kalın kısmını tıraş edip sadece sakalların üzerindeki veya tepedeki saçı uzatmaktır. Caiz olan zülüf ise, şakaklar üzerindeki saçlar biraz daha uzun olmakla birlikte, başın kalan kısmında da saç bırakmaktır. Yani başın kalan kısmındaki şakaklar üzerindekilerden daha fazla kısaltılır.[1617][86]

Bazı Hükümler

1. Sacın bir kısmının uzun. bir kısmının daha kısa olması caizdir.
2. Müslüman çocuklara ve hizmetçilere iyi ve lütûlkâr davranılmalıdır.
3. Muhterem kişilerin bıraktıkları ile tebcrrıık için, onların dokundukları şeyleri ve elbiseleri toplamak caizdir.[1618][87]

4197... Haccac b. Hassan şöyle demiştir.
Biz Enes b. Malik'in yanına girdik, kız kardeşim Muğire, bana, o hadiseyi haber verip şöyle dedi.
"Sen o gün küçük bir çocuktun ve senin saçının iki beliği, veya alnının üstündeki saçtan iki tutam) vardı.[1619][88] Enes başını okşadı, senin için dua etti ve "Şunları kesin veya kısaltın. Çünkü bu yahudilerin .şiarıdır." dedi.[1620][89]

Açıklama

Hadisten anlaşıldığına göre. Haccac b.Hassan küçük bir çocukken, içlerinde kız kardeşi Muğire'nin de bulunduğu bir grupla birlikte Enes b. Malik'in yanına girmiş ve onunla konuşmuştur. Ancak, Haccac Enes (r.a)'ın yanına girdiğini hatırlamakta, gerisini ise hatırlamamaktadır.
Tafsilâtı ablası Muğire kendisine haber vermiştir. Hz. Enes'in yanına girdiklerinde, Haccac'ın başında iki belik saç vardı. Ancak râvilerden birisi bu beliklerin başın neresinde olduğunda tereddüde düşmüş, bunun tepedeki saçlardan veya alnının üstündekilerden olduğunu söylemiştir.
Hz. Enes, çocuğun saçlarını görünce, "Bunları kesin veya kısaltın" demiştir. Aliyy'ül - Kârı bu sözü, Rasûlullah'a ait olduğunu söylemektedir. Ama bunun, bir yanlış anlama olduğu belirtilmiştir.
Enes b. Malik, Haccac'ın başındaki belikleri yahudilerin şiarı olduğu için hoş karşılamamiştır. Bu konu ile ilgili olarak İbn Tcymiyye şöyle demektedir. "Enes b. Mâlik, gerekçe olarak bunun yahudilerin şiarı olduğunu göstermektedir. Bir yasağın bir gerekçe ile gerçeklendirilmesi, o gerekçenin de mekruh olduğuna delâlet eder. Bundan anlaşılıyor ki, saçta bile olsa yahudilerin şiarının yapılmaması icap eder. Maksat budur."
Bu hadisin konu başlığı ile irtibatı şudur. Baştaki iki belik halindeki kakül veya zülüf yahudilerin şiarıdır. Çünkü bu sözleri söyleyen Enes'in, çocukluğunda zülüfü olduğu yukarıda geçmiştir.[1621][90]

16. Bıyığı Almak (Kısaltmak)

4198... Ebu Hureyre (r.a), Rasûlullah (s.a)'a iblağ ederek (merfuan) şöyle demiştir:

Fıtrat beştir. Veya beş şey fıtrattandır.[1622][91]
Sünnet olmak, etek tıraşı yapmak, koltuk altını yolmak, tırnakları kesmek, bıyığı kısaltmaktır.[1623][92]

Açıklama

Hadisin Buhari'deki rivayeti de aynen buradaki gibidir. Buhari'de aynı konuda. İbn Ömer'den, diğerleri anılmadan, bıyığın fıtrattan olduğunu bildiren bir rivayet daha vardır.

Hadis-i şerif, metinde geçen beş şeyin fıtrattan olduğunu ifade etmektedir. Hattabî, buradaki fıtratın sünnet mânâsında olduğunu söyler.
"Fıtratın" Allah katında değişmeyen dini esaslar ve Hz. İbrahim (a.s)'m ve onun neslinden gelen peygamberlerin sünnetleri olduğu tarzında görüşler vardır.[1624][93]
Hadis-i şerifte anılan bu beş şeyin fıtrattan, yani meşhur manâsıyla sünnetten olduğu zikredilmektedir: "Beş şey fıtrattır" şeklinde değil, "Beş şey fıtrattandır." şeklinde bir ifade tarzının seçilmiş olmasından anlıyoruz ki, fıtratın tamamı beş değil, daha fazladır. Nitekim. Ebıı Davud'un 53. hadisinde, Hz. Aişe (ı\a) vasıtasıyla, on şeyin furaüan olduğu rivayet edilmiştir. İbn Hacer'in beyanına göre, İbn'ül Arabî fıtrattan olan oluz kadar şey saymıştır.
Şüphesiz bu hadisi şerifle yukarda işaret edilen 53. hadis arasında bir çelişki yoktur. Hz. Aişe'nin rivayetinde Efendimiz, fıtrattan olan şeylerden onunu; Ebu Hureyre'nin bu rivayetinde de beşini sayımşiır.
Şimdi, bu hadis-i şerifte fıtrattan olduğu anılan beş şeyi teker teker ele alalım:
1) Sünnet Olmak: Yukarıda işaret edilen Hz. Aişe hadisinde bu madde mevcut değildir. Ancak bir sonraki Ammar b. Yasir hadisinde vardır, bu konu 54 numaradaki Ammar hadisinde ele alınmış sünne-f vakti konusunda görüşler incelenmiştir.[1625][94]
Sünnet olmak sözü ulemanın ifadesine göre erkeklere de kadınlara da şamildir. Erkeklerin sünnet edilme keyfiyetleri malumdur. Ancak kadınların sünnet edilmesi konusunu anlamak biz Türkler için bira/ müşkii olmaktadır, Çünkü bizlerde böyle bir uygulama mevcut değildir. Şerhlerde kadınların sünnet edilmesi, "İdrar deliğinin üstündeki horoz ibiği gibi olan derinin kesilmesi” diye tarif edilmektedir.
Sehâran Furi, Bezl-ül Mechûd'da: Ulemamızın, kadında*, anılan derinin az bir şey alınarak sünnet edilmesinin müslehap olduğunda, ittifak halinde olduklarını söyler.
2) Etek tıraşı olmak Bu mânâyı ifâde eden kelime hâdis-i şerifte EMstihdat" şeklinde varid olmuştur. Halbuki başka rivayetlerde halkül'-âne" şeklinde geçmiştir. Avnü'l - Ma'bûdda "İstihdaf kelimesinin bu mânâda kullanışı şöyle izah edilmektedir. "Etek tıraşı el-hadid (demir) kullanılarak - ki oda usturadır-yapıldığı için istibdat denilmiştir."

Etek tıraşı, ustura ile olduğu gibi, yolmak veya başka bir yolla da yapılabilir. Önemli olan, fazla kılların izalesidir. Ancak Mcşarik şerhinde:
"Eğer kıllar demirden başka bir şeyle izale edilirse sünnet üzere olmuş sayılmaz" denilmektedir.[1626][95]
3) Koltuk Altı Yolmak: Etek tıraşında sünnet olan. tıraş olduğu halde, koltuk altlarında sünnet olan yolmaktır. Ama tıraşla da sünnet yerine getirilmiş sayılır. Fakat yolmak daha efdaldir.
4) Tırnakları Kesmek: Bu hem erkekler ve hemde kadınlar için aynıdır. Aralarında bir farklılık yoktur. Bu meselede 53. hadisin şerhinde ele alınmıştır.[1627][96]
5) Bıyığı Kısaltmak: Bıyığı kısaltmaya işaret eden kelimeler çeşitli rivayetlerde farklıdır. Onun için ulema, bıyığı kısaltmaktan muradın kırpmak mı, kazımak mı. yoksa dudak kırmızılığı görünecek şekilde uçlarını almak mı olduğunda değişik görüşlere sahiptir.
Bu görüşlere daha Önce temas edilmiştir.[1628][97] Bezlü'1 MeehÜd müleilili bu hadisteki kısaltmayı "Dudağın kenarı görünecek şekilde" diye izah etmiştir.
Hz. Peygamber (s.a) bıyığı kısaltma ve sakalı uzatma konusundaki tavsiyeleri, "Sakalı uzatın, bıyığı kısaltın" tarzında emir sigası ile ve onların bazıları "müşriklere muhalefet edin" veya "Yahudilere muhalefet edin" emirleri ile birlikte varid olmuştur.[1629][98] Bu durum da bıyığı kesmek ve sakalı uzatmanın illeti müşriklere muhalefet çimektir. Zamanımızda müslüman olmayanlar genelde bıyıksızdırlar ve müslüman halk, normal uzunlukta olan bıyıkları değil bıyığı tamamen kazıyanları ve bıyıkları, dudakları örtecek derecede uzayanları yadırgamakladır. Bu gün için bıyığı kısaltma emrini, dudak kırmızılığı görülecek şekilde kısaltmaya hamletmek hem hadisin ruhunu hem de maslahata daha uygun düşmekledir.[1630][99]

4199... Abdullah b. Ömer (r.a); şöyle demiştir: Rasûhıllah (s.a) bıyıkları kazıyıp sakalları olduğu hâl üzere bırakmayı (uzalrnayı) emretti.[1631][100]

Açıklama

Tirmizî bu Hâdis-i şerifi için "basen sahih" demiştir Tirmizî'nin bildirdiğine göre senetle yer alan Ebu Bekir b. Nâfi, İbn Ömer'in azatlısıdır.
Hâdis-i şerifte, bıyıklan kısaltma mânâsım ifade eden tabir, şeklinde varid olmuştur, "ihfa".................iyice kısaltmakta aşırı gitmek yanı dipten kesmek nıanasındadir. Bu kelime lamamen kazıma mânâsını da ifade eder.
Hadisteki bu ifâde, sünnete uygun olanın bıyığı kökten kazımak olduğunu söyleyenlerin görünüşü takviye etmekledir.Ancak ulemanın çoğunluğu değişik görüşteler. İmam Maük: "Bıyıklan kazımak müsledir" demiş ve hadisteki kısaltmaktan maksadın, dudağın üzerine uzayanı almak olduğunu söylemiştir.
Tahavî, İmam Şafii'den bu konuda bir rivayet gelmediğini, ama Şafiî'nin ashabından Müzeni ve Rabî'nin bıyıklarını iyice kısalttıkların), bunun da İmam Şafii'den duydukları ile amel ettikleri izlenimini verdiğini söyler.
Eşkarda "Ahmet b. Hanbel'in bıyıklarını iyice kısaltmış vaziyetle gördüm" der.
Bazı alimler bıyığı iyice kısaltmayı emreden hadislerle, dudaklar görünecek şekilde uçlarından almaya delâlet eden hadislerin arasını şöyle telif ederler. "Bıyıklar uçlarından alınarak kısaltılır, etrafı ise kazınır."
Hadis-i şerifin ikinci bölümünde sakalı uzatmayı teşvik etmektedir. Aslında "....................îfa" sakalı kesmeden, uzaması için kendi haline bırakmak manasınadır. Ancak, Hz. Peygamberin sakalından, kabzasından fazlasını aldığını bildiren rivayetler göz önüne alınırsa maksadın, sakalı hiç kesmeden bırakmak değil, uzatmak olduğu anlaşılır. Sakalı uzatma konusunda malûmat, birinci cilt, 103. sahifede geçmiştir. Burada şuna işaret etmek istiyoruz; asrımızdaki bazı alimler, sakal uzatma ve bıyığı kısaltmanın Hz. Peygamber (s.a)'in şer'i bir sünneti (sünneti hüdâ) değil, yemesi içmesi, yürümesi gibi yaşantısına bağlı bir adeti (sünnet-i zevâid-den) olduğunu söylerler.
Muhammed Ebu Zehra da bu görüşte olanlardandır.[1632][101] Bu görüş sahiplerine göre sırf Hz. Peygamber (s.a) sakal bıraktığı için sakal bırakan kişi sevap kazanır, karşılığını görür, Sakallarını kesenler ise günah işlemiş sayılmazlar.
Selef ulemamızın sakal konusundaki görüşleri yukarıda işaret edilen yerde naklettik. Aynı şeyleri burada tekrarı zaid görüyoruz.[1633][102]

4200... Enes b. Malik {r.a) şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a), bizim kırk günde bir elek tıraşı olmamızı, tırnakları kesmemizi, bıyığı kısaltmamızı ve koltuk allını yolmamız! tayin etti. (emretti)
Ebû Davûd der ki: Bu hadisi Cafer b. Süleyman îmrân'dan o da Enes'den Hz. Peygamberi anmadan rivayet ciniş ve "bize tayin edildi (emredildi)" demiştir.Bu esahtır.[1634][103]

Açıklama

Hadisin tinnizîdeki rivayetinin sonunda "kirkgünden fazlaya bırakılmaz" ilavesi vardır.
Ebu Davûd'dakinin aksine Tirmizî'de Hz. Peygamber anılmadan "Tayin edildi" (emredildi) şeklinde olan rivayetin daha sahih olduğu söylenmektedir.
Bu hadis, kişinin yapması gereken iç temizlikleri için. tırnak kesmek ve bıyıklan kısaltmak için bir zaman tayin etmektedir. Bu zaman da kırk gündür, Ancak kırk gün. bu işler için. tayin edilen tek vakit değil, son müddettir. Yani anılan şeyler kırk günden daha sonraya bırakılmamalıdır.
İç tıraşı olmak, tırnak kesmek ve bıyık kısalimak temizliği temin için gerekli şeylerdir. Rasûlullah Efendimizin leyin ettiği bu müddeti o günün şart ve imkanlarına göre değerlendirmek gerekir. Anılan temizlikler için günümüzde kırk gün hayli uzun bir müddettir, Aslolan, lırnaklar ya da kıllar uzadığı zaman kesmektir. Bu, haftada bir de olabilir. Daha kısa zamanda da olabilir; kişilere göre değişebilir. Kimilerinin tırnak ve kılları daha çabuk uzar; dolayısıyla, daha kısa zamanda kesilmesi gerekir. Kimi-lerinki de daha geç uzar ve daha uzun bir zamanda kesilmesi gerekir. Ancak hadise muhalefet etmemek için her halükârda kırk günden fazlaya bırakmamak gerekir.[1635][104]

4201.... Câbir (r.a) şöyle demiştir:
Biz (sâhâbîler), hac ve umre dışında sakallarımızın ucunu (veya bıyıklarımızın ucunu) kendi haline bırakır (uzaUr)dık.[1636][105] Ebû Dâvûcl der ki: "istihdaf etek tıraşı demektir"[1637][106]

Açıklama

"Sakalımızın ucunu" diye lerceme etliğimin "Ks-sibâl" kelimesi sarihler tarafından iki şekilde izah edilmiştir." Bunlar;
1- Sakalın uç tarafı, göğüs üzerine sarkan kısmı.
2- Bıyıkların ucu.
Terceme bunlardan, Avnü'l - Mâbûd'da benimsenen birinci görüşe göre yapılmış, Gâzâli'nin de görüşü olan ve Bezlü'l Mechûd'da benimsenen ikinci görüşe de parantez içerisinde işaret edilmiştir.
Sibâl, kelimesine bıyıklar mânâsı verildiği takdirde şöyle bir izahın getirilmesi gerekir. Bıyığın iki ucu vardır. Dolayısıyla Sibâl lesniye (iki) mânâsında kullanılmış, cem'î (çoğul) bir kelimedir.
Hz. Peygamber (s.a) bıyıkların kısaltılmasını emretmiştir. Ancak bu yiyecek ve içecekler karışmaması için dudaklar üzerine sarkan kısımla ilgilidir. Bıyıkların uçları için böyle bir endişe olmadığından uzatılması, bıyıkların kısaltılmasını emreden hâdise ters düşme..
Az öncede işaret ettiğimiz gibi, bu izaha "Sibâl" kelimesine "bıyıkların uçları" mânâsını verdiğimiz takdirde ihtiyaç vardır. Bu izah Bezlü'l - Mechûd'da yer almıştır.
Hâdis-i şerifde işaret edilmesi gereken bir de şu mesele var, Hz. Câbir sakalların (veya bıyıkların) ucunun uzaitıimasmm; " îfâ” kelimesi ile ifâde edilmiştir. Bu kelime, sakalı kesmeden kendi hafine bırakmak demektir. Bu ifâdeden Rasûluüah ve sâhfıbîlerin hiç tıraş olmadan sakallarını bırakıverdikleri mânâsı çıkmaz. Çünkü Efendimizin, sakalını tutup, kabzasından artanları kestiğini bildiren hadisler vardır.
Hadisin sonunda "İstihdad"m etek tıraşı mânâsında olduğu bildirilmektedir. Aslında bu izahın yeri burası değil, 4198 nolu hadistir! Çünkü bu kelimenin geçtiği hâdis-i şerif odur.[1638][107]

17. Beyaz Kılları Yolmak

4202... Attır b. Şuayb, babası vasıtasıyla dedesinden. Rasülullah (s.a)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:
Beyaz kılları yolmayınız; Islâımla saçı sakalı ağarmış olan hiç bir müslüman yok ki - Süfyan rivayetinde dedi ki; O kıl, kıyamet günün: de onun için bir nur olmasın -Yahya'nın hadisinde ise ".... () kıl sebebiyle

Allah, Ona bir hasene yazını? ve ondan bir günah silmiş (»İmasın" dedi.[1639][108]

Açıklama

Hadisin Tirmizî'deki rivayeti "Ararmış kılları yolmayın şüphesiz o miislümanın nurudur. "İbn Mâce'deki rivâyeti'de "O müminin nurudur" seklindedir. Tirmizî hadis için "hasen" demiştir.
Hadisi, Ebû Davud'un Üstadı Müscddcd. iki ayrı hocadan: Yahya ve Süfyân'dan rivayet etmiştir. Süfyân'dan olan rivayeti "Beyaz kılları yolmayınız İslâm'da saçı sakalı ağarmış olan hiçbir imislüman yok ki, o kıl kıyamet gününde onun için bir nur olmasın'1 seklindedir. Yuh ya'nın rivayetine göre ise hadis şöyledir. "Beyaz kılları yolmayınız. İslam'da saçı sakalı ağarmış olan hiç bir müslüman yok ki, o kıl sebebiyle Allah ona bir hasene yazmış ve ondan bir günah silmiş olmasın"
Ağaran beyaz kılın ahirette nur olmasından maksat, o kıl sebebiyle cenabı Allah'ın ona nur bahşetmesidir.
Hâdis-i şerif, saç ve sakaldaki ağarmış kılların yolunmasının caiz olmadığına delalet etmektedir. İbn Reslân; '"Bizim ashabımız, Malikiler, Hanbelîler ve daha başkaları bu hadisler sebebiyle tfüUrmış kılian volma-rıın mekruh olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca HalâPm Câmiin'de rivayet ettiği şu hadisler de buna delildir: "Bir haccam (kan alıcı), Hz: Peygamber (s.a)'in bıyığını kesti, Efendimiz'in sakalında bir beyaz kil gördü, onu atmak istedi. Bunun üzerine Rasûluüah- Hacea'nm elini tuttu ve "İslâm döneminde ağaran hiç bir kıl yok ki, o kıyamel günü kendisine bir nur olmasın." buyurdu." Buna göre. ağarmsş olan kılı yolmak da. yoldurmak da mekruhtur.
İmam-i Nevevî bu konudaki açık nehiylcrdcn dolayı Ivya/ kili yolmanın haram olduğuna bile hükmedebileceğim söyler.
Beyaz kılı yolmanın yasaklanışının hikmeti, bunun, kişinin hilkatini değiştirmek oluşudur. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Beyaz kılları yolmak yasak edilmiş, buna mukabil saç ve sakalı boyamak caiz görülmüş, hattâ teşvik edilmiştir; bu, çelişki değil midir?
Bu muhtenıeJ soruya Avıııül Mabû'd'da söyle cevap verilmiştir: "Saçı sakalı boyamanın cevazı, başka bir dînî maslahala mehilidir. O da düşmana-karşı heybetli görünüp, korkutmakdır. İbnii'l Arabi söyle der: Beyaz kılların

yolunması men edilmiş, boyanması ise men edilmemiştir. Çünkü yolmak, hilkati aslından değiştirmektir. Boyamak ise. ona bakana göre hilkati değiştirmez."
Yaptığımız bu nakillerden anlıyoruz ki, saçma sakalına kır düşen kişinin genç görünmek maksadıyla, ağaran saclarını yolması caiz değildir.[1640][109]

18. (Saçı Sakalı) Boyamak

4203... Ebû Hûreyre (r.a) Rasıilullah (s.a)'den nıeıfû olarak şöyle rivayet etmiştir.
"Yahudiler ve hiristiyanlar (saçlarını ve sakallarını) boyatılıyorlar. Onlara muhalefet ediniz."[1641][110]

Açıklama

Hâdis-i şerif, Külübî Siüe'nin tümünde yer almıştır.
Tirmizî'deki rivayet "Beyazlığı (kılları) değiştiriniz, yahudilere benzemeyiniz" şeklindedir.
Tirmizî: "Ebû Hüreyre hadisi basen sahîhdir. Ebû Hiireyredcn, birçok yolla rivayet edilmiştir." der.
Hadis, saç ve sakalı boyamanın meşruiyetine delâlet etmektedir. Bu meşruiyetin illeti de yahudi ve hırisliyanlara muhalefettir. Bu illet, saç ve sakal boyamanın müstehap oluşunu telkin etmektedir. Çünkü. Rasûluilah (s.a) yahûdî ve hıristiyanlara muhalefetle çok titiz davranır ve bunu emrederdi.
Şevkânî: Selefin bu sünnetle çok meşgul olduklarını söyler ye şunları ilâve eder: "Onun için sen, tarihçilerin, eskilerin lercemei hâllerinden bahsederken saçını sakalını boyardı, boyama/dı gjbj sözler kullandıklarını görürsün. Ibnü'l Cevzî, sahabeden bir gurubun saç ve sakallanın boyadıklarını söyler. Ahmed b. Hanbel sakalını boyayan bir adam görmüş ve
"Ben ölen bir sünneti ihya eden bir adam görüyorum" demiş, sevinmiştir. Nevevî 'de şöyle demektedir: "Bizim mezhebimize göre kadın ve erkeğin beyaz kılların, san veya kırmızıya boyamalar, müstehaptır. Esah olan görüşe göre siyaha boyamaları haramdır.[1642][111]

Şevkânfnin ifâdesine göre beyaz kılların boyanmasında iki menfaat vardır. Bunlar:

1- Saç ve sakalı temiz tutmak,

2- Ehli Kitaba muhalefet etmektir.

Üzerinde durduğumuz bu hâdis-i şerifte beyaz kılların boyanması teşvik edilmekte, ancak boyanın rengi konusunda herhangi bir kayıt (Görülmemektedir. Bu satırlar okunurken Nevevî'nin beyânından boyanın san veya kırmızı olması gerektiği, siyaha boyamanın ise caiz olmadığı anlaşılmaktadır. İleride gelecek olan hadislerde, bu hükme ışık tutanlar vardır Biz bu konunun münakaşasını o hadislerin açıklaması esnasında ele alacağız.

Bu ve ileride gelecek olan hadisler, açık bir şekilde ağaran saç ve sakalları boyamaya teşvik ettiği halde, aksi görüşlerin serdedilmcsine imkân verecek rivayetlerden dolayı ulemâ, saç ve sakal boyamanın hükmünde ihtilâf.etmişlerdir. Bu konudaki görüşleri de yine Neylü'l - Evtar'dan özetle naklediyoruz.

Sahabe ve tâbîundan birçok kişi, saç ve sakal boyamanın hükmü ve boyanın cinsinde ihtilâf etmişlerdir. Bazıları, boyamanın daha efclâl olduğunu söylemişler ve ağaran kılları değiştirmenin yasak olusuna delâlet eden bir hadis rivayet etmişlerdir.

Ayrıca Hz. Peygamberdin saç ve sakalındaki ağarmış olan kıllarını boyamadığmı söylemişlerdir.

Bazı âlimler de saç ve sakalı boyamanın eraâl olduğunu söylemişler. bu konuda varid olan hadisleri, sahabe, tâbiûn ve daha sonrakilerin uygulamalarım delil ittihaz etmişlerdir. Bunlar da kendi aralarında boyanın rengi konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.

Taberi, boyamanın hükmü konusundaki bu ihtilaflar için şöyle der: "Doğrusu şu ki Hz. Peygamber (s.aVin beyaz kılları boyamayı teşvik eden ve ondan nehy eden tüm hadisler sâhihdir. Ve bunlar arasında çelişki yoktur. Bu konudaki emirler Ebû Kuhâfe gibi saçı sakalı bembeyaz olanlar hakkındadır, yasaklamalarda saçı sakalı kır olan yani siyahı da beyazı da bulunanlarla ilgilidir. Eski alimlerin bu görüşte olmaları kendi durumlarındaki farklılıktır. Yani kimisinin saçları kır. kimisinin beyaz olmasıdır.

Ayrıca bu konudaki emir ve nehiyler bağlayıcı değildir.[1643][112]

Bu izahtan anlaşılıyor ki sac ve sakalı lamaıncn ağarmış olanlann sarı veya kırmızıya boyamaları rniistehapttn

Kır olan saç ve sakalların boyanması ise meşru değildir. Kadı İyaz ise, meseleye biraz daha farklı bakmış, saç boyamak adet olan yerlerde boyamanın lüzumunu, adet olmayan yerlerde de boyanmaması gerektiğini yahut; ağaran saçları temiz olup boyamasına gerek duymayanların boy anlamalarını, aksi olanların ise boyamalarının müslehap olduğunu söyler.[1644][113]

Bazı Hükümler

1- Müslümanlar inanç ve düşüncelerinde olduğu gibi, dış görünüşle rinde de müslüıncuı ıııaıııaıtı ınuiıaıcıcı etmekte, onlara benzememekle liliz davranmalıdırlar.

2- Saçı veya sakalı ağaran erkeklerin ve saçı adanın kadınların saçlarını boyamaları müstehaptır.[1645][114]

4204... Câbir b. Abdullah (r.a) demiştir ki; "'Mekke leıhedildiğ Ebu Kuhafe[1646][115] getirildi, saçı ve sakalı ak yavşan gibi bembeyaz kil Rasûlullah (s.a) "şunu bir şeyle değiştirin, siyahlan uzak durun (şu beyazlığı siyahın dışında bir renkle boyayınî buyurdu.[1647][116]

Açıklama

Hadisin Müslim'deki bir rivâyelinde. Ebû Kuhâ-IVmn Mekke felni y|j| mK yoksa Mekke ,emj günü mü getirildiği .şek ile ifade edilmekledir. Ayrıca bu rivayette. Ebû Kuhâ-fe'riin saçlarının boyanmasının hanımlarına emredüdiği bildirilmekledir.

Ahmet b. Hanbel'in, Enes (r.a)'dan yaptığı rivayetle bildirildiğine göre; Ebû Kuhâfe'yi. Uz. Ebu Bekir (r.a} taşıyarak gelirip. Rasûluilah'm huzuruna bırakmış ve Ebû Kuhâfe müslüman olmuştur.Taberî nin rivayetinde ise. Ebû Kuhâfe'yi götürüp saçını sakalını kırmızıya boyadıkları ifâde edilmiştir. Hâdis-i .şerifte, Ebû Kuhâfe'nin saç ve sakalının beyazlığı '" (segame)ye benzetilmiştir. Bu kelime (süğâme) seklinde ele okunmaktadır. Aliyü'l - KarTnin ifadesine göre; Mirak Şah da "süğâme" şeklinde olduğunu söylemiştir. Kamûsüı ise "seğâni" şeklindedir. Bu kelime yaprağı ve çiçeği

bembeyaz olan bir bitkinin ismidir. Asım Efendi kumus tercemesinde bu kelimeyi, "Ak yavşan1" diye terecine etmiş, Bûrhan'daki izahın ise "yandık otu" mânâsına gelecek şekilde tefsir edildiğini söylemiştir. Bu ihtilâfların önemi yoktur. Meselenin esası. Ebû Kuhâfenin saç ve sakalının bembeyaz olup yaprağı ve çiçeği kar gibi beyaz oktu bir bitkiye benzetildiğidir.
Bu hâdis-i şerif ağaran saç ve sakalı boyamanın müslebap olmakla beraber, siyaha boyamanın caiz olmadığına delâlet çimekledir. Siyaha boyamanın nehyedildiği açık olmakla birlikte bu nehiy mutlak midir, yoksa bazı hallerde siyaha boyanabilir mi? Bu konudaki görüşleri 20. bab'da 4212. hâdis'in izahı esnasında vereceğiz. Çünkü o bab, sırf siyaha boyanma konusundadır.[1648][117]

4205... Ebû zer (r.a)'den; Rasûlullah (s.a)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:
Kendisi ile şu beyazlığın (saç ve sakal beyazlığı) değiştirildiği en iyi şey, kına ve ketem'dir.[1649][118]

Açıklama

Tirmizî bu hadisîn basen sahili olduğunu söylemiştir
Ketem: Avnül Mabûd'daki ifâdeye göre, Yemen'de yetişen bir bitkidir. Kendisinden elde edilen boya kahverengidir. Bazı âlimler bu bitkinin zeytin ağacı yapraklarına benzeyen yapraklan ve karabibere benzeyen meyveleri olduğunu söylerler.
Kamusta, bu bitkinin kökü kaynatılarak mürekkep ekle edildiği bildirilmektedir. Kamus mütercimi, bu izaha göre anılan bitkinin çivil olu olması gerektiğini söyler İbnü'I Esir'de ketemin vesimc ile karıştırılarak saçı siyaha boyamaya yarayan bir bitki olduğunu söylemekledir.
Hâdîs-i şerif beyazlaşan saç ve sakallan kına ve kelem denilen bitki ile boyamanın, başka bir şeyle boyamaktan daha iyi okluğuna delâlcl etmektedir. Şüphesiz bu hadis, saçı sakalı başka bir şeyle boyamanın caiz olmayışına delil sayılamaz.
Saçı sakalı bu iki madde ile boyamaktan maksat, ikisini karıştırarak boyamak mı, önce birisi ile sonra da öbürü ile boyamak mı. yoksa bunlardan birisi ile mi boyamak olduğu konusunda farklı görüşler vardır. Sahîh-i Müslîm'de, Hz. Ebû Bekir'in kına ve ketemle. Hz. Ömer'in ise

sadece kına ile boyadığı bildirilmektedir. Bu rivayet, Hz. Ebû Bekir'in ikisini karıştırarak saç ve sakalını boyadığını Hz. Ömer'in ise sadece kına ile boyadığını ortaya koymaktadır.
Yukarıda ketem kelimesinin ifâde ettiği mânalar konusunda bazı âlimlerin söylediklerini aktarmıştık. Bu nakillerden bazılarına göre de, kelem, siyah renk veren bir bitkidir. Buna göre saç ve sakalı boyarken sadece kelem kullanılması bir müşkil ortaya koymakladır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a). saçı sakalı siyaha boyamayı nehyetmiştir. O halde hâdislen maksat. ya hu ikisini karıştırarak kullanmaktır ki o zaman ortaya kahverengi bir renk çıkar ya da ketem,sırf siyah renkte değildir. Belki siyaha çalan bir renktir. Kinâvî, kelemin çeşitli mânâlarını ve bu mânâlara göre hadisin izahını yapmıştır.
Hafız: "Safî ketem, kırmızıya çalan bir siyahlığı gerektirir. Kına ise kırmızılık verir. İkisinin birlikte kullanılması siyah kırmızı arası (kahverengi) bir renk meydana getirir' der.
Bu maddelerin ard arda kullanılması, yine kırmızı, ve siyah arası bir renk meydana getirir.[1650][119]

Bazı Hükümler

1. Ağaran saç ve sakalların çeşitli maddelerle boyanması caizdir.
2. Saç ve sakalı boyamakta kullanılan maddelerin en iyisi kına ve ketem bitkileridir.[1651][120]

4206... Ebû Risme (r.a); şöyle demiştir: Babamla birlikle Rasûluliah (s.a)'in yanına gittik. Rasıılu affın saçları kulak yumuşağına kadar sarkmış vaziyette idi, üzerinde kına lekeleri vardı. Sırıma da iki yeşil cübbe bulunuyordu.[1652][121]

Açıklama

Hadisin Ahmed b. Hanbei'in müsnedindeki rivâyetinde "sırtında iki yeşil cübbe vardı. beyazlaşan saçı ve sakalı da kırmızı idi. denilmektedir. Yine Ahmed b. Hanbel'in diğer bir rivayeti de "Beyaz kılları kırmızı gördüm" şeklindedir.
Şemâilde Ebû Risme.'fnin sözü "'yanımda oğlum olduğu halde Hz. Peygamber'e gittik" şeklindedir. İbn. Ebi Hatim bu rivayetlerden birisinin

vehm olduğunu söyler.[1653][122]

4207... Bize Muhammed b. El - Alâ haber verdi. Bize İdris. İbn Ebcer'den işittim diyerek haber verdi. İbn Ebcer. İyad b. Lekiflan, o da Ebû Rimse'den bu (yukarıdaki) haberi rivayet edip şöyle dedi.
Babam Rasûluliah (s.a)'e:
"Bana sırtındaki (nübüvvet mührü) ni gösler; ben tabibim" dedi.
Rasûluliah (s.a):
"Tabîb Allah'tır belki, sen şefkatli bir adamsın onun tabibi yaratandır." buyurdu.[1654][123]

Açıklama

Bu hadis, bir öneeki hadisin biraz daha detaylı bir rivayetidir. Onun için bu rivayetin isnadını icreemeye aldık.
Hâdis-i şerifin. Ahmed b. Hanbei'in müsnedinde de birkaç rivayeti vardır. Bu rivayetleri göz önüne alarak hadiseyi şu şekilde toparlamamız mümkündür.
EbûRimse. babası ile birlikle Rasûlullah'ın huzuruna varmış. Babası. Efendimiz'e. kendisinin bir tabîb sülâlesinden geldiğini ve kendisinin de tabîb olduğunu söyleyerek sırtındaki peygamberlik mührünü görmek isleyip ıiEğer o bir ursa onu tedavi edeyim" demiş. -"Bunun üzerine Peygamber Efendimiz, asıl tabibin Aiiah olduğunu, onun ise gördüğü hastalına karşı şefkat duyan, onların acısını dindirmek isteyen birisi olduğunu söylemiş. Ayrıca Efendimiz, sırtındaki mühüriin esas labînin Allah U\c) olduğunu ilâve etmiştir.
Bu rivayetlerden anlıyoruz ki, Ebu Rimse'nin babası Hz. Peygamber1 İn sırtındaki nübüvct mührünü bilmiyor: onu bir uf zannediyordu. Onun için. onu tedavi etmek için Efendimiz/c müracaatla bulundu.
Rasûlullah'm "Asıl tabîb Allah'tır" buyurarak, Hbû Rinıse'nin babasının teklifini reddetmesi, sırtındaki benlerin tedaviyi Liereklirecek birden olmamasından dolayı olsa gerekir. Çünkü, Efendimiz, daima tedavi yollarının aranmasını teşvik etmiştir. Nitekim tedavi maksadıyla kan da aldırmıştır.[1655][124]

4208... Bize, İbn Beşşâr haber verdi, bize AbtİLiriahnıaı haber verdi. Bize Süfyan , İyâd b. Lakîl'len. o da Ebû Kjhışe'tlen rivâyei elli. Ebû Rimse şöyle demiştir:
Babamla birlikte Rasûlullah (s.a)(in yanınal'e yeldik. Rasûiullah bir adama -veya babama- (beni göstererek) "Bu kim?" diye sordu. Babam "oğlum" dedi.
Rasûlullah (s.a) "Sen, onun aleyhine suç işlemezsin (senin suçun ondan sorulmaz)"[1656][125] buyurdu. O zaman, Rasûlullah (s.a) sakalına kına yakmıştı.[1657][126]

Açıklama

Bu rivayetin bir başka nakli de şu şekildedir:Ebu Rmıse; şöyle demiştir:
"Babamla birlikte Rasûlullah (s.aVın yanma gittik. Rasûlullah (s.a} babama: " Bu oğlun mu?" dedi. Babam:
Kâbenin rabbine yemin ederim ki evel.
Doğru mu söylüyorsun?
Ona şehâdet ederim.
Rasûlullah (s.a) benim babama benzeyişime ve onun benim üzerime yeminine güldü sonra da:
"O senin aleyhine, sende onun aleyhine suç işlemezsin (sen onun o) (da senin) (suçundan sorumlu değilsiniz)" buyurdu" ve kimse başkasının yükünü taşımaz (yani kimse başkasının suçunun cezasını çekemez)"[1658][127] âyet-i kerimesini okudu.
Görüldüğü gibi bu rivayette, Rasûlullah'n çocuğun kim olduğu sorusuna muhatap olan şahıs, seksiz "Ebu Rimse'nin babasıdır.; "Metindeki rivayette ise," Bu soru bir adama veya babama" şeklinde şek ile varîd olunmuştur.
Hadisin bu rivayetinin konu ile alâkası Peygamber Efendimiz'in sakalının kınalı oluşudur. Ebû Rimse'den gelen bu iki rivâyet'te, Efendimizin sakalına kına yaktığına delâlet etmektedir.
Burada bir mesele üzerinde kısaca durmak istiyoruz:
Rasûluîlah Efendimiz, baba ve oğulu birlikte görünce babanın oğlunun, oğlunun da babasının suçundan sorumlu tutulmayacağını ifade buyurmuştur. Efendimizi, böyle bir söz söylemeye iten saik, Araplar

arasındaki yanlış bir anlayışı reddeder. Çünkü Araplar, baba ve oğuldan birisi nin işlediği suçtan dolayı öbürünü de sorumlu tutarlardı.
Şüphesiz bu, adaleti, en önemli prensiplerinden birisi addeden İslam
dinine göre doğru olamazdı. Onun için, Kur'an-î Kerim, hiç kimsenin başkasının işlediği bir suç karşılığında sorumlu tutulamayacağını bildirmiş, Peygamber Efendimiz de, bu hadislerle câhili anlayışı yıkmıştır.[1659][128]

Bazı Hükümler

1- Hiç kimse işlemediği suçtan dolayı sorumlu tutulamaz.

2- Saç ve sakala kına yakmak meşrudur.[1660][129]

4209... Sâbit'ten rivayet edildiğine göre:
Enes (r.a)'a, Hz. Peygamber (s.a)'in boyanması konusu soruldu. O da Resûlullah'ın boyanmadığını, ama Ebû Bekir ve Ömer'in boyandıklarını söyledi.[1661][130]

Açıklama

Hadisin Buhari'deki rivayetinde Hz. Ebû Bekir ve Hz Ömer'in durumları söz konusu edilmemiştir. Müslim'deki rivayetinde Hz. Ebu Bekir'in kına ve ketemle, Hz. Ömer'in ise sadece kına ile boyandığı zikredilmiştir.
Bu haberde Enes (r.a), Hz. Peygamber'in boyanmadığını söylemiştir.
Bundan önceki Ebû Rimse rivayetinde ise, Rasûlullah'm sakalına kına yaktığını, bundan sonra gelecek olan İbn Ömer hadisinde ise vers ve za-feran sürdüğü rivayet edilmektedir.
Buna göre bu rivayetlerin arasında bir çelişkinin varlığı söz konusu olmaktadır. Bu hadislerin arasını telifte alimler farklı şeyler söylemişlerdir.
İbn Reslân, "Ebû Rimse ve İbn Ömer hadislerinde Hz. Peygamber'in sakalını boyadığı ifâde edilmektedir. Enes'in haberi ise mutlaktır. Dolayısıyla onun haberine göre Rasûlullah'm boya sürmeyişinden maksat, ellerine ve ayaklarına sürmediğidir."
İbn Reslân'm dediğine göre Hz. Peygamber (s.a) el ve ayaklarına kına sürmemiştir ve Enes'in haberi bununla ilgilidir, sakalına ise sürmüştür, Ebu Rimse ve îbn Ömer'in haberi de bununla alâkalıdır.

Bezlü'l - Mechûd müellifi, İbn Reslân'in bu telifini nakletmiş, ama beğenmemiştir. Ona göre doğrusu Hint ulemâsından Muhammed Yahya'nın hocasının ders takririnden yazdığı şu teliftir:
"Hz. Peygamber'in kına sürünmediğini bildiren haberler onun sakalının tamamını boyamadığma hamledilir. Kına süründüğünü bildiren ha herlerden, maksat ise. Onun ağaran bazı kıllarını boyamış olmasıdır. Yani Rasûlullah Efendimiz, saçının sakalının tamamını boyamamıştır. Fakat saçmdaki veya sakalındaki ağaran bazı kılları boyamıştır."
Muhammed Yahya'nın bu izahı, saç ve sakalı boyamaya cevaz veren ve bunu nehyeden haberleri telif için daha önce söylediklerimizle çelişkili zannedilmemelidir. Orada âlimler boyamayı teşvik eden hadisleri, Ebu Kuhafe gibi saçı sakalı benbeyaz olanları boyamaya, boyamayı nehyedenleri ise kır olanlara hamletmiştir. Muhammed Yahya'nın buradaki izahı ise Rasûlullah'm saç ve sakalının içinde tamamen beyazlaşan kılları boyadığına işaret etmektedir.
Aliyyü'l Kârı ise, Hz. Peygamber'in sakalını boyadığını bildiren hadislerle, üzerinde durduğumuz Enes hâdûsinin telifi sadedinde "Enes'in dediğine göre Rasûlullah saçını boyamamış öbürlerine göre ise sakalını boyamıştır." der.
Bu hadisin tevilinde hemen hemen herkesçe kabul edilen telif Nihâye'deki şu teliftir. "Hz. Peygamber (s.â) genelde saçını sakalını boyamamış, ama arasrra boyamıştır. Herkes kendi gördüğünü haber vermiştir."[1662][131]

19. Sarıya Boyanmak

4210... İbn Ömer (r.a)'dan rivayet edildi ki:
Rasûlullah (s.a) sibtî (denilen) pabuçlar giyer, sakalını vers ve zaferanlar boyardı.
(Nâfî) "Aynısını İbn Ömer'de yapardı" der.[1663][132]

Açıklama

Sibt: Kılları tıraş edilmiş ve tabaklanmış sığır de rîsidir. Sibtî de, böyle deriden yapılmış pabuçlardır.
Vers: Yemen taraflarında yetişen, sarı renkli bir bitkidir. Boyacılıkta kullanılır.

Zaferan: Boyacılıkta kullanılan, sarı renkte bir bitkidir.
Hâdis-i şerifin zahiri, Hz. Peygamber (s.a)'in sakalını vers ve zaferanla boyadığına delâlet eder. Bezlü'l Mechûd sahibi, bu hadisin izahında şöyle der. "Atfın zahiri, Rasûlullah'm sakalını zaferanla boyadığını gösterir. Sakalını vers, elbisesini de zaferanla, boyamış olması da muhtemeldir. Bunu İbn Reslân söylemiştir. Ben derim ki, Hz. Peygamber (s.a) elbiseyi zaferanla boyamayı nehyettiği sabit olduğu halde, bu nasıl mümkün olur? Böyle olunca, söylenmesi gereken; Rasûlullah'm sakalını bunların ikisi ile de (boyamış) olduğudur."
Rasûlullah'm elbisesini zaferanla boyaması konusunda malûmat 4064 nolu hadiste geçmiştir.
İbnü'l Hûmam bu hadisle ilgili olarak şöyle demiştir: "Her ne kadar Ib-nü'l Kettan bu hâdise sahîh demişse de erkeklerin zaferan sürünmesini nehy konusunda Suhihayn'da mevcut olan hadis bundan daha kuvvetlidir."
Rasûlullah'm sakalını boyadığını bildiren bu hadisle, hiç boyanmadi-ğını bildiren Enes hadisinin arasının nasıl telif edileceği bundan önceki hadiste geçmiştir.[1664][133]

4211... İbn Abbas (r.a) şöyle demiştir:
Rasûlullah (s.a)'e (sakalını veya saçını) kına ile boyamış bir adam uğradı. Efendimiz, "Şu ne kadar güzel" buyurdu, (sakalını veya saçım) kına ve ketemle boyamış olan başka birisi geçti. Bu sefer Rasûlullah (s.a) "Bu ondan da güzel" buyurdu. Sarıya boyanmış daha başka birisi geçti, onun için de "Bu hepsinden daha güzel" buyurdu.[1665][134]

Açıklama

İbn Mâce'nin rivayeti, adamların Hazreti Peygamber (s.a)'e değil, Hz. Peygamberin onların yanından geçtiği tarzında varid olmuştur. Ayrıca rivayetin sonunda "Tavus sarıya boyardı" ilâvesi vardır.
Hâdis-i şerif, kişinin beyazlaşmış olan saç ve sakalını boyamasının iyi olduğuna delâlet etmektedir. Boyarken kullanılacak boyanın en iyisi, sarı renk, sonra kına ve yeis karışımı ki, bu kahverengiye çalar bir renktir. Daha sonra kına gelir.

Ketemin mânâsı 4025 numaralı hadiste geçti.[1666][135]

20. (Saçı Sakalı) Siyaha Boyamak

4212... İbn Abbas (r.a); şöyle demiştir.
Rasûlullah (s.a) "Ahir zamanda (saç ve sakalını) güvercin göğsü gibi siyaha boyayan bir kavim gelecektir. Onlar cennetin kokusunu alamazlar." buyurdu.[1667][136]

Açıklama

Hâdis-i şerif, ağaran saç ve sakalını siyah boya ile boyayanların, değil cennete girmek, cennetin kokusunu bile alamayacaklarına delâlet etmektedir. Oysa cennetin kokusu beş yüzyıllık mesafeden hissedilebilir.
Mümin olarak ölen bir müslümanın, günahkâr da olsa, gecikmeli de olsa cennete gireceği naslarla sabit olan bir gerçektir. Durum böyle olunca, üzerinde durduğumuz bu hâdisde maksat, saçını sakalının boyayanların asla cennete giremeyecekleri değildir.
Belki maksat, insanların bundan sakınmaları için bir tehdittir veya saçı sakalı siyaha boyamayı helâl görenlerle ilgilidir. Maksadın, bu durumda olanların daha cennete girmeden önce cennetin kokusunu alamamaları olması da muhtemeldir.
Alimlerin büyük çoğunluğu saçı sakalı siyaha boyamanın mekruh olduğu görüşündedir. İmam Nevevî; Gazali, Begavi ve Şafiilerden daha başka âlimlerin sözleri onun tenzihen mekruh olduğuna delâlet ettiğini, ancak doğrusunun onun haram olduğunu belirtir. Hâvî'de bunu söyleyenlerdendir.
Hanefilere göre, zaruret olmadan, ağaran saçları siyaha boyamak tahrimen mekruhtur.
Bu hüküm, normal hâllerle ilgilidir. Ama savaşta düşmana karşı daha heybetli görünmek gibi maslahatın bulunduğu hallerde boyamak caizdir.
Bazı alimler, siyaha boyanmak konusunda, erkekle kadım farklı mütalaa etmişler ve erkeklerin aksine kadınların saçlarını siyaha boyamalarının caiz olduğunu söylemişlerdir. El- Halımı bu görüşü benimseyenlerdendir.
Askalânî, Fethü'l - Bari adındaki eserinde "Yahudi ve hıristiyanlar saç ve sakallarını boyamazlar, siz onlara muhalefet ediniz" hadisinin izahı

esnasında aynı mânâya delalet eden daha başka rivayetlere işaret ettikten sonra şunları söyler:
"Siyaha boyamayı caiz görenler bu hâdise dayanırlar.
Babu Zikri Beni İsrail Min ehâdisi'l Enbiya bahsinde, câbir ve İbn Abbas hadislerinden dolayı siyaha boyama konusunun istisna edildiği geçmişti.
Alimlerden bazıları, onu, savaş esnasında caiz görürler, bazıları mutlak olarak tecviz ederler. Uygun olanı, onun mekruh oluşudur. Nevevî'de tahrimen mekruh olduğuna meyletmiştir. Seleften bazıları siyaha boyamaya ruhsat vermişlerdir. Sa'd b. Ebî Vakkas, U-kbe b. Amir, Hasen, Hüseyin, Cerir ve daha başkaları bunlardandır. İbn Asım'da Kitab'ül - Hı-dâb'ında bunu tercih etmiş ve saçını sakalını siyaha boyayan bir kavmin cennetin kokusunu alamayacaklarını bildiren İbn Abbas hadisi hakkında şöyle demiştir: Bu hadis siyaha boyamanın mekruh oluşuna delâlet etmez. Aksine bu, özellikleri böyle olacak bir kavmin geleceğini haber vermektedir.
İbn Ebî Asım, Hz. Peygamber (s.a)'in, Ebû Kuhâfe için söylediği "siyahtan uzak durun" hâdisî hakkında da onun, saçının beyazlığı çirkin görünenlerle ilgili olduğunu, umuma şamil olamayacağını söyler.
Askalanî daha sonra îbn ebî Asım'in sözlerine itiraz ederek şöyle demektedir: "Onun söyledikleri iki hadis siyakının akla getirdiklerine zıttır. Ancak, onun İbn Şihab'dan rivayet ettiği;" yüz taze olduğu zaman (saçı sakalı) siyaha boyardık; yüzler değişip, dişler sallanınca bunu terkettik, "mânâsındaki hadis ve Taberânî ile İbn Ebî Asım'dan merfu alarak rivayet ettiği; "saçını siyaha boyayanın kıyamet günü Allah yüzünü karartır", hadisleri İbn Ebi Asım'ın sözlerine delâlet eder."
Bu nakillerden anlaşılıyor ki ulemanın çoğunluğuna göre özürsüz olarak saçı sakalı siyaha boyamak tahrimen mekruhtur.[1668][137]

21. Fil Dişinden de Yararlanmak[1669][138]

4213... Rasûlullah (s.a)'in azatlısı Sevban (r.a)'dan şöyle rivayet edilmiştir:
Rasûlullah (s.a) bir yolculuğa çıktığında ailesinden son veda ettiği ve döndüğünde de yanına ilk girdiği insan Fâtıma (r.a) idi.
Rasûlullah (s.a) bir gazvesinden döndü. Hz. Fâtıma (r.a) kapısının üzerine çul -veya perde- asmış, Hüseyin ve Hasen'e gümüşten iki bilezik takmıştı. Rasûlullah (bu sefer) Hz. Fâtımanın yanına girmedi. Hz. Fâtıma,

Rasûlullah'in gördüklerinden dolayı girmediğini zannetti ve çulu (yada perdeyi) yırttı, çocuklardan bilezikleri çıkarıp her birini ikisi arasında paylaştırdı. Bunun üzerine Hasen ve Hüseyin ağlayarak Rasûlullah (s.a)'a geldiler. Rasûlullah bileziği onların elinden aldı (ve Sevban'a verib) "Ya Sevbân, şunu Medine'deki falan aileye götür, Şüphesiz bunlar (Hasen, Hüseyin ve Ebeveyinleri, benim ailemdir. Onların güzel nimetlerini, dünya hayatlarında yemelerini uygun bulmuyorum. Yâ Sevban, Fâtıma için aşık kemiği (veya deniz aygırı dişinden) bir gerdanlık ve fil dişinden (yada deniz kaplumbağası) iki bilezik satın al" buyurdu.[1670][139]

Açıklama

Bu hadis "Âc" denilen maddenin kullanılmasının câjz olduğuna delâlet etmektedir. "Âc" kelimesinin ifade ettiği mânâ alimler arasında hayli tartışmalıdır. Bu tartışmaların özeti şudur:
Hattabî, Esmaî'den naklen "Âc"m, deniz kaplumbağasının sırtındaki kemik olduğunu söyler ve halk arasında bu kelimenin fil dişi mânâsında kullanıldığını ilâve eder. Hattabî, ölü hayvan kemiğini kullanmanın caiz olmayışına dikkat çekerek, burada, kaplumbağa kemiği mânâsının maksut olduğuna işaret eder.
Türbeştî, Hattabî'nin bu sözlerini naklettikten sonra, ona itiraz eder ve şöyle der: "Bu, meşhur olan lûgattan meşhur olmayan lûgata bir meyildir. Meşhur olan, âc kelimesinin fildişi mânâsına gelişidir. Geçmiş ve gelecek herkes bu kelimeden bu mânâyı anlar. Aliyyü'l Kârî de "Her halde Hatta'bînin meşhur lugâü bırakıp da meşhur olmayanı tercih edişine sebep, ona göre ölü kemiğinin pis oluşudur." der.
Hattabî'nin, âc kelimesini, meşhur mânâsı ile değil de öbür mânâ ile izahına sebep Aliyyii' Kârî'nin dediğidir. Zaten bu bizzat Hattabi'den yukarıya naklettiğimiz ibarede de görülmektedir.
"âc" ulemanın ekseriyeti tarafından fil dişi diye tefsir edilmiştir. Meselâ Askalanî: fil dişidir" îbnü's Seyyid "fil dişinden başkasına âc denilmez" demektedirler Kazzâz: Halil'in fil dişinden başka bir şeye âc denildiğini kabul etmediğini söyler. İbnü'l Farîs ve Cevheri ise bu kelimenin, fil kemiği manasına geldiğini söylerler. Yani bunlar kelimeyi, filin dişine tahsis etmeyip genel manasıyla filin kemiğine itlak etmişlerdir.

Hâdis-i şerifte üzerinde durulması gereken iki kelime daha var. Önce onları açıklayıp sonra izahı gereken diğer meselelere geçmek istiyoruz.
MİSH: Yünden dokunmuş bir parçadır. Çul, keçe gibi kelimelerle izahı mümkündür. Arapça lûgatlarda bu kelimenin Farsça karşılığının pelâs olduğu söylenmektedir. Şemsettin Sami, Kamus-i Türkî'de Pelasıfi aba ve çul gibi eski ve kaba şeylere denildiğini ifâde etmektedir.
ASB -veya ASAB- : Hattabi veya İbnü'l Esîr bu kelimeyi ASB şeklinde başka bazı âlimler ise ASAB diye okumuşlardır. Asab, sözlükte sinir veya aşık kemiği mânâlarınadır. Ancak hiç bir âlim burada kelimeye sinir karşılığı vermemiştir. Alimler bu kelimeden maksadın ne olduğunda değişik görüşler ileri sürmüşlerdir.
Hattabî: "Eğer bu hadiste Asb yemen elbiseleri değilse nedir; ben bilmiyorum, ben ondan gerdanlık yapıldığını bilmiyorum" der İbnü'l Esîr, Nihaye'de Ebu Musa'dan şunları nakletmektedir: "Bana göre rivayetin asab şeklinde olması muhtemeldir. Asab da hayvanların aşık kemiğine denir. Muhtemeldir ki onlar, bazı temiz hayvanların aşık kemiklerini alıyorlar onları boncuk gibi kesiyorlar kuruyunca gerdanlık yapıyorlardı. Deniz kaplumbağasının kabuğundan bilezik yapmak caiz olunca, benzeri bazı hayvanların aşık kemiklerinden de gerdanlık yapılması mümkündür.
Bazı Yemenliler, asabın Firavun atı denilen bir deniz hayvanının dişleri olduğunu söylediler. O dişler bembeyazmış ve onlardan boncuk, bıçak sapı gibi eşyalar yapılırmış"[1671][140]
Hadisin tercemesi yapılırken Ac ve Asab (yada asb) kelimelerinin ifâde ettiği bu, manalar göz önüne alınmış ve kuvvetli gördüklerimize doğrudan, öbürlerine de parantez içerisinde işaret edilmiştir.
Hadîsten anladığımıza göre, Rasûlullah Efendimiz, bir yolculuğa çıkacaksa tüm ailesiyle vedalaştıktan sonra sevgili kızı Hz. Fatıma'ya uğrar en son onunla vedalaşır, bir seferden döndüğünde de önce ona uğrarmış. Ancak bir sefer dönüşü Hz. Fatıma'ya uğramamış, Hz. Falıma da bunu yaptığı iki şeye yani kapısına astığı çula ve oğulları Hz. Hasan ve Hüseyin'in kollarına taktığı gümüşten yapılmış bileziklere bağlamış; sebebin hangisi olduğunu bilemediği için, hem kapısındaki çulu indirip yırtmış, hem de çocukların kollarındaki bilezikleri çıkarıp kırmış ve ellerine vermiştir. Çocuklar, buna üzülmüşler ve ağlayarak Hz. Peygamber (s.a)'in yanına gelmişler. Hz. Peygamber de yanındaki azatlısı Sevban'a o bilezikleri Medinede'ki bir

aileye vermesini, çünkü kendi ailesinin asıl öbür dünyanın nimetlerinden istifade edeceklerini bu dünyanın nimetlerinden istifâde ederek ahiretteki nasiplerinin azalmasını istemediğini söylemiş. Daha sonra Hz. Fâtıma için gümüşten daha değersiz olan bir gerdanlıkla iki bilezik almasını emretmiştir.

Hz. Peygamber'in bu davranışından anlıyoruz ki, kadınların süslenmeleri, müslümanların dünya nimetlerinden istifâdeleri caizdir. Çünkü İslamiyette ruhbaniyet yoktur. Allah nimetini kullan üzerinde görmeyi sever. Fakat dünya nimetinden istifâde aşın olmamalı, israfa yol açmamalıdır. Yani doyumluk değil tadımlık olmalıdır. Daha basiti ile yetinilmeli, mümkün ise külfetlisine itibar edilmemelidir. Yine Hz. Peygamber (s.a.)'in sözlerinden anlıyoruz ki, bu Dünya'nın nimetlerinden çokça istifâde öbür dünyada bazı mahrumiyetlere sebeptir.

Yukarıda AC kelimesinin hangi mânâda kullanıldığı konusunu tartışırken, Hattabî'nin ölü hayvanın kemiği pis olduğu için burada fit dişi mânâsına alınamayacağı görüşünde olduğunu belirtmiştik. Şimdi yeri gelmişken kısaca Ölü hayvan kemiğinin hükmü konusundaki meşhur görüşlere bir göz atmak istiyoruz.

İmam Azam Ebû Hanife'ye göre ölü hayvanın kemiği temizdir. Çünkü kemikte hayat yoktur. İbn Teymiye'nin şöyle dediği nakledilmiştir. "Ölü hayvanın kemiği pis değildir. Onun içine hayat girmez. Sahâbilerin fil dişinden taraklan vardı. Şayet ölü kemiği pis olsaydı sahâbiler fil dişinden olan taraklan kullanmazlardı."

Ahmet b. Hanbel ve İmam Malik'de İmam Şafii ile aynı görüştedirler. Dayanakları Meyte'nin haram kılındığını bildiren âyeti kerimedir. Ayrıca fil pistir eti yenmez. Ancak İmam-i Malik'e göre filin eti yenilir. Dolayısıyla boğazlanmışsa fildişi kullanılabilir. Âtâ ve Hasanü'l Basrî'ye göre de fil dişini kullanmak mekruhtur.

Sahih-i Buharî'deki bir rivayetinde Zührî, fil dişi gibi ölü kemikleri konusunda şöyle der: "Selef âlimlerinden fil dişinden taraklarla taranan ve ondan yapılan kaplardaki yağlarla saçlarım, sakallarını yağlayanlan gördüm. Onlar, bunda bir mahzur görmezlerdi."

İbn Sirîn ve İbrahim en Nehâî, ac (fil dişi), ticaretini caiz görürlerdi.[1672][141]

Bazı Hükümler

1. Bir kimsenin yolculuğa çıkarken aile efradı ve vedâlaşması müstehaptır.Her gidişinde daima en son ailesinden birisi ile vedâlaşıp dönünce, önce ona uğraması, bunu adet haline getirmesi caizdir.

2. Kişi dinen mahzurlu oluşunda şüphe ettiği bir şeyden hemen uzaklaşmalıdır.

3. Dünya nimetlerinden aşırı derecede istifâde, öbür dünyanın nimetlerini azaltmaya sebeptir.

4. Fil dişinden gerdanlık bilezik veya başka bir eşya yapılması, bunun alınıp satılması caizdir.[1673][142]

39. SÜNNET BÖLÜMÜ

SÜNNET: Sünnet, lugatta, iyi olsun kötü olsun (yani ister övülmeye, ister kötülenmeye layık olsun) tarîk (yol) ve sîre müstemirre (devamlı gidiş) manasına gelir. Bu mananın kolaylıkla dökülen suyun gidişinden alındığı söylenir ki, "senne aleyhi'1-mâe: (suyu yavaşça döktü)" manası anlaşılır. Araplar, takip edilen yolu ve devamlı gidişi, dökülmüş bir suyun bütün katrelerinin, sanki tek ve aynı şeymiş gibi, belirli bir yol üzerinde gidişine benzetmişlerdir. Kur'an-ı Kerim'de sünnetin, zikrettiğimiz bu lügat manasında kullanıldığını gösteren ayetler vardır: "Kendilerine hidayet geldiği zaman insanları inanmaktan ve Rablarından mağfiret dilemekten alıkoyan, sadece evvelkilerin sünnetinin (gidişatının ve başlarına gelenlerin) kendilerine gelmelerini beklemeleridir." (Kehf (18), 55)

Aynı lügat manası, Hazret-i Peygamberin bir hadisinde de görülür: "Men senne sünneten haseneten kâne lehû ecruhâ ve ecru men amile bi-hâ; ve men senne sünneten seyyieten...: Her kim iyi bir sünnet (yol-adet) ortaya koyarsa, onun ve onunla amel edecek olanların sevabı o kimseye ait olur. Her kim kötü bir yol ortaya koyarsa, ederse, onun ve onunla amel edecek olanların günahı o kimseye ait olur."[1674][1]

Lugatta yukarıda zikredilen manalarda kullanılmış olan sünnet kelimesi, İslâmın başlangıcından itibaren hususi bir mana kazanmış, yine tarik (yol) ve sîret (gidiş) manalarını muhafaza etmiş olmakla beraber, bu manalar sadece Hazret-i Peygamberin tarîk ve sîretine tahsis olunmuştur. Ancak Hazret-i Peygamberin tarîk ve sîretinin, Allah'ın tebliğine memur ettiği "din" ile ilgili olması dolayısıyla, kelimenin lugatta görülen "kötü" veya "mezmum yol" manası, ıstılahta kaldırılmıştır; çünkü Hazret-i Peygamberin sünneti sözkonusu olduğu zaman, bu sünnetin zemme layık yol ve gidiş olması mümkün değildir; aksine bu yol ve gidiş övülmeye ve örnek alınmaya layıktır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de yer alan bazı ayetlerde sünnetin bu manasını görmek mümkündür: "Allah'ın Rasulünde sizin için bir numune-i imtisal vardır." (el-Ahzâb (33) 21); "Sen (insanları) dosdoğru yola, Allah'ın yoluna hidayet edersin." (Şura, (42), 52)

Aynı mana, Hazret-i Peygamberin şu hadisinde de görülebilir: "Size iki şey bıraktım; bunlara sarıldığınız müddetçe asla dalâlete düşmeyeceksiniz: Biri Allah'ın, Kitabı, diğeri Rasulünün sünneti."

İslam'ın başlangıcında sünnet, yukarıda açıkladığımız şekilde, Hazret-i Peygamberin tarîk ve siretine tahsis olunmakla beraber, tedvîn devrinin başlamasından ve çeşitli ilimlerin ortaya çıkıp tedvin edilmesinden sonra her ilmin konusu ile ilgili olması yönünden değişik tarifleri yapılmış ve böylece farklı ıstılah manaları kazanmıştır.
Fıkıh usulü alimleri, sünneti şer'î deliller içinde incelerken, fakihler onu farz, vacib, mendub, haram, mekruh gibi şer'î ahkâmın bir çeşidi olarak mütâlâa etmişlerdir. Kelam ehli arasında ise, sünnet, bid'atın karşıtı olarak görülür ve bazı kimseler bid'at ehlinden sayılırken, hakkında bir nass bulunsun veya bulunmasın umumiyetle Hz. Peygamberin düşünce ve davranışlarına uygun bir hayat yolu takip edenlerin sünnet ehlinden oldukları söylenir.
Hadisçilere göre ise sünnet, Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirlerinden ibarettir. Keza onun ahlaki sıfatları, sîreti, meğazisi ve kendisine vahiy gelmeden önce ibadet için çekildiği Hıra mağarasındaki yaşayışı da sünnetten ayrılır. Bu manası ile sünnet hadisin müradifi (eş anlamlısı) dir.
Söz, fiil ve takrirden ibaret olan sünnet, aynı zamanda, ilahî vahyin iki kısmından birini teşkil eder; diğer kısmı Kur'an-ı Kerim'dir. Çünkü Allah Teâlâ Hz. Peygamberin: "Kendi hevâ ve hevesinden konuşmadığını, her ne konuşmuş ise onun, kendisine vahyedilen bir vahiy olduğunu" beyan buyurmuştur. Bu manayı teyid eden Hazret-i Peygamberin bir hadisinde de: "Bana Kur'ân verildi; bir de onunla birlikte onun gibisi" denilmiştir[1675][2]. Kur'ân'la birlikte Hz. Peygambere verilen Kur1 an gibi vahye müstenid olan şeyin, sünnetten başka birşey olabileceğini düşünmek mümkün değildir.
Kur'ân ve sünnetin vahye müstenid olmalarına rağmen her ikisi arasında fark olduğunda şüphe yoktur. Kur'ân, mana ve lafız olarak vahyedil-miştir. Bu sebeple onun manen rivayeti veya nakli caiz değildir. Hazret-i Peygambere gönderilişinden bugüne kadar, nasıl tebdil, tağyir ve tahriften korunmuş ise, kıyamete kadar da korunacaktır. Çünkü onun korunmasını Allah Teâlâ tekeffül etmiş ve: "O zikri (Kur'an'ı) biz indirdik, biz; onun koruyucusu da elbette biziz" buyurmuştur.[1676][3] Lafzı ve manası ile mu'ciz olan Kur'ân beşer kelamı ile kıyaslanamayacak kadar üstün vasfa sahiptir. Hiç kimse onun bir benzerini getirmeye muktedir olamaz. Allah Teâlâ bu gerçeği açık ve kesin bir ifade ile şöyle açıklamıştır: "De ki: Andolsun, insanlar ve cinler şu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için bir araya

gelseler; birbirlerine arka olup yardım etseler bile bunu yapamazlar."[1677][4]
İşte bu vasıfları ile Kur’an'-.ı Kerim'in namazda ve namaz dışında okunması ibadet hükmündedir.
Vahye müstenid olduğuna işaret ettiğimiz söz, fiil ve takrirlerinden ibaret olan sünnete gelince, onu Kur'an-ı Kerim'den ayıran en büyük özellik, lafzen vahyedilmiş olmamasıdır. Bu sebepledir ki sünnetin lafızları Kur'an'ın lafızları gibi muciz değildir, bu lafızlara ve manalarına hakkı ile vakıf olanlarca manen rivayet edilmesi caizdir, okunması ibadet hükmünde sayılmaz.
Şu var ki, İslam uleması, Hazret-i Peygamberin, ilahi vahyin gelmediği bazı meselelerde ietihadda bulunduğunu ve kendi görüşü ile hüküm verdiğini ittifakla kabul etmişlerdir. Bu husus, ilk anda sünnetin vahye müstenid olduğu görüşüne aykırı görünür. Fakat bazı meselelerde, Hz. Peygamberin ictihadlannda yanılması halinde bu yanılgının ilahi vahiyle tashih edildiği gözönünde bulundurulursa, Hz. Peygamberin ictihadlannda da tamamıyla yalnız bırakılmadığı, Rabbi tarafından daima kontrol edildiği, yanıldığı ietih adi arının düzeltildiği, yapılmadıklarının ise tasvib gördüğü anlaşılır ki, bu da sünnetin vahye müstenid olduğunu leyid eder. Keza Kur'an-ı Kerim'de yer alan Hz. Peygambere itaati emreden ayetler de bu teyidin diğer örnekleridir:
"Allah'a ve peygamberine itaat ediniz; ola ki rahmet olunursunuz.”[1678][5]
"Kim Peygambere itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur.”[1679][6] "Ey Peygamber de ki: Allah'ı seviyorsanız bana ittiba ediniz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı affetsin."[1680][7]
"Ey Peygamber de ki: Allaha ve Peygambere itaat ediniz, eğer yüz çevirirseniz biliniz ki Allah kâfirleri sevmez.”[1681][8]
"Peygamber size neyi getirmiş ise onu alınız; neden sizi nehyetmiş ise ondan da sakınınız."[1682][9]
Zikrettiğimiz bu ayet meallerinde Hz. Peygambere itaat, Allah Teâlâ'ya itaatla birlikte zikredilmiş, bu itaatlar arasında hiçbir ayırım yapılmamış, hatta Peygambere itaatin Allah'a itaat etmek olduğu, bir ayette apaçık belirtilmiştir. Peygambere itaatla ilgili olan bu emrin, onun sünnetine raci olduğu, ona itaatin onun sünnetine itaat manasına geldiği hiç bir şekilde inkâr edilemez. Bu mütalaa bizi şu neticeye ulaştırır: Allah'a itaatla

peygambere itaat arasında hiçbir fark mevcut değildir. Şu var ki insan yegane halik ve hakim-i mutlak olan Rabbına bir kul olarak ibadet eder; fakat onun yine kendisi gibi kulu olan Peygamberine ibadet etmekle mükellef değildir. Yahut bir başka ifade ile Peygamber ibadet olunan bir varlık değil, fakat insan olarak o da Allah'ın bir kuludur. Öyle bir kul ki, Allah diğer insanlar arasından seçip çıkarmış, elçisi, peygamberi yapmış ve böylece şereflendirip yüceltmiş, sonra da diğer insanlara ona itaat etmelerini emretmiş ve bu itaatin kendisine itaattan farkı olmadığını bildirmiştir. Tıpkı bunun gibi, Kur'an-ı Kerim Hz. Peygambere vahyedilmiş bir "Allah Kelamı"dır. Sünnet ise yine Hz. Peygambere vahyedümiştir; fakat Kur'an gibi "Allah Kelamı" değil, "Peygamber kelami"dır. Bu bakımdan sünnete itaat, Kur'an'a itaat gibidir; şu farkla ki yukarıda da işaret ettiğimiz gibi "Peygamber Kelamı" olması dolayısıyla, kıraati, Kur'an kıraati gibi ibadet sayılmaz.
İşte sünnet, açıkladığımız bu manası ile Kur'an'la birlikte dinin temeli ve teşriin kaynağı olmuştur. İster Hz. Peygamberin söz (kavl)ü, ister fiili, ister takriri olsun, her üç şekilde Hz. Peygamber'den nakledildiği zaman nakledilen bu sünnet İstılahta hadis adını almış, Kur'an-ı Kerim'le birlikte dinin bir aslı kabul edilerek, Hz. Peygamberin haJyatta bulunduğu devirden itibaren müslümanlar tarafından toplanmaya ve öğrenilmeye başlanmıştır. Çeşitli dallan ile sünnet veya hadis, bir ilim hüviyeti kazanıp hakkında kütüphaneler dolduran eserler meydana getirilmiş ise, bu sünnetin İslam dininde sahip olduğu büyük öneminden başka bir şeyle ifade edilemez.[1683][10]

1. Sünnet (in Mahiyeti) Hakkında Açıklama

4596... Ebu Hureyre (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Yahudiler ve hiristiyanlar yetmiş bir, yahut yetmiş iki fırkaya aynl(rmşlar)dı. Hıristiyanlar da yetmiş bir, yahut yetmiş iki fırkaya ayrılmışlardı. Benim ümmetim ise yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır."[1684][11]

4597... Ebû Âmir el-Hevzenî'den (rivayet edilmiştir), dedi ki: (Bugün) Muaviye İbn Ebi Süfyan, aramızda (ayağa) kalkarak dedi ki: Şunu iyi bilin ki Rasûlullah (s.a.) (birgün) bize bir hutbe okumak üzere aramızda (ayağa) kalkıp (şöyle) buyurdu:

"Dikkat ediniz! Sizden önceki kitap ehli yetmiş iki dini fırkaya ayrılmışlardı. Bu (İslam) ümmet (i) de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır (Bunlardan) yetmişiki fırka cehennemlik bir tanesi de cennetliktir. Bu (cennetlik olan fırka) ehl-i sünnet ve'I-cemaattir."
(Bu hadisin ravilerinden) İbn Yahya ile Amr b. Osman rivayetlerine (şu sözleri de) eklemişlerdir. "Benim ümmetimden bir takım cemaatlar zuhur edecektir ki onlara bu bidatlar, kuduz hastalığının sahibin (in için)e, işlediği gibi işleyecek, işlemediği bir damar ve eklem kalmayacak."[1685][12]

Açıklama

Hadis-i şerifte kasdedilen ve yerilen ayrılıklar inançta meydana gelen ayrılıklar ve bölünmelerdir. Amelde ve teferruatta meydana gelen ayrılıklar ve bölünmeler değildir. Çünkü amelde meydana gelen farklılıklar İslamiyyette yerilmemiş, bilakis övülmüştür. Esasen İslamî manada yapılan ictihadlar neticesinde meydana gelen amelî ayrılıklar asılda değil, sadece ayrıntılarda meydan gelmiş olmaları cihetiyle bunlar kökte yine bir olduklarından amelî ayrılıkları gerçek manada bir ayrılık veya bölünme olarak kabul etmek doğru değildir. Zira zahirde ayrı gibi görünen bu ayrılıklar asılda birleşmektedirler.
Bir başka ifadeyle İslamiyeün yapısında bulunan fikrî hareketliliğin doğurduğu ve sadece ayrıntılarda kendini gösteren bölünmeleri bir asılda birleştirmek mümkündür. Dolayısıyla bu nevi fırkalar arasında herhangi bir münaferet ve tekfir sözkonusu değildir.
Ama inanç sahasında ortaya çıkan fırkalar genellikle münaferet, asıldan kopma va karşılıklı tekfir ile neticelendiğinden mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte Hz. Peygamberin diliyle verilmiştir.
Bu nedenle dini ihtilafları değerlendirirken bu ihtilafların dinin usulü veya fürûunu alakadar edişinin gözönünde bulundurulması ayrı bir ehemmiyet arzeder. Ümmet-i Muhammed'in furii-ı dinde, yani fıkhı meselelerde ihtilaf etmesi en muhafazakâr zümreler tarafından bile müsamaha ile karşılanmış, hatta rahmet telakki edilerek tevsik edilmiştir. Çünkü fıkhı meselelerin hükmünü tayin etmekteki fikri hareket daima İslam hukukunu işlemekle ve onu her zaman ve her yerde kabil-i tatbik bir hukuk istemi haline getirmektedir. Bunun aksi, birçok dini hükmün meçhul kalmasını ve dolayısıyla tatbikat ve hayat sahnesinden çekilmesini doğurur ki Kur'an-ı

KerimMe bunun için "küfür, zulüm ve fisk" tabiri kullanılmıştır.[1686][13] Nitekim Rasul-i zişan efendimiz: "Hakim, hükmünü vereceği sırada ictihad eder de doğru olanı bulabilirce iki sevap alır."[1687][14] buyurarak müctehidlerin hayatın her dalında, şu'belerinde bütün ayrıntılara inerek ictihadda bulunmalarını teşvik etmiştir.

Akaid dalında ise fırka ve mezheblere ayrılmak asla caiz değildir. Zira "cemaat" hak ve isabetli olan yegane yoldur. Bu babdaki tefrika ise dalâlet ve azab vesilesidir.

Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte, akaid sahasında cemaat ehli dışında meydana gelecek fırka ve mezheblerin tümünün cehennemlik oldukları bildirilirken, cemaat ehlinden kopmamanın, cemaat ehli dışında oluşan fırkalardan da kaçınmanın lüzum ve önemi çok veciz bir şekilde vurgulanmıştır.

Cemaat ehlinden maksat "ehl-i sünnet ve'I-cemaat" dediğimiz, gerçek müslümanlardır. Bu mevzuda İslam ulemasının açıklaması şöyledir: "Ehl-i sünnet ve'1-cemaat kelimesi Rasûlullah (s.a.) ile ashabının akaid sahasında takib ettikleri yolu izleyenler[1688][15] manasına gelen; "ehlü sünneti rasûlillah ve ve cemaati'1-ashâb fî bâbi'l-itikad" teriminin kısaltılmış şeklidir. Bazan bu mefhumu ifade etmek üzere" ehl-i hakk" terimi de kullanılır.

İslam tarihi boyunca olduğu gibi bugün de akaid sahasında isabetli yolu takibettiği kabul edilen ve müslümanların büyük çoğunluğunu sinesinde toplayan ehl-i sünnet, Abdülkadir el-Bağdadî'ye (vef. 429/1037) göre şu sekiz zümreden teşekkül eder:

1- Ehl-i bid'atın hatalarına düşmeyen kelam alimleri

2- Sevrî, Evzaî, Davud-i Zahirî dahil büyük fakihler ve mensubları.

3- Muhaddisler.

4- Ehl-i bid'ate meyletmeyen sarf-nahiv, lügat ve edebiyat alimleri.

5- Ehl-i sünnet görüşlerine sadık kalan kıraat imamları ile müfessirler.

6- Müteşerri Sûfiyye

7- Ehl-i sünnet yolundan ayrılmayan müslüman mücahitler.

8- Ehl-i sünnet akidesinin yayıldığı memleket ahalisi.

Ümmet-i Muhammed'in fırkalara ayrılacağı hususunda nakledilen hadisin bazı rivayetlerine göre Rasûlullah (s.a.) Efendimize kurtuluşa erecek fırkanın (fırka-i nâciye'nin) hangisi olduğu sorulmuş, o da: "Benim ve

ashabımın yolunu takibedenler" buyurmuştur. Hakikaten kelam mezheplerinin prensip ve görüşleri incelendiği takdirde görülecektir ki itikad sahasında kitab ve sünnete bağlı kalan, bu iki kaynakta mevcud, akaide ait delilleri îslamın ana prensiplerine ve ruhuna uygun bir şekilde yorumlayan bilhassa sem'iyyat bahislerinde nassa teslimiyet gösteren zümreler ehl-i sünnet cemaatleridir. Ehl-i sünnet ayrıca Mu'tezile, Havaric, Şia ve diğer bid'aî fırkaları hilafına ashab-i kiramın (Allah cümlesinden razı olsun) hepsine hürmet ve muhabbetle bağlı kalmış, onları hayırda önder bilmiş, rivayetlerini kabul etmiş, dinin diğer sahalarında olduğu gibi akaid mevzuunda da Rasulullah'tan sonra onların yolunu takibetmiştir. Binaenaleyh hadis-i şerifte: "Benim ve ashabımın yolunu takibedenler" ifadesine en çok yaklaşan, bu payeye en çok yakışan ehl-i sünnet olmuştur.[1689][16]

Metinde geçen; "Benim ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır"
mealindeki cümlenin anlamı üzerinde ulema ihtilaf etmişlerdir.

1- Ulemâdan bir kısmına göre burada "yetmişüç" kelimesiyle kasdedi-len yetmişüç kelimesinin ifade ettiği gerçek mana değildir. Bu sayıyla "çokluk" kasdedilmiştir. Bir başka ifadeyle "ümmetim birçok fırkalara ayrılacak" denmek istenmiştir. Yetmişüç kelimesinin ifade ettiği sayı kastedilmmiştir.

2- Bu kelime ile kasdedilen "yetmişüç" sayısıdır.

Meseleye hem fıkhî, hem de itikadi mezhepler açısından baktığımız zaman birinci görüş doğrudur. Çünkü fıkhî ve itikadi mezheblerin toplam sayısı yüzü aşkın olduğundan, onları yetmişüç fırka içerisine sığdırmak mümkün değildir. Esasen hadis-i şerifte kasdedilen ve kotüîenen bölünmenin itikadi bölünme olup, ameli bölünme olmadığı da düşünülürse meseleyi hem nkhi hem de ameli mezhepler açısından ele almanın doğru olmadığı yine kolayca anlaşılır.

Meseleyi ikinci görüş açısından ele aldığımız zaman yetmiş üç sayısıyla kasdedilen yetmişüç itikadi fırkadır. Binaenaleyh, mevzumuzu teşkil eden bu babdaki hadis-i şeriflere göre Muhammed (s.a.)'in ümmeti yetmişüç fırkaya ayrılacaktır. Yani bu ümmet arasında meydana gelen itikadi fırkaların sayısı- mutlak yetmişüçe ulaşacaktır. Yetmişüçten aşağıda kalmayacaktır. Bu fırkaların zamanla yetmişüçü geçmesi bu gerçeğe aykırı değildir. Çünkü hadis-i şerifte bildirilen bu fırkaların sayısının yetmişüçü geçmemesi değil, yetmişüçe ulaşmasıdır.

Bilindiği gibi ümmet-i Muhammed, ümmet-i davet, ümmet-i icabet olmak üzere iki kısımdır. Ümmct-i davet, Hz. Muhammed'in kendilerine İslamı tebliğ ile gönderildiği insanların tümüdür. Ümmet-i icabet ise bu daveti kabul edenlerdir. Hanefi ulemasından Aliyyü'1-Kari hadis-i şerifte kasdedilen ümmetin "Ümmet-i icabet" olduğunu söylemiştir. Ulemadan bazılarına göre ümmet-i Muhammed arasında görülen itikadi bölünmeler sonucu ortaya çıkan itikadi fırkaların sayısı ehl-i sünnetle birlikte yetmişüçe ulaşmıştır. Ehl-i sünnetin dışındaki sapık fırkaları anahatlarıyla ve kısaca vermeye çalışacağız:
Sözü geçen sapık fırkaların aslı yedi fırkadır:
I. Mu'tezile, **II.** Şia, **III.** Hariciler, **IV.** Mürcie, **V.** Neccariyye, **VI.** Cebriyye, **VII.** Müşebbihe
I) Mutezile kendi arasında ve aşağıda görüldüğü şekilde yirmi fırkaya ayrılmıştır:
1. Vâsiliyye, **2.** Hüzeyliyye, **3.** Nazzâmiyye, **4.** Hâıtiyye, **5.** Büşriyye, **6.** Ma'meriyye, **7.** Müzdariyye,
8. Semamiyye, **9.** Hişamiyye **10.** Câhzıyye, **11.** Hayatıyye, **12.** Ka'biyye, **13.** Cübâiyye, **14.** Behşemiyye,
15. Amriyye, **16.** Esvariyye, **17.** Eskafiyye, **18.** Caferiyye, **19.** Salihiyye, **20.** Hudbiyye
II- Şîa: Şianın aslı üç fırkadır:
a) Gulat-ı şia, **b)** Zeydiyye, **c)** İmamiyye
Bunlardan Gulat-ı Şia kendi arasında şu şekilde onsekiz fırkaya ayrılmıştır:
1. Sebeiyye, **2.** Kâmiliyye, **3.** Ulyâiyye, **4.** Muğayriyye, **5.** Mansuriyye, **6.** Hattabiyye, **7.** Hişamiyye,
8. Nu'maniyye, **9.** Yunusiyye, **10.** Nusayriyye, **11.** Cenahiyye, **12.** Gurabiyye, **13.** Rezzamiyye **14.** Zerariyye
15. Müfavvize, **16.** Bedaiyye, **17.** Benaniyye, **18.** İsmailiyye
Ayrıca Zeydiyye de kendi arasında üç fırkaya ayrılmıştır: **1-** Carûdiyye, **2-** Süleymaniyye, **3-** Salihiyye
Gulat-ı Şia'ya ait bütün bu fırkaların toplam sayısı İmamiyye ile birlikte yirmi ikiye ulaşmaktadır.[1690][17]
III - Hariciler
Bu fırkanın;

1. Muhakkime-i ûlâ, **2.** Ezarıka, **3.** Acaride **4.** Yezidiyye, **5.** Sufriyye gibi kollan vardır.[1691][18]

Hariciler de kendi aralarında çok fırkalara ayrılmışlardır. Hatta bazı tarihçiler onlardan yirmi kadar fırka saymışlardır.[1692][19]

IV- Murcie: Bu mezhebin salikleri de Hariciyyenin tam zıddı bir iti-kad taşırlar, "insan hakkıyla inandıktan sonra ona ma'siyet (büyük ve küçük günah) zarar vermez" der ve amellere, hareketlere hiç önem vermezler.[1693][20]

V- Cebriyye: Bu mezhebin taraftarları kullardan fiilleri selbedip bütün fiilleri Allah'a isnad ederler.[1694][21]

VI- Neccariyye: Bunlar Hasan İbn Muhammed İbn en-Neccar'm tabileridirler.

VII- Müşebbihe; Bunlar cenab-ı hakkı mahlükata benzetirler.

Buraya kadar zikrettiğimiz batıl mezheplerin toplam sayısı tam yetmiş iki eder. Bunların düşünceleri hakkında geniş malumat Şehristani'nin "el-Milel ve'n-Nihal" isimli eserinde mevcuttur.[1695][22]

İşte mevzumuzu teşkil eden hadis-i şeriflerde çıkacaklarından bahsedilen batıl mezheplerin günümüze kadar zuhur etmiş olanlarının isimleri bunlardır. Bunlara ilaveten ve bunlardan tamamen farklı olan bir de ehl-i sünnet ve'1-cemaat ismiyle bilinen bir fırka daha vardır ki, hadis-i şerifte efendimizin "fırka-i naciye" ismini verdiği ve kendilerini "Benim ve ashabımın yolunu takib edenler"[1696][23] diye nitelendirdiği bu fırka ile ümmet-i Muhammed'in ayrıldığı fırka sayısı yetmişüçe ulaşmıştır.

Binaenaleyh, mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifler, Hz. Peygamberin istikbale ait hadiselerden haber vererek ortaya koyduğu mucizelerden birini teşkil etmektedir.

Şimdi de yine kısaca İslamin gerçek mümessillerinin ve çoğunluğunun mensub olduğu ehl-i sünnet hakkında kısaca bilgi vermekte fayda ümid ediyoruz:

"Ehl-i sünnet (Mütekaddimîn-öncekiier) ve (Müteahhirîn-sonrakiler) diye iki kısma ayrılır.

I- Mütekaddimûn -ki bunlara selef de denir- takriben hicri 300 yılına kadar yaşayan, sırayla,: Ashab, tabiin, etbaıttabiin ile onların izinden giden bilginler, fakih ve miictehidler, muhaddisler çoğunluğudur.

Bunlar, Allah'ı kemal sıfatlarıyla muttasif, noksan sıfatlardan münezzeh bilmişler, kitap ve sünnette varid olan müteşabih nakilleri tevil etmeden gerçek manalarını Allah'a ısmarlayarak kabul etmişlerdir.
II- Müteahhirûne gelince;, bunlar da iki kısma ayrılmıştır: Matüridi-ler, Eş'ariler. [1697][24]

Matüridiler:
Fıkıh ve füruat bakımından Tmam-ı A'zam'a tabi, i'tikadi konularda ise, onun görüş ve delillerini, kendi zamanındaki icaba göre düzenleyip genişleterek, i'tikadi mezheb meydana getirmiş bulunan Türkistanlı Ebu Mansur-i Matüridî'ye tabi olanlardır ki, başlıca salikleri Hanefî mezhebinin salikîeridir. Bu zat (H.333)te vefat etmiştir. Matüridi onun doğduğu köyün adı olup Semerkand'a bağlıdır.[1698][25]

Eş'ariler:
İmam Şafii mezhebinde yetişerek, onun fıkıh esaslarından mülhem bir itikadı mezhep meydana getiren ve (H. 330 veya 320)de vefat eden EbVl-Hasen'il-Eş'arî'ye mensup olanlardır. Bu zat da, ashabdan meşhur Ebu Mus'se'I-Eşari'nin soyundandır.
Matüridî mezhebi, daha ziyade Türkistan taraflarında ve hanefiler arasında yayılmış olduğu halde, Eş'ari mezhebi, Mısır, Afrika ve Endülüs taraflarında yayılmıştır. Salikleri arasında Şafiilerden başka bir kısım Maliki ve Hanbeliler de vardır. Sayıca Eş'ariler, Matüridilerden çoktur. Tağ-lib yoluyla her ikisine "Eşâire" dendiği de olur.
İki mezheb arasında tabii olarak bazı görüş ve anlayış farkları vardır. Fakat ana meselelerde ittifak halinde olduklarından birbirlerini ehl-i sünnet haricinde telakki etmezler. Öncekilerle sonrakiler de böyledir.
Biz bu mezhepler arasındaki talî farkları kelam tarihi derslerine bırakarak, bilhassa fıkıh usulü bakımından, bid'at mezheplere karşı bulunan esaslarını (ki bu meselelerde üçü de ittifak halindedir) görelim:
Ehl-i Sünnet Prensipleri:
1- Bütün kainat ve olaylar hadis (sonradan olma) dir.
2- Onların yaratıcısı tek yaratıcı olan Allah'tır.
3- Allah birdir, kadimdir, vacibü'l-vücıittur (varlığı gerekli ve zaruridir), kendinden başka yaratıcı yoktur, ortağı benzeri ve hiç bir vecihle eşi yoktur.

Doğmamış doğurmanuştır. Zaman, mekan, cisim ve her nevi cis-maniyetten münezzehtir. Kemal sıfatlarıyla muttasıf, eksik sıfatlardan münezzeh ve beridir. Ondan başka tanrı, ibadete layık ma'bud ve yaratmada müessir yoktur...

4- Sebepleri ve sebeplerin meydana getirdiği olayları (müsebbebat) tabiata ait müessirlerle (tesir ve etki yapan) bu tesirlerin meydana getirdiği eserleri yaratan, bütün kainat ve olaylar arasındaki münasebet ve irtibatı, takdir, tayin ve tesbit eden ancak Allah'tır.

5- Hiç bir şeye ve -isterse peygamber ve veli olsun- hiç bir kimseye hulul (içine girme) etmemiştir. Bütün peygamber ve veliler bizim gibi birer beşer ve insandırlar. Hiç birinde zerrece ulûhiyyet (tanrılık) eseri yoktur.

6- Her kim ve her ne olursa olsun birine ulûhiyyet hükmü yüklemek şirk ve küfürdür. Kimin kabri olursa olsun ondan, hastalar için şifa, fakirler için servet, kısırlar için çocuk gibi şeyler istemek haram, hatta tehlikelidir. (Çünkü bunları vermek yaratığın değil, yaratanın işidir).

7- İnsanları yaratan Allah olduğu gibi, onların işlerini de (irade-i cü-ziyyelerine ve kesblerine uygun olarak) yaratan Allah'tır. Onun kudret ve iradesi herşeyi kaplar.

8- Amel imandan cüz (rükün veya kısım) değildir. Buna göre müslü-man helal ve caiz i'tikad etmemek ve böyle dememek üzre büyük bir günah işlemekle İslamdan çıkıp küfre girmez. O yine mü'mindir, fakat artık salih mü'min değil, fasik mü'mindir.

9- Bir başkan tayin ve tesbiti (ki bu başkana imam denir) müslüman-lar üzerine farzdır. Tayin ve tesbitin yolu istişare (şûra), seçme ve bey'at-tır, Nass (daha önceki imamın açık veya kapalı sözü) değildir. İmamın ma'sum (günah işlemekten beri olması) şart değildir. Rasûlullah (s.a.)den sonra, layık imam (devlet başkanı) ve en üstün insan Hz. Ebu Bekir, sonra Ömer, sonra Osman sonra Ali (r.anhuma) dir.

10- İslam'ı kabul etmiş, ibadetinde kıbleye yönelen (ehl-i kıble) kimseler, ancak şunlardan birini yapmakla tekfir olunur (dinden çıktıklarına hükmolunur)lar:

a) Allahu zülcelâli inkâr

b) O'na ortak ve eş tanımak

c) Peygamberliği ve peygamberi inkâr

d) Tevatür yoluyla sabit olmuş,.herkes tarafından bilinen (veya bilinmesi gereken) -zarurat-ı diniyye-den birini inkâr.

e) Haramlığı veya helalliği kat'i nasla sabit ve üzerinde icma vaki olmuş helala haram veya harama helal demek ve böyle inanmak.

İşte bir müslüman bunlardan birini yapmakla tekfir olunursa da bunlar haricinde bir hareket onu dinden çıkarmaz. Fakat yerine göre bid'at ve dalâlet ehlinden kılar.

11- İyiler, Allah'ın va'dettiği mükâfatlara nail olacakları gibi, kötülük edenler de, ilahî cezaya çarpılacaklardır. Ancak, Allah dilediği mü'min kulunun günahlarını affedebilir.

İşte nurlu çehresini bu çizgilerin meydana getirdiği ehl-i sünnet, Allah'ın kendilerinden razı olduğunu bildirdiği bahtiyar zümredir, her Fatiha okunduğunda Cenab-i Bariden, iletmesi niyaz edilen yol (sırat-i müstakim) bunların yoludur. İslam kardeşliği ve îslamda birlik ancak bu esas ve prensiplerde birlik ve ittifakla meydana gelebilir.[1699][26]

Her fırkanın kendisinin ehl-i sünnet ve'1-cemaat kendi dışındakilerin de ehi-i dalâlet olduğunu idda etmesi önemli değildir. Önemli olan bu iddianın gerçeğe uyup uymamasıdır.

Bu iddialar ayrı ayrı değerlendirildiği zaman gerçekten "ehl-i sünnet vel-cemaat" ismini almaya layık olan fırkanın, selefle birlikte asılda birleşen Maturidiyye ile Eş*ariyye fırkası olduğu görülür.[1700][27] Hz. Ali (r.a.)'nin şöyle dediği rivayet olunmuştur:

"Bir kimse (Hz. Peygamberin) sünneti ile onun sahabileri ve tabiinden meydana gelen cemaati severse, Allah da onu sever, duasını kabul eder, ihtiyaçlarım karşılar, günahlarını bağışlar, kendisine cehennemden ve münafıklıktan (kurtulduğuna dair) beraet yazılır."[1701][28]

Abdullah İbn Ömer'den rivayet edilen bir haberde açıklandığı üzere Peygamber (s.a.): 'Kim ehl-i sünnet ve'1-cemaat (yolu) üzerinde olursa, Allah onun her adımına on sevap verir, derecesini de on kat arttırır."

buyurmuştur.[1702][29] Bu konuyu (4607) numaralı hadisin sonunda tekrar ele alacağız inşaallah.[1703][30]

2. Sapık Kimselerden Uzak Kalmak [(Sapık Kimselerle) Tartışmak Ve Kur'an'da Bulunan Müteşabih Ayetlere Sarılmak Yasaklanmıştır.]

4598... Aişe (r.a.)'den (rivayet olunmuştur:) Dedi ki: Rasûlullah (s.a.) "Kitabı sana o indirdi. Onun bazı âyetleri açık anlamlıdır"[1704][31] (mealindeki) ayeti, "Akl-i selim sahibleri (nden başkası düşünüp anlamaz)"[1705][32] sözüne kadar okudu ve: Kur'an-ı Kerinı'den, müteşabih olan ayetlere sarılanları gördüğünüz zaman (şunu unutmayınız ki); onlar Allah'ın, (Al-i İmran suresinin yedinci ayetinde kendilerini "kalplerinde eğrilik olanlar" diye) isimlendirdiği kimselerdir. Binaenaleyh, onlar (la oturup konuşmak)dan kaçınınız." buyurdu.[1706][33]

Açıklama

Muhkem kelimesinin aslı olan "ihkâm" sözlükte bir şeyi kuvvetli dayanıklı ve metanetli yapmak anlamındadır. "Muhkem" de "ihkâm" masdanndan türetilmiş bir ism-i mef'ul olup, güzelleştirilmiş, sağlamlaştırılmış, metin kılınmış, yerli yerince yapılmış anlamına gelir. "Teşabûh" ve "İştibâh" ise, iki şeyin birbirinden ayrılamayacak şekilde birbirine benzemesidir. Terim olarak bu iki kelimenin anlamı, kısa ve özlü olarak şöyle ifade edilebilir: Muhkem, manası kolaylıkla anlaşılan, harici bir tesire ihtiyaç göstermeyen ve tek manası olan ayetlerdir. Müteşabih ise, bir çok manaya ihtimali olup bu manalardan birini tayin veya tercih edebilmek için harici bir delile ihtiyacı olan âyetlerdir.[1707][34]

Muhkem Ve Müteşabih Konusunda Âlimlerin Görüşleri

Görüldüğü gibi bu iki kelimenin sözlük manalarında bir zıtlık bahis konusu değilken, Al-i İmran süresindeki ayette bu iki kelime terim manasında birbirinin karşıtı olarak kullanılmaktadır. Bu iki kelimenin tarifinde çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Genel olarak, manası açık olan ayetlere muhkem, manasını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği ayetlere de müteşabih demişlerdir. Biz burada her iki kelimenin sözlük manalarından ziyade, terim manası üzerinde duracağız. Muhkem terimi de açık ve vazıh manasını ifade ettiğinden daha fazla miiteşabihat üzerinde durulacaktır.
Müteşabih olan ayetler hakkında alimler iki kısma ayrılmışlardır:
a) Selef mezhebi: Genellikle müteşabih ayetler, Allah'ın sıfatları üzerinde cereyan eder. Bu mezhebe göre Allah'ın müteşabih sıfatları bilinir (ma'lum)

gibi görünürse de, bu sıfatların Allah'a verilmesini (isnadını) mümkün görmediklerinden, bunların tayini hususunu Allah'a havale (tefviz) etmişlerdir. Onlara sadece inanmak gerekir. Bu konuda imam Malik b. Enes (öl. 179/795)'in şu sözü, selef mezhebi görüşünün bir formülü olmuştur. İmam Malik "Allah Arşa istiva etti"[1708][35] ayetindeki "istiva" kelimesi hakkında soru soran kimseye:

"İstiva ma'lumdur, onun nasıl olduğu (keyfiyeti) bilinemez, buna dair som sormak bid'attir. Senin kötü bir insan olduğunu zannederim. Onu benim yanımdan çıkarın" demiştir. İlk devirde bu müteşabih ayetler olduğu gibi kabul edilir, onlara inanılır, fakat onların bilinmesi Allah'a bırakılır, onlar üzerinde durulmazdı. Çünkü Kur'an bu gibi ayetleri kurcalayanların kalblerinin hasta olduğunu beyan etmektedir.[1709][36]

Bu işi Hz. Ömer de sıkı tutmuştur. Sabiğ adında biri, bir gün Medine'ye gelmiş ve Kur'an'ın müteşabihatı hakkında sorular soruyormus. Bunu haber alan Hz. Ömer, onu çağırtıp yaş hurma dallarıyla başını ka-natıncaya kadar dövmüş ve onu Medine'den memleketine göndermiş, bu şahısla kimsenin görüşmemesini Ebu Musa El-Eş'ari (Öl. 44/664)'ye emretmiş.[1710][37]

b) Halef mezhebine göre ise müteşabih ayetleri, Allah'ın zatına sıfatlarına ve Kur'an-ı Kerim'iri genel mevzuatına yakışır bir şekilde te'vil etmek caizdir. Halef ulemasından bazılarının bu mevzudaki görüşleri şöyledir:

İmam-! Maturidî (v.333/944): Şeriata muhalif olmayan noktalarda aklın hükmünü esas kabul eder. Fakat Şeriata muhalif düşerse elbette Şeriatın hükmüne boyun eğmek gerekeceğini söyler. İşte bu yol yani nass-lardan yardım istemekle beraber aklî düşüncenin şart oluşu hususu, onun Kur'an'ı tefsir konusundaki, ilkesidir. Bunun içindir ki, Kur'an'ı tefsir ederken müteşabih ayetleri muhkem ayetlere hamletmekte ve böylece müteşabihleri muhkemlerin delaletiyle te'vil etmektedir.

Nazari mevzularda te'vile en çok yönelen mezhep Mıf tezile olmuştur. Eş'ariler de bazı konularda te'vil yolunu tutmuşlardır. Mesela "Amellerin terazi ile tartılması" hakkındaki nasları te'vil eden İmam el-Eş'arî (v. 324/936) "Ameller değil amellerin yazıldığı kağıtlar tartılacak ve Allah bu kağıtlar üzerinde amellerin derecesine ve miktarına göre ağırlık yaratacaktır” demiştir. Mu'tezile ise terazinin kendisini te'vil ederek "Terazi, herkese amelinin miktarının bildirilmesinden ibarettir." demiştir.

İmam el-Gazzali (v.505/11 ll)'de aklın imkansız olarak gödüğü meselelerde varid olan nassları te'vil etmenin gereğine inanır. Çünkü "nas-sın akla uygun olmayan hükümler ihtiva etmesi düşünülemez." der.

Müteahhir, selef ulemasından İbn Teynıiyye (v. 738/1328) ise reddo-lunan ve kötülenen te'vilin, sözün zahiri manasından, zahirine muhalif bir başka manaya aktarılması şeklindeki te'vil olduğunu söyler.

Rumeli kazaskerlerinden Kemaleddîn el- Beyâdî (v. 1098/1687) ise ehl-i sünnetin hem akla, hem de diğer naklî delillere kat'iyyetle zıt gibi görünen nassları zaruri olarak te'vil yoluna gittiğini kaydederek, Allah'ın hüccetleri arasında zıtlık ve çelişkinin bulunmadığını zikreder.

Te'vile aklen zaruret vardır. Kur'an ve hadislerde zahirleri itibariyla birbirleriyle çelişkili görünen nasslar vardır. Allah'ı yarattıklarına benzetmeye götüren lafızlar bulunmaktadır. Bu lafızlarda zahiren görülen çelişkinin te'vil yoluyla uzlaş tın İmasın a duyulan ihtiyaç ortadadır. Te'vilin gereğine inanan Ebu Zehra şöyle der: "Kur'an'da geçen "eli", kudret ve nimet; yüzü, zat; hadiste geçen dünya semasına inmeyi, hesabın yaklaşması veya Allah'ın kullarına yakın olması manasında tefsir ve te'vil etmek doğru olur. Nitekim Kelam alimlerinden, fukaha ve muhaddislerden pek çoğu böyle yapmıştır. Bu tip bir davranış onların keyfiyetini bilememekten, harfi harfine zahiri mana vermekten daha uygundur. Mesela "Allah'ın eli vardır. Fakat biz onu bilemeyiz. O el mahlukatmki gibi değildir" demek ve bu tip bir anlayışta olmak, işi nereden nereye gidecğim kestiremediğimiz meçhuller alemine aktarmaktır.

Selef görüşünün kuvvetli ve çilekeş müdafılerinden ve te'vil yapmaktan en uzak kalmış bir zat olan Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) bile Allah'ın insanlara yakın ve onlarla beraber olduğunu ifade eden ayetleri "ilm" ile te'vil etmeye mecbur kalmıştır. Aynı şekilde İmam Es-Sevri (v. 161/778) de "nerede olursanız o sizinle beraberdir." ayetindeki 'maiy-yeti' "onun ilmi" diye te'vil etmiştir.[1711][38]

Metinde geçen ayet-i kerimenin tamamı meâlen şöyledir: "Sana kitabı indiren O'dur. Ondan bir kısım ayetler muhkemdir ki bunlar kitabın anası (temeli) dir. Diğer bir kısmı da müteşabihdirler. İşte kalplerinde eğrilik bulunanlar sırf fitne aramak ve onun te'viline yeltenmek için onun müteşabih olanına tabi olurlar. Halbuki onun te'vilini Allah'dan başkası bilmez. İlimde yüksek payeye erenler ise - Biz ona inandık. Hepsi rabbimiz

katındandır- derler. (Bunları) salim akıllılardan başkası iyice düşünmez."[1712][39]
Müteşabih ayetlerin tevilini caiz gören ulema "er-Rasihun" kelimesini "İlla]lah"daki lafza-i celale.atf ederek bu ayete, "onun te'vilini Allah'dan ve bir de ilimde râsıh olanlardan başkası bilmez." diye mana vermişlerdir. Müteşabih ayetlerin tevilini caiz görmeyen ulema ise sözko-nusu ayette bulunan lafza-i celal üzerinde durmuşlar ve lafza-i celali taki-beden vav'i istinafiyye kabul ederek âyete; "...müteşabihin manasını Allah'dan başkası bilmez. İlimde rusuh sahibi olanlar da -biz ona inandık hepsi Rabbimiz katındadır derler" diye mana vermişlerdir.[1713][40]
Mevzuumuzu teşkil eden Hadis-i şerif, kalblerinde bozukluk olan sapık insanların, sahih akide sahiplerinin inançlarını bozmak için her zaman Kur'an-i Kerim'in müteşabih ayetlerinden yararlanmak isteyeceklerini haber vermekte ve bu gibi kimselerden uzak durmayı emretmektedir.[1714][41]

Nefsani Arzularının Peşinde Koşan Kimselerden Uzak Kalmak Ve Onlara Buğz Etmek[1715][42]

4599... Ebu Zeri (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a) "Amellerin (Allah'a) en sevimli olarıı Allah için sevmek ve Allah için öfkelenmektir." buyurmuştur.[1716][43]

4600... Abdurrahman İbn Abdullah İbn Ka'b İbn Malik dedi ki: -(Aynı zamanda) Ka'b kör olduğu zaman Ka'b'ın bakıcısı oğullarından Abdullah idi- (Abdullah şöyle) dedi. (Musannif Ebu Davıid burada şu açık' lamayı yaptı): Hz. Ka'b'ın (Tebuk savaşında Peygamber (s.a.) den geri kah (p) savaşa katılmayışı hadisesini bana İbn Şerh (uzun uzadıya) anlattı) (Hz. Ka'b sözlerine devam ederek) dedi ki: Rasûlullah (s.a.) müslü-manlara bizimle -ki iki üç kişiydik- konuşmayı yasaklamıştı. Nihayet (bu durum) bana çok uzun gelmeye başlamıştı. (Bunun üzerine) amcamın oğlu olan Ebu Katade'nin avlusunun duvarına tırmanıp kendisine selam verdim. Vallahi selamı (mı) almadı. (Hadisin bundan sonraki kısmında İbn Şerh, (Hz. Ka'b'ın) tevbesinin kabulü hakkında ayet indirilmesiyle ilgili haberi rivayet etti.[1717][44]

Açıklama

İbn Raslan "Şerhu's-Sünen" isimli eserinde mevzumuzu teşkil eden (4599) numaralı hadis-i şerifi açıklarken şöyle diyor: "Bu Hadis-i Şerif bir kimsenin Allah için sevdiği dostları olduğu gibi, Allah için kin beslediği düşmanları olması gerektiğinide ortaya koymaktadır. Şöyle ki: Birisini Allah'a itaat ettiği ya da Allah'ın dostu olduğu için seven bir kimsenin, Allah'a isyan eden Allah düşmanlarına da kin beslemesi kaçınılmazdır. Çünkü bir sebepten dolayı seven kimsenin o sebebin zıddındaıı dolayı da düşmanlık beslemesi tabii ve zaruridir. Bu şaşmaz bir kaidedir."

Bu sebeple İbn Abbas'dan merfuan rivayet edilen bir hadis-i şerifte: "İmanın en sağlam kulpu Allah için dostluk ve Allah için düşmanlıktır" Duyurulmuştur.[1718][45]

Rivayet edilir ki: Cenab-ı Hak Musa (a.s.)'ya vahyedip "Ey kulum Musa, benim için acaba hangi ameli yaptın?" diye sordu. Musa (a.s.)da "Ya rab, senin için namaz kıldım, oruç tuttum, zekat verdim" der. Bunun üzerine Yüce Allah:

"Namaz senin için delildir, oruç senin için bir kalkan, sadaka ise senin için (kıyamet gününde) bir gölge, zekat ise senin için bir nurdur. O halde bütün bunlar senindir, benim için hangi ameli yaptın?" buyurur. Musa (a.s.): "Ya Rab, sırf senin için olan bir ameli bana öğret" der. Yüce Allah da: "Ey Musa! Acaba benim bir dostuma hiç dost oldun mu? Acaba benim için bir düşmana hiç düşman oldun mu?" buyurur. Bunun üzerine Hz. Musa, amellerin en faziletlisinin Allah için sevmek ve Allah için buğzet-mek olduğunu anlar.[1719][46]

Bu mevzuda Hasan-1 Basri (r.a.)'de şöyle buyurmuştur:

"Ey Ademoğlu kişi sevdiğiyle beraberdir,[1720][47] sözü sakın seni aldatmasın. Çünkü sen iyiler zümresine ancak onlar gibi amel edersen katılırsın. Zira yahudi ve hırisiiyanlar da Allah'ın peygamberlerini severlerdi. Halbuki onlarla beraber değillerdir,"[1721][48]

Allah için buğz konusunda yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "Bir de zulmedenlere meyletmeyin. Sonra size ateş çarpar. Zaten sizin Al-lah'dan başka yardımcınız yoktur. Sonra (ondan da) yardım göremezsiniz."[1722][49]

Allahü Teâlâ Hazretlerinin, Yuşa Aleyhisselamın kavminden kırkbin salih kişiyi zalimlere buğz beslemedikleri için kahr-ü helak ettiği rivayet edilir.[1723][50]
Fasıklar üç kısımdır:
1- Büyük günah işlemenin çirkinliğine inanarak onu ara sıra işleyenler
2- Kötülüğü, üzerinde hiçbir fikir sahibi olmaksızın onu devamlı işleyenler
3- Kötülüğünü inkâr edip, büyük günahları savunarak işleyenler. Bu üçüncü maddede yer alanlar zaten kafir olduklarından onların dostluğu hiçbir zaman sözkonusu değildir. Binaenaleyh bir müslüman bu üç grubun hiç birisini sevemez.[1724][51]
Allah için buğz beslemek, konuşmayı kesmek ve buğz beslenecek kişinin yaptıklarına karşı koymakla olur.[1725][52]
İşte mevzuumuzu teşkil eden 4599 numaralı Hadis-i Şerif Allah'a en sevimli amelin Allah için muhabbet ve Allah için buğz beslemek olduğunu ifade etmektedir. Her ne kadar el-Mtinziri'nin dediği gibi hadisin senedinde hadisleri delil olarak alınamayan Yezid b. Ebi Ziyad varsa da yukarıda bu mevzuda zikrettiğimiz haberler ve benzerleri bu hadisin sıhhatini te'yid etmektedir.
Mevzuumuzu teşkil eden ve Hz. Ka'b b. Ma'lik ile diğer iki arkadaşının ihmalkârlık sebebiyle Tebuk Savaşından geri kalmaîarıyla ilgili tev-belerinin kabul edildiğini müjdeleyen Tevbe Suresinin 117-118. ayetleri ininceye kadar müslümanlann onlarla selamı ve konuşmayı kestiklerini bildiren 4600 numaralı Hadis-i Şerif ise Allah'a ve rasulüne açıktan isyan eden kimselerle tevbeleri görülene kadar ilgiyi kesmenin caizliğine delalet etmektedir. Fasik kimseler hakkında durum böyle olunca kafirlerle ilgiyi tamamen kesmenin lüzumu kolayca anlaşılır.
Hafız İbn Kesir'in açıklamasına göre Tebuk savaşma katılmadıkları için müslümanlann selamı kestikleri üç kişinin isimleri şöyledir: "Ka'b b. Malik, Mürare b. Rebi, Hilal b. Ümeyye"[1726][53]

Bazı Hükümler

1. 4600, Hadis-i Şerif, yöneticinin raiyyesine küsmesinin aralanndaki biati bozmadığına delâlet eder. Nitekim Vahşi (r.a.)'in herkesçe malum olan durumu da jpunu ifade eder.

2. Bid'at ve fısk sahiplerinin tevbe etmedikleri sürece selamlarını almamak caizdir.
3. Bir kimse, bir başkası ile konuşmamaya yemin ettikten sonra o kimse ile konuşacak olursa yeminini bozmuş olur. 4600 numaralı hadis daha Önce 2202 numarada geçmişti.[1727][54]

Kendi Nefsani Arzularına Göre Hareket Eden Sapık Kimselere Selam Vermemek Caizdir

4601... Ammâr b. Yâsir'den dedi ki: "Ellerim yarılmış olarak ailemin yanına gelmiştim. Ellerime zaferan sürdüler. (Ertesi gün) sabahleyin, Peygamber (s.a.)'e vardım ve kendisine selam verdim, selamımı almadı ve: "Git, bunları yıka" buyurdu.[1728][55]

4602... Âişe (r.anhâ)'den rivayet edildiğine gör;) (hac yolculuğu esnasında, Hz. Peygamberin hanımı) Safiyye bintü Huyey'in devesi hastalanmış ve (Hz. Peygamberin diğer hanımı) Zeyneb'in yanında da fazladan (yedek) bir deve^varmış. Rasûlullah (s.a.) de Hz. Zeyneb'e: (Bu) deveyi Safiyye'ye ver; diye emretmiş (Hz. Zeyneb ise) "Ben (Bu deveyi) şu Yahudiye mi vereceğim?" karşılığını vermiş. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) öfkelenmiş ve Zilhicce ile Muharrem aylarında ve biraz da saf er ayında Hz. Zeyneb'e küs durmuş.[1729][56]

Açıklama

Bu hadis-i Şerifler, Allah'ın Rasulünün emirlerine uymayan kimselerden selamı ve ilişkiyi kesmenin caizliğine açıkça delâlet ettiklerinden. Sünnet çizgisinden sapan bid'at ehliyle ilişkiyi kesip onların selâmını bile almamanın caizliğine evleviyyet-le delâlet eder.
Rasul-i Zişan efendimiz, diğer bir hadis-i şeriflerinde de: "Yahudi ve hıristiyanlara selam vermeyiniz" buyurmuştur.[1730][57] İmam-ı Nevevi'nin açıklamasına göre: "Şafii alimlerinden bazıları gayr-i müslimlere selam vermenin haram değil mekruh olduğunu savunmuşlardır." Kadı îyaz da zaruret karşısında onlara selam vermenin caiz olduğu görüşündedir.[1731][58]
4. Kur'ân-ı Kerim Hakkında Münakaşa Etmenin Yasaklanışı

4603... Ebu Hureyre (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.): "Kur'ân-ı Kerim hakkında (şahsi kanaate dayanarak) münakaşa etmek küfürdür." buyurmuştur.[1732][59]

Açıklama

Bu hadis-i şerif hakkında Hattabi (r.a.) şu açıklamayı yapıyor: İslam alimleri bu hadisin açıklanmasında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.
Bazılarına göre metinde geçen "el-Mirâü" kelimesi "... Bu (Kur'ân)dan hiç kuşkun olmasın..."[1733][60] âyet-i kerimesinde olduğu gibi, şüphe, kuşku manasında kullanılmıştır. Bu ihtimale göre hadisin manası şöyle otur: "Kur'ân-ı Kerim'den şüphe etmek küfürdür."
Bu kelime münakaşa, tartışma anlamına da gelir. Bu ihtimale göre hadisin manası şöyle olur: "Kur'ân-ı Kerim hakkında münakaşaya girmek küfürdür." Söz konusu kelimenin münakaşa anlamıyla kullanıldığı kabul edilirse, burada yasaklanan münakaşanın nasıl olduğu hususu da ihtilaf konusu olmuştur. Bazılarına göre hadis-i şerifte yasaklanan münakaşadan maksat Kur'an-ı Kerimin kıraat şekilleri üzerinde keyfi olarak bilgisizce girişilip de Hz. Peygamberden gelen rivayet şekillerini inkâra varan münakaşalardır. Oysa, Hz. Peygamberin haber verdiğine göre Kur'arı-ı Kerim yedi kıraat şekli üzerine inmiştir. Hepsi de haktır. Safi ve kâfidir. Bunlardan birini inkar etmek küfürdür.
Bazılarına göre de hadis-i şerifte yasaklanan münakaşadan maksat, kelam ulemasının üzerinde durduğu kaza ve kader gibi mahiyeti bir sır olmaktan çıkmayan mevzuları ihtiva eden ayetler üzerinde yapılan münakaşalardır. Helal, haram, emir, nehy gibi hususları ihtiva eden ayetler üzerinde yapılan münakaşalar değildir. Çünkü sahabe-i kiram bu gibi mevzulara dalmışlar ve bu araştırmaları neticesinde aralarında çıkan 'fikir ayrılıklarım da Kur'an-ı Kerim ve sünnetin ışığında çözmeye çalışmışlardır.
Nitekim Allahü Teâlâ Hazretleri de: "... Eğer herhangi bîr şeyde anlaşmazlığa düşerseniz onu AİJah'a ve rasülüne götürünüz..."[1734][61] buyurarak, bu mevzuda çıkan ihtilafları Kur'an-ı Kerim ve sünnetin rehberliğinde çözmeyi emir buyurmuştur."[1735][62]
Fakat Kur'an-ı Kerim'in ve sünnetin rehberliğine ihtiyaç duyulmaksı-zın yapılan Kur'an-ı Kerim hakkındaki münakaşalar sahibi her zaman İs-lamın

bir rüknünü küfre götürebileceği için yasaklanmıştır.
Nitekim diğer bir hadis-i şerifte de "Kur'ân-ı Kerim hakkında kendi şahsi görüşü ile konuşan kimse bu cehennemden yerini hazırlasın."[1736][63] buyurulmuştur.
Bir gün Hz. Ebu Bekir'e Abese suresinin 31. ayetinin manası sorulduğunda "Allah'ın Kitabına dair birşeyi kendi fikrime göre tefsir edersem veya bilmediğim halde konuşursam hangi yer beni üzerinde taşır ve hangi sema beni gölgelendirir" demiştir.[1737][64]
Bu mevzuda Hafız İbn Kayyım de şöyle diyor: Rasûlullah (s.a.) bu mevzuda "Kalpleriniz, Kur'an-ı Kerimle kaynaştığı sürece onu okuyunuz. Fakat onun hakkında ihtilâfa düştüğünüz zaman kalk (ip dağıl)ınız."[1738][65] buyurmuştur. Bir başka hadis-i şerifinde ise "İnsanların Allah'a en sevimsiz olanı hasımlıkta en ileri gidendir."[1739][66] buyurmuştur. Diğer bir rivayette açıklandığına göre Peygamber (s.a.) "Hiçbir kavim, hidayete erdikten sonra (batılı hak ve hakkı batıl göstermek üzere) münakaşaya girerek sapıklığa düşmemiştir." buyurmuş ve sonra (Zuh-ruf suresinin) "Bunu sadece tartışma için ortaya attılar. Doğrusu onlar kavgacı bir toplumdur" (mealindeki 58.), ayeti (ni) okumuştur.[1740][67]

5. Sünnete Sarılmanın Lüzumu

4604... El-Mikdam İbn Ma'dikerib'den (rivayet edildiğine göre) Rasû-lullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Şunu iyi biliniz ki bana Kur'an-ı Kerim ile birlikte (onun bir) benzeri de verilmiştir. Dikkatli olun koltuğuna kurulan tok bir adamın size: (Sadece) şu Kur'an lazımdır onda bulduğunuz helali helal, haramı da haram kabul ediniz (yeter), diyeceği (günler) yakındır. Şunu iyi biliniz ki ehli eşek eti, yırtıcı (hayvanlar) dan köpek dişli olanlar, (bir süre kalmak üzere İslam topraklarına pasaportlu olarak giren) anlaşmalı (kafir)Ierin kaybettiği mallar size hela? değildir. Ancak sahibinin kendisine ihtiyaç duymadığı (için almadığı) yitik mallar bu hükmün dışındadır. Kim bir kavme misafir olursa o kavmin onu ağırlaması gerekir. Eğer ağırlamazlarsa, o misafir ağırlama hakkını alarak onları cezalandırabilir."[1741][68]

Açıklama

Bu Hadis-i Şerif, Hz. Peygambere melek aracılığı ile ve meleğin okumasıyla gelen vahy-i metluv(okunmuş vahy yani Kur'ân âyetleri) kadar Önemi haiz olan bir de melek aracılığı veya okunması olmaksızın gelen vahy-i gayr-i metluv bulunduğunu^ İslam'ın teşriinde her ikisinin de aynı önemi haiz olduklarını, binaenaleyh, sünnetin ortaya koyduğu yasakların da Kur'an-ı Kerim'in ortaya koyduğu yasaklar derecesinde önemli olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber dini mevzularda konuşurken, kafasından konuşmaz. Rab-bisinden aldığı ilhamla konuşur.

Nitekim Cenab-ı Hak da Kur'an-ı Kerim'inde "O (Peygamber) kafasından konuşmaz. O'(na inen Kur'an veya onun söylediği sözler) kendisine vahyedilen vahiyden başka bir şey değildir."[1742][69] buyurarak bu gerçeği bizlere açıklamıştır.

Hadis alimlerinin açıklamasına göre bir vahy eseri olan sünnetin üç görevi tesbit edilmiştir:

1. Kur'ân-i Kerim âyetlerini açıklamak.

Bu da iki şekilde olur:

a) Kur'ân-ı Kerim âyetlerine uygun olarak gelip onları te'yid eder. Örnek:

Âyet: "Ey iman edenler, aranızda birbirinizin mallarını meşru olmayan yoldan elde edip yemeyiniz."[1743][70]

Hadis "Kendisi razı olmadıkça bir nıüslümanın malı başkasına helal olmaz."

b) Ayetten ne kasdedildiğini açıklar, örnekler:

I. Namaz, oruç, hacc ve zekat gibi dini vazifelerle ilgili ayetleri açıklayan (bunların mücmel durumlarını gideren), nasıl yapılacaklarını gösteren hadisler.

II. Kayıtsız (mutlak) olan ayetleri, şart ve kayda bağlayan hadisler. Hırsızlığın cezasıyla ilgili ayeti[1744][71] "Sağ el ve bilekten" kayıtlarına bağlayan sünnet buna örnektir.

III. Genel (âmm) bir ayeti tahsis eden (özelleştiren) hadisler:

Örnek:

Ayet: "Onlar ki iman edip, imanlarını zulm ile karıştırmazlar, emniyete layık olan onlardır ve onlar doğru yol üzerindedirler."[1745][72]

Ashab buradaki zulmü genel manasıyla (haksızlık) diye anlayarak Ra-sul-i ekreme: "Hangimiz zulmetmez ki?" dediler.
Efendimiz cevap verdi: "Maksat o (zulüm) değildir. Burada kasdedilen şirktir."[1746][73]
IV. Müşkil (maksud olan mana kapalı) olan âyetleri açıklayan hadisler.
Örnek: Âyet: "Fecrden (ibaret olan) beyaz iplik (gecenin) siyah ipinden ayırd olununcaya kadar yiyin ve için,."[1747][74]
Buradaki "beyaz ve siyah iplik" tabirlerini bazıları gerçek iplik sanmışlardı. Rasul-i Ekrem: "Onlar gecenin karanlığı ile gündüzün aydınlığıdır" diyerek durumu aydınlattılar.
2. Kur'an-ı Kerim'de bulunan bazı ayetlerin hükümlerini nesheder.[1748][75]
Örnek:
Nisa suresinin 2. ayeti mirasla ilgilidir. Buna göre din farkı sözkonusu olmadan belli akraba birbirinin varisi olur.
"Müslüman kafire, kafir de müslümana varis olamaz."[1749][76] hadisiyle ayrı dinde olanların birbirine varis olmaları neshediimiştir.[1750][77]
3. Kur'an-ı Kerim'in ihtiva etmediği bir bilgi ve hükmü getirir. Sünnetin getirdiği ve Kur'an-ı Kerim'de bulunmayan hükümlerden bazıları:
1. Kadını halası veya teyzesi üstüne nikahlamanın haram olması.
2. Soy akrabalığından haram olanlar derecesinde, süt akrabalığından da nikahın haram olması.
3. Alış-verişte şart koşma muhayyerliği
4. Şuf'â kaideleri ve müessesesi.
5. Seferde olmadan rehin.
6. Büyük annenin varis olması.
7. Hayız görenin oruç tutmaması ve namaz kılmaması.
8. Ramazanda oruçlu iken münasebette bulunana keffaret gerekmesi.
9. Vitir namazının vacib olması.
10. Oğuldan olan kız turunun - ölenin kızıyla- altıda bir hisse alması.
11. En aşağı nıehrin on dirhem olması.
12. Oğul katili babanın kısas edilmemesi.
13. Mecusilerden de cizye vergisinin alınması.[1751][78]
Kısaca özetlersek şunları söyleyebiliriz: "Kur'an bir iskelet yapı verir.

Yerine göre et, kemik, kas, sinir vb. hep hadisten teşekkül eder. Tenasüb hadisin görevleri arasındadır.[1752][79]

Mekhûl bu hususu şu sözleriyle dile getirmiştir: "Kur'ân'ın sünnete olan ihtiyacı sünnetin Kur'ân'a olan ihtiyacından fazladır."[1753][80]

Hattâbi (r.a.)'nin de ifade ettiği gibi bazıları: "Si/e bir hadis geldiği zaman onu Kur'an-ı Kerimle karşılaştırınız. Eğer Kur'an-ı Kcrim'e uyarsa onu alınız. Eğer uyma/sa bırakınız" mealinde bir hadis rivayet etmişlerse de bu hadisin aslı yoktur. Hatta Zekeriyya İbn Yahya es Sâcî, Yahya İbn Mam'in sözü geçen hadis hakkında "Onu zındıklar uydurdular" dediğini rivayet etmiştir.

Hattabi (r.a.)'nin beyanına göre o hadisi, Şam'lılar, Yezid b. Rabia'dan rivayet etmişlerdir. Yezid b. Rabia'nın kimliği meçhuldür. Ayrıca Ye-zid'in bu hadisi Ebu'l-Eş'as'dan, Ebu'l-Eş'as'ın da Sevban'dan aldığı söylenir. Halbuki Yezid'in Ebu'l-Eş'as'dan hadis rivayet ettiği sabit olmadığı gibi Ebu'l - Eş'as'ın da Sevban'dan hadis rivayet ettiği sabit değildir.[1754][81]

Ancak şurasını da ifade edelim ki Kur'an sünnet ilişkisi işlenirken şu noktalardan kesinlikle kaçınmak gerekir:

a) Peygamberimizi güçsüz bir tebliğci olarak görüp dinimizdeki otoritesini sınırlı saymak; hatta bazan, bir cami görevlisine tanıdığımız dini otoriteyi ondan esirgemek, Kıır'anı üstün göstereceğiz zannıyla yanlış yollara sapmak.

b) Kur'anı ve hadisleri karşılıklı kuvvet denemesine tabi tutmak.

c) Bu iki kudsî kaynağı, yerine göre karşılıklı muarız ve yerine göre kademeli salahiyet sahibi görmek, bu onun altında o onun üstünde gibi sıralamak.

Yukarıda saydığımız noktalarda yapılan yanlışlar, bazı bilginlerin "sünneti üstün gösterir beyanları"nın yanlış anlaşılmasına bile vesile olmuştur. "Sünnetin Kitaba olan ihtiyacı, Kur'an'ın sünnete olan ihtiyacından daha azdır" sözü, bu yönden yanlış anlaşılmış, bu bir nevi cür'et olarak bile tavsif edilmiştir. Bu sözün sahibi Kur'an'Ia hadisi elbette güç yarışması içine koyan bir kişi değildir. Onun kasdı şudur: Kur'an'ın ana esasları verdiği için özdür, kısadır. Sünnetin varlığı lüzumludur.[1755][82]

Sadece Kur'an-ı Kerim'le yetinmek İslamdan sapmadır. Çünkü bu tutum: "... Peygamber size ne verdiyse onu alın, size neyi yasakladrysa ondan

sakının..."[1756][83] "O havadan konuşmaz, o kendisine vahyedilen vahiyden başka birşey değil."[1757][84] mealindeki ayet-i kerimelere aykırıdır.[1758][85] Hz. Peygamberin bu mevzudaki ihbarı zamanla aynen haber verildiği şekilde ortaya çıktığından mevzumuzu teşkil eden hadis, Hz. Peygamberin mucizelerindendir. ..
Bu mevzuya şu hadis-i şerifle son vermek istiyoruz:
"Rasûlullah (s.a.) Veda haccmda, orada toplananlara bir hitabede bulunarak ezcümle buyurdular ki: "Şeytan artık sizin toprağınızda tapınıl-maktan ümidini kesmiştir. Bundan başka, amellerinizden küçüm-sedikleriniz şeylerde kendisine itaat olunmasına ise çoktan razı olmuştur. O halde şeytana uymaktan sakınınız. Zira ben size öyle bir şey bıraktım ki ona sımsıkı yapışırsanız ebediyyen sapmazsınız. O şey, Allah'ın kitabı ve peygamberin sünnetidir."[1759][86] Sünnete sarılmanın lüzumunu 4607 numaralı hadisin şerhinde tekrar ele alacağız, inşaallah.
Mevzumuzu teşkil eden Hadis-i Şerifte geçen "Ağırlanmayan bir misafirin, ev sahibini dava etme hakkına sahip olması" meselesi 3751-3752 numaralı hadislerin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[1760][87]

4605... (Ebu Rafi'in) babasından (rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Sakın sizden birini, emrettiğim ya da nehyettiğim bir husus kendisine ulaşınca koltuğuna yaslanmış bir halde "Benim aklım ermez. Biz Allah'ın Kitabında ne bulursak ona uyarız" derken bulmayayım."[1761][88]

Açıklama

Bir önceki hadisle ilgili açıklama bv. hadis için de geçerlidir.[1762][89]

4606... Âişe (r.a.)'den (rivayet olunduğuna göre) Rasûlullah (s.a.) "Kim bizim dinimizde, onda olmayan bir şey ortaya atarsa, (onun ortaya attığı) o şey batıldır." İbn İsa (bu hadisi) Peygamber (s.a.); "Kim bizim dinimizin dışında bir iş yaparsa (o iş) batıldır" buyurdu, (şeklinde) rivayet etti.[1763][90]

Açıklama

Bu hadis-i şerifin zahiri Hz. Peygamberin vefatından sonr3) fcilap ve sünnetin ruhuna aykırı olarak din adına ortaya atılan bütün yeniliklerin batıl ve İslam dışı olduğunu ifade etmektedir.
Bilindiği gibi Hz. Peygamberin irtihalinden sonra din adına ortaya atılan şeylere bid'at duıir.
Bid'at kelimesi "bir şeyi örneği ve benzeri olmaksızın meydana getirmek, yeniden icad etmek, anlamına gelen bed' kökünden gelir. Buna göre bid'at eskiden olmadığı halde sonradan icad edilen şey demektir.
Kur'an-ı Kerim'de de beyan edildiği üzere İslam dini Hz. Peygamber (s.a.) hayatta iken kemale ermiştir.[1764][91] Binaenaleyh, Rasülullah'dan sonra dinde ihdas edilen herşey bid'at mefhumuna girer. Böyle bir şeyi meydana çıkarmaya ve ona uymaya "ibtida'" denildiği gibi o şeyin vasıf ve şekline ve bir de o tarzda işlenen amele de "bid'at" denilir.[1765][92] İslam uleması bid'atın tarifinde birleşmemiş, çeşitli tarifler ileri sürmüşlerdir. Bir grup bid'atı dar manada ele almış ve "Hz. Peygamber (s.a.)'den sonra ortaya çıkan, din ile alakalı olup bir ilave veya eksiltme mahiyetinde olan şey" diye tarif etmişlerdir. Bu tarife göre her bid'at kötüdür, sapıklıktır, dini bozacağı, değiştireceği için onunla mücadele etmek gerekir.
Diğer gruba göre bid'at, Hz. Peygamberden sonra icad edilen, ortaya çıkan, moda haline gelen herşeydir. Bu tarif çok geniş olduğu için tek yönlü bir değerlendirmeye tabi tutulamamış "mezmume" ve "hasene" yani kötü ve iyi olarak iki kısma ayrılmıştır. Bu arada Şer'î delillere aykırı her şey ve her davranışa bid'at diyenler de olmuştur.
Birinci tarife göre, herhangi bir adet, alet ve davranışın bid'at olabilmesi için, dine katılması, dinî telakki edilmesi, iman ve ibadet manzumesine dahil bulunması gerekir. Mesela, bir kimsenin bedenini geliştirmek için her sabah bir müddet koşması, sonra bir yerde durup belli hareketler yapması, caizdir, bunlar, Hz. Peygamber zamanında yapılmamış olsa dahi bid'at değildir. Aynı hareketler, ibadet olsun diye yapılır veya ibadet sayılırsa bid'at olur ve caiz olmaktan çıkar. Çünkü İslam'da ibadetin yeri, zamanı ve şekli, Allah ve Rasulü tarafından kesin çizgilerle açıklanmıştır. Hiçbir kimsenin bunları, değiştirme, arttırma ve eksiltme selahiye-ti yoktur.
İkinci gruba göre, Rasûlullah'ın ahirete intikalinden sonra ortaya çıkan herşey, bid'attir; ancak her bid'at sapıklık olmadığı gibi günah ve kötü de değildir. Kabîh (kötü) bid'at vardır, hasen (iyi) bid'at vardır. Birincisi: Caiz

olmadığı ve delile dayanmadığı halde dinde ilave veya eksiltme ifade eden bid'atlerdir. İkincisi: Sonradan ortaya çıkmakla beraber, ya din ile alakası olan veya caiz olduğuna delil bulunan, bid'atlerdir. Dikkat edilirse bu tarifin "kötü bid'at" diye tavsif edilen kısmının, birinci grubun bid'at anlayışı içine girdiği görülecektir, "iyi ve güzel bid'at" denilen kısmına ise onlar bid'at dememiş, bunları bid'at mefhumu içine almamışlardır. Bid'atı iyi ve kötü diye ikiye ayıranlara göre horozu kurban olarak kesmek kötü bid'attir; caiz değildir; çünkü bu adet sonradan çıkmıştır, islam'ın kurban nizamına aykırıdır. Aynı adet birinci grubun tarifine göre bid'attir. Kur'an-ı Kerim'i, bir mushaf içinde toplamak, hadis kitapları yazmak, teravih namazını cemaatle kılmak da sonradan olmuş şeylerdir; fakat bunlar iyi bid'attir, caizdir, caiz olduğuna deliller vardır. Unu elekten geçirmek, yemekte; çatal, kaşık, masa kullanmak; otomobile binmek de sonradan çıkmış şeylerdir; fakat bunlar dünya hayatı ile alakalı mubah bid'atlerdir, din ile (iman ve ibadet, günah ve sevap mefhumu ile) alakası yoktur.[1766][93]

Hulasa, İslam dininin, itikad ve ibadet sahasında Rasülulullah (s.a.) ile ashab-ı kiramdan nakledilenlerin dışında kalan ve ehl-i sünnetin mütehassıs alimlerince zaruri görülmeyen her yenilik, maksatlı bir şekilde "olanı terk etmek" veya "olmayanı icad etmek" gayr-i meşrudur, dalalettir ve bidattir. İbadetle ilgili olmadığı halde, kendisine ibadet rengi verilen her adet te böyledir. Bunların dışında kalan yenilik ve icadlarsa meşrudur.[1767][94]

4607... İbn Amr es-Sülemî ile Hucr (un şöyle) dedi (k)ler (i rivayet edilmiştir): Hakkında: "Sen, sizi bindirecek birşey bulamıyorum deyince, harcayacak birşey bulamadıklarından dolayı üzüntüden gözlerinden yaş akarak dönen kimselerin aleyhine de bir yol yoktur."[1768][95]

(âyeti) inen el-Irbaz b. Sâriye'nin yanına varmıştık. Selam verdik ve "Seni ziyarete, hastalığın için geçmiş olsun demeye ve (senden) ilim almaya geldik" dedik. Bunun üzerine Irbaz (şöyle) dedi:

"Birgün Rasûlullah (s.a.) bize namaz kıldırdı. Sonra bize dönüp çok tesirli bir va'z etti. Bu va'zdan dolayı gözler yaşarıp kalpler ürperdi. Derken bir konuşmacı: "Ey Allah'ın rasulü (senin) bu (va'zm yolculuğa çıkacağı için kalanlara) veda eâ&n bir kimsenin va'zana benziyor. Binaenaleyh bize neyi tavsiye edersiniz?" (söyleyin de bilelim), dedi. (Fahr-i kainat efendimiz de):

"Size Allah'dan korkmanızı (başınızdaki idareciler) Habeşli bir köle olsa bile (onlan) dinleyip, itaat etmenizi tavsiye ederim. Çünkü benden sonra sizden kim yaşarsa o, pek çok (dini) ihtilaflara şahid olacaktır. Binaenaleyh size gereken, sünnetime ve doğru yolum üzerinde bulunan halifelerimin sünnetine sarılınız. Bu sünnetlere (adeta) dişlerinizi (bir daha çıkmamak üzere iyice) hatırınız. Sizi (din adına) sonradan ortaya atılan işlerden sakındırırım. Çünkü sonradan ortaya atılan her iş bid'attır ve her bid'at sapıklıktır" buyurdu.[1769][96]

Açıklama

Metinde geçen "Bu sünnetlere dişlerinizi batırıniz>, sözü oıan]ara bütün varlığınızla, olanca gücünüzle ciddi bir şekilde sarılınız" anlamında kullanılmıştır.
Bu hadis-i şerif, ümmet-i Muhammed'in mü'min ve müslüman olarak kalmalarının ancak sünnet çizgisinden ayrılmamaları ile mümkün olacağını, Hz. Peygamber'in vefatından sonra (4596 numaralı hadis-i şerifte de ifade edildiği gibi) müslümanlar arasında pek çok dini ihtilaflar doğacağını ve bu fitnelerden korunmanın ancak Hz. Peygamberin ve dört halifenin sünnetine sarılmakla mümkün olacağını haber vermektedir. Sözü geçen hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, bir kimsenin veya toplumun sünnet üzerinde yürüdüğünü iddia edip kendisinin dışındaki kimselerin sünnetin dışında olduklarını söylemesi Önemli değildir. Önemli olan, Allah'ın ve rasulünün bu hususta koymuş oldukları ölçülere uymaktır, bu ölçüleri bir düstur olarak almak ve onları eksiksiz uygulamaktır.
"Çünkü sürinet-i seniyye gemilerde hatt-i hareketi gösteren kıble nümali bir pusula, hadsiz, zararlı, zulümatlı yollar içinde birer düğme hükmündedir."[1770][97] Hz. Peygamberin sünnetine sarılmanın nasıl olacağını yüce Allah şöyle açıklıyor:
"Hayır, rabbına andolsun ki aralarında çekiştikleri şeylerde seni hakem tayin edip sonra haklarında verdiğin hükümden dolayı içlerinde bir sıkıntı duymadan, kendilerini tamamen teslim etmedikçe iman etmiş olmazlar."[1771][98]
Bu âyet-i kerime'ye göre bir kimsenin mü'min sayılabilmesi için onun bütün ihtilaflarının çözümünde Hz. Peygamberi hakem tayin etmesi yani Hz.

Peygamberin sağlığında ortaya çıkan tüm anlaşmazlıkların hall-ü faslında bizzat onun hakemliğine başvurması, vefatından sonra da bu ihtilafın çözümünü onun sünnetinde ve dolayısıyla Allah'ın Kitabında araması ve Hz. Peygamberin verdiği hükümden ya da sünnetinin getirdiği çözüm şeklinden dolayı kalbinde en ufak bir sıkıntı veya bir itiraz hissinin doğmaması şarttır.[1772][99]

Cenab-ı vacibu'l-vücud hazretleri diğer bir ayet-i kerimesinde de şöyle buyurmuştur. "Kim Allah'a ve Rasul(ün)e itaat ederse işte onlar Allah'ın kendilerine nimet bahşettiği peygamberlerle, siddıklarla, şe-hidlerle ve iyi kimselerle beraberdirler. Arkadaş olarak bunlar ne güzeldir!"[1773][100]

Bu mevzuda şu iki ayet-i kerimeyi de hatırlamak gerekir: "Kim peygambere itaat ederse o, gerçekten Allah'a itaat etmiş olur..."[1774][101]

"Rahmetim her şeyi kuşatmıştır. Onu (bilhassa) sakınanlara, zekât verenlere ve âyetlerimize inananlara yazacağım. Onlar öyle kimselerdir ki, yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları ümmi Nebi olan Peygambere uyarlar ki o Peygamber, onlara iyilikle emreder, onları kötülükten meneder, iyi ve temiz olan şeyleri helal, kötü ve zararlı şeyleri haram kılar, onların ağır yüklerini, sırtlarında olan zincirleri indirir.

İşte ona iman edenler, ona saygı gösterip onu İ'zaz edenler, ona yardım edenler ve onunla indirilen nura uyanlar yok mu, onlar felâ-ha kavuşanların ta kendileridir."[1775][102]

Metinde geçen "Raşid halifeler" den maksad, Hz. Ebu Bekir Sıddık (r.a.) ile Hz. Ömer İbn Hattab, Hz. Osman ve Hz. Ali (r.anhüm) dür. Hadis-i şerifte bu raşid halifelerin yoluna uymak emredilmiştir. Çünkü bunların hepsi de Hz. Peygamberin yolundadırlar.

Fıkıh ve usul alimleri 4657 numaralı hadis-i şerif ve benzerlerine bakarak Hz. Peygamberin sahabilerinin tümünün sünnetinin de raşid halifelerin sünnetleri gibi bir delil olduğunu söylemişlerdir.[1776][103]

Bazı Hükümler

1. İnsanın saadeti takva üzere hareketmesiyle kaimdir.Çünkü «Allah yalnız takva sahiplerinin amelini kabul eder."[1777][104]

2. İdareciler, dinin emirlerine uygun hareket ettikleri sürece kendilerine itaat etmek vacibdir. Fakat, dine aykırı hareket edip emirler vermeye başlanınca bakılır, eğer onları İşbaşından uzaklaştırmak mümkün ise isyan edilip iş başından indirilirler. Fakat onlara isyan, daha büyük bir fesada ve yıkıma sebep olacaksa, buna tevessül edilmez. Çünkü "İki kötülükten birini tercih etmekle karşı karşıya gelindiği zaman, büyüğünden kurtulmak için hafif olana katlanılır"[1778][105] sözü umumi bi; fıkıh kaidesidir.[1779][106]

3. Devlet başkam, Kureyş'in dışında herhangi bir kabileden de olabilir. İsterse Habeşli bir köle olsun. Ancak bazıları "İmamlar Kn-reyş'dendir..."[1780][107] hadis-i şerifine dayanarak devlet başkanının mutlaka Kureyş'den olacağını savunmuşlar ve hadisi şerifte geçen: "Habeşli bir köle de olsa" sözünün "olmaz ya farz-i muhal Habeşli bir köle bile olsa" manasında kullanıldığını söylemişler ve bu cümlenin kendi anladıkları manada kullanıldığını isbat için şu hadisleri delil getirmişlerdir.

1. "Her kim Allah için bağırtlak kuşu yuvası gibi bir mescid yaparsa, Allah da onun için cennette bir ev yapar."[1781][108]

2. "Eğer kızım Fatıma hırsızlık yapsaydı, onun da elini keserdim."[1782][109]

3. "Allah hırsıza lanet etsin. Bir yumurtayı çalar da eli kesilir, ipi çalar yine eli kesilir."[1783][110] Çünkü bu hadislerde Hz. Fatima'nın hırsızlık yapmasından, bağırtlak kuşu yuvası kadar büyüklükteki mescidderi söz ediliyor ki aslında bunlar olağan değildir. Farazi olarak söylenmiştir.

Keza bir yumurtadan dolayı da el kesilmez, ancak yumurta çalan kimse hırsızlığa alışır. Zamanla el kesilmesini gerektirecek çapta büyük hırsızlık yapar. (Biz bu emirlik konusunu (2928) riö'İu hadis-i şerifin şerhinde açıklamıştık.)

4. Her bidat sapıklıktır. (Nitekim 4609 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.)

5. Hz. Peygamberin vefatından sonra çok büyük dini ihtilâflar olacaktır. Bunların tahribatından kurtulmanın tek çaresi Kitaba ve sünnete sarılmaktır.

6. Raşid halifelerin sözü diğer sahabilerin sözlerine tercih edilir.[1784][111]

4608... Abdullah İbn Mes'ud'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) üç defa: "Taşkınlar helak oldular" buyurmuştur.[1785][112]

Açıklama

Bu hadisten murad, kavillerinde, fiillerinde haddi aşan, taşkınlık yapan kimselerdir. Ne söylediğini bilmeyen, ölçüsüz konuşan ve aşırı fillerde bulunan bu gibi kimseler insanlar tarafından sevilmedikleri ve çok defa yaptıklarının cezası olarak hapislerde çürüdükleri gibi, âhiretlerinin de harab olacağına bu hadis~i şerif delâlet etmektedir.[1786][113]

6 - (İyi Yada Kötü) Bir Yola Çağırman (ın Ve O Yollardan Birini Tutmanın) Hükmü

4609... Ebu Hureyre (r.a.)'den (rivayet olunduğuna göre) Rasûlullah (s.a.): "Kim (insanları) doğru yola çağırırsa, kendisine uyanların sevabı
kadar ona da sevap yazılır. Bu (kendisine) uyanların sevabından bir-şey eksiltmez. Kim de bir sapıklığa çağırırsa kendisine uyanların günahı kadar ona da günah yazılır. Bu (kendisine) uyanların günahından bir şey eksiltmez" buyurmuştur.[1787][114]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, hayırlı işler yapmanın teşvik edildiğini, kötü çığır açmanın da haram olduğunu ifade eden açık bir delildir. Hayırlı bir çığır açıp diğer insanların o çığırdan gitmesine sebep olan kimse, kıyamet gününe kadar o yoldan gidenlerin sevabına nail olacağı gibi, kötü çığır açan da kıyamet gününe kadar o yoldan gidenlerin kazandığı günahlar kadar günah kazanmakta devam edecektir."[1788][115]
Davet edildikleri hayrı işleyenlerin sevabının, onu işleyenler kadar, aynen davet eden kişiye de yazılması, onu işleyelerin bu hayırdan kazandıkları sevabı eksiltmediği gibi; şerri işleyenlerin günahının, aynen ona davet eden kişiye de yazılması, o şerri işleyenlerin bu serden kazandıkları günahı eksiltmez. Ancak bu konuyu: "Herkesin kazandığı yalnız kendisine aittir. Kendi (günah) yükünü taşıyan hiçbir kimse bir başkasının (günah) yükünü taşımaz..."[1789][116] ayet-i kerimesi ile karıştırmamak lazım. Çünkü, burada, bir kimsenin, diğer bir kimsenin günahını çekeceği ifade edilmiyor. Sadece bir kimsenin, işleyeceği günahtan kazandığı vebal kadar, vebal yükleneceği

ifade edilmektedir ki ayet-i kerimede kasdedilen mesele ile bu mesele birbirlerinden tamamen farklıdırlar.[1790][117]

4610... Amir İbn Sa'd'ın babasından rivayet edildiğine göre Rasûlul-lah (s.a.): "Şüphesiz ki müslümanlar arasında en büyük günahkâr müslüman, haram kılınmamış bir hususa dair soru sorup da, (sırf) kendisi soru sorduğu için o hususun insanlara haram kılınmasına sebep olan kişidir" buyurdu.[1791][118]

Açıklama

Bu hadis-i şeriften maksat çok sual sormayı, bilhassa vuku bulmamış şeylerin sorulmasını, yasaklamaktır.
Çok sual sormak, şu sebeplerden dolayı kerih görülmüştür:
1. Müslümanlara o şeyin haram kılınmasına sebep olabilir. Bu surette onlara meşakkat celbetmiş olur.
2. Verilen cevapta, soran için, hoşlanmayacağı bir şey olabilir.
3. Ashab-ı Kiram tekrar tekrar sual sormakta ısrar ederlerdi. Bu ise Peygamber (s.a.)'e eziyet verirdi. Helâklarına sebep olabilirdi. Bundan dolayıdır ki, Zât-i Bari Hazretleri: "Ey iman edenler, çok soru sormayın. Çünkü size açıklanırsa hoşunuza gitmeyebilir" (Maide, (5), 10i) buyurarak lüzumlu lüzumsuz olmuş veya olmamış her şeyi sormayı yasak ettiği gibi,
"Şüphesiz ki Allah ve Rasulüne eziyet verenlere, Allah, hem dünyada, hem âhirette lanet eder, onlar için dehşetli azab hazırlanmıştır." (Ahzab (33), 85) buyurarak Rasulüne eziyeti de haram kılmıştır.
Kaadi Iyaz hadisteki "cürmü" müslümanlara meşakkat vermek diye tefsir etmişse de Nevevi bunu beğenmemiş, hatta batıl olduğunu söylemiş, sonra sözüne şöyle devam etmiştir: "Doğrusu bu hadisin şerhinde Hattâbî ile Tahrir sahibinin ve cumhur ulemanın söyledikleridir ki şudur: Burada cürümden murad suç ve günahtır. Bu hadis lüzumsuz yere tekel-lüf ve ısrar göstererek sual soranlar hakkındadır. Bir zaruretten dolayı mesela bir şey vuku bulduğu için sual sormak günah değildir. Bu hususta muaheze yoktur. Hadis-i şerifte başkasına zarar verecek bir şey yapmanın günah olduğuna delil vardır."[1792][119]

4611... (Muaz b. Cebel'in arkadaşlarından olan Yezid îbn Amira) dedi ki: (Muaz b. Cebel) vaaz etmek için her oturuşunda "Allah adaletli bir hakimdir. (Bundan) şüphe edenler helak olurlar" derdi. Bir gün de (şöyle) dedi: "Muhakkak ki sizin önünüzde (birtakım) fitneler vardır. O zamanda mal çoğalır (her yerde insanlar tarafından) Kur'an (ı-Kerim) açıl (ip okun)ur. Hatta Kur'an'ı mü'min, münafık, erkek, kadın, küçük, büyük, hür, köle (herkes) al(ıp ok)ur. Bir sözcünün (herkesin böyle Kur'an okuyup ta onu anlamadıklarını ve şeytana uyup çeşitli bidatlere saptıklarını görerek kendi kendine): Bu insanlara ne oluyor da ben Kur'an okuduğum halde bana uymuyorlar? Ben (din adına) kur'an'a aykırı olan şeyler ortaya atmadıkça onlar bana uyacak değildir, diyeceği günler yakındır. Sizi (dine aykırı olarak, din adına) ortaya atılan yeniliklere karşı uyarıyorum. Çünkü din adına ortaya atılan (bu tür) yenilikler, batıldır. Sizi alim bir kimsenin sapıklığından da sakındırırım. Çünkü şeytan bazan batıl sözü alim kişinin diline söyletir. Bazan da doğru sözü münafık söyler."
(Yezid b. Amira) dedi ki: Ben (burada) Muaz İbn Cebel'e: "Allah sana rahmet etsin (iyi ama), ben alim kimsenin bazan batıl söylediğini, münafığın da bazan doğruyu söylediğini nasıl anlayabileceğim?" dedim. (Hz. Muaz şöyle) cevap verdi:
"Evet, sen (bu hususta şöyle hareket et): Alimin herkesin gözüne batan ve hakkında (insanlar tarafından): Bu da nedir böyle? de (yip tepki göster) dikleri sözünden sakın. (İşte bu söz alimin ağzından kaçırdığı sapık sözlerdendir.) Fakat alimin bazan böyle yanılması seni on(un sözlerini dinlemek)den vazgeçirmesin. Çünkü onun (o sözünden hakka) dönmesi (her zaman için) mümkündür. Ve sen hakkı işittiğin zaman (onu kimin ağzından çıktığına bakmadan mutlaka) al. Çünkü hakkın üzerinde nur vardır.
Ebu Davud der ki: Bu hadisi Zührî'den Ma'mer'de rivayet etmiştir. (Ancak Ma'mer:) "Seni vazgeçirmesin anlamına gelen: "La yüsniyenne-ke" kelimesi yerine ("seni ondan uzaklaştırmasın" anlamına gelen) "yurt iyenneke" sözünü rivayet etmiştir. Salih îbn Keysan da Zühri'den (rivayet ettiği) bu hadiste "herkesin gözüne batan" anlamına gelen "el-müş-tehirât sözü yerine ("şüpheli" anlamına gelen)=el-müştehihat" sözünü rivayet etmiş ve "la yüsniyenneke" sözünü de îbn Akil gibi "la yüsniyen-neke" diye rivayet etmiştir.
İbn İshak da Zühri'nin (bu hadisi) şöyle rivayet ettiğini söyledi: Evet (alim insanın hatıl olan sözü) sana şüpheli gelen ve hatta senin (bu adamcağız) bu

sözle neyi kasdediyor, diye (kendi kendine) sorduğun (sözü)dür.
îbn İshak da Zühri'nin (bu hadisi) şöyle rivayet ettiğini söyledi: Evet (alim insanın hatıl olan sözü) sana şüpheli gelen ve hatta senin (bu adamcağız) hu sözle neyi kasdediyor, diye (kendi kendine) sorduğun (sözü)dür.[1793][120]

Açıklama

Hadis-i şerif asr-ı saadetten sonra müslümanlar arasında malın ve Kur'an-ı Kerim nüshalarının çoğalacağını fakat Kur'an-ı Kerim'i hakkıyla anlayanlar azalacağı için fitnelerin ve bid'atlerin de artacağını, bu bid'atlere öncülük etmek hevesinin yaygınlaşacağını haber vermektedir. İstikbale dair verdiği haberlerin aynıyla gerçekleştiği için bu hadisin Hz. Peygamberin mucizelerinden biri olduğunda şüphe yoktur.
Hadis-i şerifin ihtiva ettiği uyanlardan biri de alimlerin bazan şeytanın ağına düşerek batıl sözleri, münafıkların da bazan hak sözleri söyleyebileceklerine dair olan uyarıdır.
Gerçekten bu iki husus, mtislümanların son derece uyanık ve hassas olmaları gereken hususlardır.
Bir alimin herhangi bir meselede yanılması, artık bir daha ondan yüz çevirip sözlerine kulak vermemeyi gerektirmez.
İlim adamlarının yandan bir alimden yüz çevirmeyip ona yakın durarak onu uyarmaları, onun hakka dönmesine yardımcı olmaları gerekir. Esasen yaralan bir alimin hatasını anlayıp hakka dönmesi her zaman için mümkündür. Bu bakımdan insanların alimin bir hatasına bakarak ondan yüz çevirmeleri asla doğru değildir.
Hele ilimden behresi olmayan kimselerin ondan yüz çevirip sözlerini dinlememeleri büsbütün tehlikelidir. Esasen ilimden nasibi olmayan kimselerin ilim adamlarının sözlerini kendi kafalarına ve bilgilerine göre eleştiriye tabi tutmaları son derece büyük bir cinayettir. Bu çok tehlikeli bir tutumdur. Böylesi bir kimse alimin bir sözünün yanlışlığını kendi şahsi bilgisine ve Ölçülerine göre tayin ve tesbit edemez. Olsa olsa gerçekten ilmi irfanı herkes tarafından tasdik ve teslim edilen kişilerin verdikleri hükümle ya da o sözün gerçekten İslami kültürün canlı ve yaygın olduğu bir toplumun fertleri tarafından yadırganıp kabul edilmediğini görmekle anlayabilir.

Fakat İslami kültürün ortadan kalkıp yerini cehalete ve bidatlara terket-tiği toplumlarda fertlerin bir alimin fetvası hakkındaki eleştiri ve yargılarının hiçbir değer ve önemi yoktur.
Müslümanların uyanık olmaları gereken ikinci husus da, münafıkların, sözleri arasında bulunan bazı doğrulara bakıp da onların, her sözünün doğru olduğu kanaatine varmanın, doğuracağı vahim neticelerdir.
Esasen en tehlikeli yalan doğruyla karışık olan yalandır. Müslüman bunun şuurunda olup, hakkı ve hakikati İslamî ölçüler çerçevesinde tereyağından kıl çekercesine dikkatle tesbit ettikten sonra, hak ve hakikati (şöyle) dediği kimin ağzından çıktığına bakmadan almalıdır.
Bu hadis-i şerif mevkuftur. Yani sahabi sözüdür. Ancak, bilindiği gibi, sahabilerin sözlerinin, Hz. Peygamberden işittikleri bir sözden veya gördükleri bir fiilden kaynaklanmış olması kuvvetle muhtemeldir.[1794][121]

4612... Süfyan (es-Sevri) (r.a.)'den (rivayet edilmiştir:) Demiştir: Bir adam kaderi (mânâsını) sormak üzere Ömer İbn Abdiî-Aziz'e bir mektup /azdı. (Hz. Ömer İbn Abdil-Aziz de bu adama bir mektup yaz (arak şu cevâbı ver)di... "Gelelim mevzûmuza (ey mektub sahibi!) Sana AUah'dan torkmayı, Allah'ın emrin(i yerine getirme)de orta yolu (tutmanı) Peygamberinin (s.a.) sünnetine uymayı ve (Hz. Peygamberin) sünneti yürür-üğe girdikten sonra bidatçilerin (bid'atlerine Allah tarafından) bırakılmadığı halde (din adına) ortaya attıkları bidatleri terketmeni tavsi-tt ediyorum. Sana gereken sünnete sarılmaktır. Çünkü sünnet, Allah'ın zniyle senin için bir güvencedir.
Şunu bil ki; İnsanların ortaya attığı ne kadar b.vl'at varsa mutlaka bu »id'at (ortaya atılmaz)dan önce onun kötülüğüne dair (Kur'an ya da sün-tette) bir delil, yahutta onun hakkında bir söz geçmiştir. Çünkü (bir yol olarak) sünneti, -hatâ, sürçme, budalalık, zorluk çıkarma gibi- sünnetin ksini de bilen bir zât, ortaya koymuştur. -Ancak İbn Kesîr: "bilen" anlamındaki) lafzı kullanmamıştır.- (İbn Kesir'in rivayetine göre Hz.Ömer İbn.Abdu! Aziz'in mektubu şöyle devam ediyor: Ey mektup sahibi) sahâbe-t kiramın (kendileri için) seçtikleri yolu sen de kendin seç. Çünkü onlar (oldukları) bir bilgiye sahiplerdi. (Meselelerin aslına) nüfuz eden bir görüşle (dine aykırı olan davranışlardan) uzak kalırlar ve muhakkak ki onlar, (dini) işleri (n hakikatini) kavramakta (başkalarından) daha kuvvetlidirler. (Binaenaleyh

Sahâbe-i Kiram) sahip oldukları (bu) faziletler) sebebiyle dini meselelerde (örnek alınmaya) daha layıktırlar.
(Ey, bidatçiler)! Eğer (sizce) hidâyet, üzerinde bulunduğunuz bid'atler ise o zaman siz, onlardan önce ona (hidayete) erişmişsiniz demek olur. (Halbuki bu düşüncenizin tamamen yanlış ve asılsız olduğu açıkça bellidir).
Şayet: Onlardan sonra yeni bir takım şeyler ortaya çıktı (bunun için biz de bid'atleri çıkardık), diyorsanız; şunu bilin ki, onlardan sonra ortaya çıkan (bu bid'at) lan, onların yolundan başka bir yolu takip eden ve onlardan yüzçeviren bir kimse ortaya koymuştur. Çünkü sahabe-i kiram din konusunda (gelecek nesillerin ihtiyacına) yeterli olan hususları söylemişler ve (onlara) şifa verecek açıklamayı yapmışlardır. Onlar(m daraltmalarının altında bir daraltma, onlar(ın getirdiği genişliğin üstünde bir genişlik (yapmak, doğru) olamaz. Bir topluluk, onların (kısıntılarmın) aşağısında bir kısıntı yaptılar da bir daha i'tidal sınırına erişemediler. Bir takım topluluklar da onlar(m ölçülerinin üstüne çıktılar (bunlar da) sınırı aşmış oldular. Oysa ashab-ı kiram, bu iki ölçüsüzlüğün arasında doğru bir yol üzerindedirler. (Ey mektup sahibi) mektubunda kadere imânı soruyorsun. Allah'ın izniyle (bu hususu) tam bilene sordum. İnsanların (din adına) ortaya attığı hiçbir yeniliğin ve bidatçilerin geliştirdiği hiçbir bidatin (dini bir) eser ve mesele olarak kadere imandan daha açık olduğuna inanmıyorum. '
Câhiliyye döneminde câhiller nesirlerinde ve şiirlerinde kadere imanı dile getirirler, ellerinden kaçan nimetlere karşı kendilerini onunla teselli ederlerdi.
Sonra İslâm geldi ve kaza ve kader(e iman) ancak (ona inanmayı farz kılarak) pekiştirdi. Gerçekten Rasûlullah (s.a.v), bir iki hadisinde değil pek çok hadisinde kaderden bahsetti. Müslümanlar kadere dair açıklamaları kendisinden işittiler ve (Hz. Peygamberin) sağlığında ve vefatından sonra da kuvvetle inanarak ve Allah'a teslim olarak kaderden bahsettiler. Bir şeyin Allah'ın ilminin dışında olmasını, (Allah'ın ezeldeki) yazgısının onu tesbit etmemiş olmasını ve o şey hakkında Allah'ın (ezeli) bir takdirinin bulunmamış olmasını (düşünmekte) kendilerini yetkisiz ve hatali görerek, kaderden bahsettiler.
Bununla beraber, kader Allah'ın, manası apaçık olan Kur'an'mda da mevcuttur. fSahabe-i kiram) kader inancını Kur'an'dan almışlar ve ona imanı Kur'an'dan öğrenmişlerdir. (Ey bidatçiler)! Eğer siz: (Madem öyle de) Allah niçin (kader inancına aykırı görünen) falan ayeti indirdi ve niçin (bu

inanca aykırı düşen) şöyle sözler söyledi? derseniz (ben de size şöyle derim):
Sizin Kur'an'dan okuduğunuzu (sahâbe-i kiram da) okudular ve onlar (ondan) sizin bilmediğiniz (bazı) manalar sezinlediler. Sonra da: "Şu (kainatta vukua gelen hadiselerin) hepsi de (ezeli olan) bir yazgi ve takdir ile (meydana gelmekte) dir, takdir edilen olur. Allah'ın dilediği olmuştur, dilemediği de olmamıştır. Biz kendimize fayda ve zarar verme gücüne sahip değiliz" dediler. Bu (hükme vardikta)n sonra (Allah'a ibadet etmeye) rağbet ettiler ve (kötü amellerden de) olanca güçleriyle kaçındılar."[1795][122]

Açıklama

Mevzûmuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte sırasıyla şu meseleler işlenmekte ve hükme bağlanmaktadır:
1. Allah korkusu (=takvâ)
2. Orta yolu tutma, ifrat ve tefridden sakınma
3. Sünnete sarılmak.
4. Bidatlerden kaçınmak.
5. Sahabilerin yolundan ayrılmamak
6. Kaza ve kadere iman etmek.
Bunlardan sünnete sarılmanın önemini, bu bölümün giriş kısmında, (4604-4605) numaralı hadislerin şerhinde, bidatlerden sakınmanın lüzum ve ehemmiyetini ise (4596-4597) numaralı hadis-i şeriflerin şerhinde açıklamıştık. Bu bakımdan yukarıda işlediğimiz sözü geçen maddelerden sarf-ı nazar ederek şimdi diğer maddelerin izahına geçelim.
a) Takva: Korkmak ve sakınmak demektir. Istılahta, Allah korkusundan dolayı, günahlardan uzak kalmaya, takva denir. Takva, imsak ve per-hizkârlık, yani mutlak olarak zevk ve haz veren şeylerden nefsi mahrum bırakarak onu terbiye etmek, demektir. Takva sahibi kimseye muttakî denir.
İslâm, insanlar arasında eşitlik kurma gayesini gütmüş bunun için tek üstünlük vesilesi olarak takvayı görmüştür: "Ey insanlar! Biz, sizi gerçekten bir erkek ile bir dişiden yarattık ve tanışasınız diye sizi kabile ve kavimlere ayırdık. Allah katında en değerliniz en çok takva sahibi olamnızdir" (Hucurat (49), 13).
Takva, bütün iyilikleri ve faziletleri kendisinde toplayan bir haslettir. Takvanın aslı, önce şirkten, sonra kötü ve günah olan fiillerden, daha sonra

da günah olması muhtemel olan şüpheli amellerden sakınmaktır. En son olarak takva, mubah olmakla birlikte lüzumsuz olan şeyleri de terketmektir. Bir başka ifadeyle takva, insanın kendisini Allah'tan uzaklaştıran şeylerden uzak kalmasıdır.

Avamın takvası şirkten korunmakla, havassın takvası günahtan sakınmakla, evliyanın takvası fiil ve iyi amelleri vesile bilmekle olur. Enbiyanın takvası ise fiilleri kendilerine nisbet etmemekle ilgilidir. Çünkü nebilerin takvaları Allah'tan gelir ve Allah rızası içindir.[1796][123]

b) Orta yolu tutma: İnsan iyiliğe kabiliyetli olduğu kadar, kötülüğe de kabil iyy etli dir. Bu iki kabiliyet onun tabiatına yabancı veya ona hâricden yüklenmiş değildir.

İnsanın tabiatında mevcut olan bu iki cevheri, nazarı itibara almayan düşünce ve inanç sistemleri insanın fıtratına uygun olmadıkları için asla gerçekçi ve tatminkâr olamazlar.

Yüce bir hayatın tahakkuku ise ancak bu iki zıt kutup arasında bir muvâzene kurmakla mümkündür. Dengenin bu iki kutuptan biri lehine bozulması fertlerin ve toplumların hayatında bir takım buhranlara sebep olur. İnsanoğlunun ferdî ve içtimaî hayatında, bu dengeyi kuran, yegâne din ve inanç sistemi, İslâmiyettir. İslama aykırı düşen, düşünce ve inanç sistemlerinin hepsi bu dengeden mahrumdur.[1797][124]

Bu itibarla yahudilik enâniyet, hırs ve şehevî hislere ağır gemler vurmasıyla beşeriyetin çocukluk devrini, Hıristiyanlık, hayal ve rüya aleminde dolaşmasıyla beşeriyetin gençlik çağını temsil eder. Müslümanlık ise bu devreden sonra gelen kemal devrini, temsil eder ki, o herşeyi kendi aslî yerine koyar. Ne tamamiyle dünyaya bağlanır ne de dünyadan tamamen kopup âhirete yönelir.

Bilakis bir ölçü ve ahenk içerisinde dünyadan da ahiretten de nasibini alır. Bu bakımdan beşeriyetin çocukluk ve gençlik çağını temsil eden Yahudilikle hiristiyanlık olgunluk çağını yaşayan insanlığı temsil edemezler.

Beşeriyetin çocukluk çağını temsil eden yahudilikte, kendi döneminin çocukça istek ve arzularım gemlemek üzere indirilen ağır hükümlerden bazıları şöyledir: "... İşledikleri büyük günahlardan tevbe etmiş sayılmaları için intihar etmeleri gerekirdi. Üzerlerine bulaşan bir pislikten temizlenebilmeleri için o pisliğin bulaştığı yeri kesip atmaları icab ederdi. Günde

elli vakit namaz kılmakla mükelleflerdi. Büyük günah işledikleri zaman, kendilerine helâl kılınan bazı nimetler, haram kılınırdı. Yine büyük günahları işledikleri zaman kılıklarının maymun ya da domuz kılığına çevrilmesi, gibi cezalarla cezalandırılırlardı."[1798][125]

İslâmın tuttuğu bu orta yol, cimrilikle israfın yasaklanıp tutumlu olmanın teşvik edilmesi gibi kaidelerle İslamın muamelât bölümünde kendini gösterdiği gibi[1799][126] menkûl şeriatla ma'kul gerçek arasında bir zıddiyet olmadığını kabul etmek ve cebriye ile mutezile arasındaki orta yolu tutmakla da itikad sahasında[1800][127] insandaki gazab, şehvet, muhayyile gibi kuvvetlerin değerlendirilmesinde ise o şecaat, iffet ve hikmet gibi mu'tedil kuvvetleri tasvib etmekle de ahlâk sahasında kendini göterir.

Yüce Allah şu ayet-i kelimesiyle bu gerçeği bizlere bildirmiştir. "... Böylece sizi orta bir ümmet yaptık ki insanlara şâhid olasınız..."[1801][128]

Binâenaleyh İslâm, fıtrata ve akl-ı selime istinâd eden bir din olduğu içindir ki, dinde tefrite düşmeyi ne derece takbih etmişse ifratı da o nis-bette nehyetmiştir. İslâmın kendi sâliklerinden istediği şey, din nâmına bir sürü ahkâm ile birçok ibadetlerle nefislerini ta'zib etmek, yıpratmak yahut güzel ve nefis şeylerden kendilerini mahrum etmek değildir. Nitekim bir hadis-i şerifte şöyle buyrülüyor:

"Bu din metindir, ona yumuşaklıkla, tekellüfsüz gir (takat getiremeyeceğin şeylerle kendini yorup da) Allah'a ibâdetten büsbütün ürkütme. Muhakkak ki: Varacağı yere çabuk gitmek için arkadaşlarından ayrılıp hayvanım takatinden fazla koşturan ne istediği yolu alabilir, ne de hayvanın sırtını sağlam bırakır."[1802][129]

Diğer bir hadis-i şerifte de şöyle buyrüluyor: "Sakın dinde gulüv ve ifrat yapmayın. Çünkü sizden evvelkilerin helakine sebep, ancak dinde aşırı gitmiş olmalarıdır."[1803][130]

Bütün bu yoldaki naslar bize şunu gösteriyor ki dinde ifrat ve tefrit yoktur.[1804][131]

Şüphe yok ki itidalin ölçüsü yine Hz. Peygamberin sünnetidir. Onun sünnetine uyan itidal çizgisi üzerinde yürümüş olur. Nitekim Hz. Peygamber bir hadis-i şeriflerinde bu gerçeği şöyle ifâde buyurmuşlardır. "... Andolsun ki ben AHah'dan sizden fazla korkarım. Takva yönünden O'na

daha bağlıyım, fakat bununla beraber ben Oruç da tutarım, iftar da ederim, gece namaz da kılarım, uyku da uyurum. Kadınlarla da evlenirim. Bilmiş olun ki benim sünnetimi terkeden benden değildir."[1805][132]

c) Sahâbilcrin yolundan ayrılmamak: Sahabîler, Hz. Peygamberi gözleriyle görmüşler ve O'nun tebliğlerini bizzat kendisinden almışlar ve İslâm'ı açıklayışını kulaklarıyla işitnıişlerdir. Bu itibarla fakihlerin cumhuruna göre sahabîlerin görüş ve fetvaları nasslardan sonra yer alan şer'î bir hüccettir. Cumhur, bu hususta aklî ve naklî olmak üzere iki türlü delil serd eder. Naklî delilleri şunlardır:

1. "Birinci dereceyi kazanan muhacirler ve ansar ile onlara güzelce uyanlardan Allah razı olmuştur; onlar da O'ndan razı olmuşlardır."[1806][133] Burada Allah, sahabîlere uyanları Övmüştür. Demek ki onların yolundan gitmek, övülmeyi icab ediyor. Görüşlerini hüccet olarak kabul etmek de bir nevi onlara uymaktır.

2. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur. "Ben ashabım için emânım. Ashabım da ümmetim için emândır."[1807][134] Sahabîlerin ümmet için eman oluşu, ancak ümmetin onların görüşlerine uymasıyla olur. Nasıl ki. Hz. Peygamber'in onlar için eman oluşu, onların Peygamber (s.a.)'in hidayetine uymalarıyla olmuştur.

Aklî delilleri de şöyle sıralanabilir:

1. Sahabîler, Hz. Peygamber'e diğer insanlardan daha yakındırlar. Onlar, hakkında vahiy nazil olan konulara şâhid olmuşlardır. Hz. Pey-gamber'in hidayetine uymak hususunda ihlas dereceleri ve idrak seviyeleri üstün idi. Böylece şeriatin maksatlarını iyi kavrıyorlardı. Çünkü nasslann inmiş olduğu şart ve durumları bizzat görmüşlerdi. Dolayısıyla onların nasslan anlayışları, başkalarınınkinden daha kuvvetli ve nasslar üzerindeki sözleri uyulmaya daha elverişlidir.

2. Sahabilere ait görüşlerin sünnet olma ihtimali vardır; çünkü onlar, çoğu zaman Hz. Peygamber'in açıkladığı hükümleri anlatırken, O'na nisbet etmiyorlardı. Esasen onlardan bunu isteyen de yoktu. Böyle bir ihtimalle birlikte, şarabîlerin görüşleri kıyas ve içtihada dayansa bile, onlara uymak daha iyidir. Çünkü bu, hem nakle yakın, hem de akla muvafık olur.

3. Eğer sahabîlerden kıyas mahsulü bir görüş- bize intikal etmişse, bizim de, onlara muhalif bir kıyasta bulunmamız mümkündür; ancak onların görüşlerine uymamız ihtiyat bakımından daha iyidir; çünkü Peygamber

(sav); "Ümmetimin en hayırlısı, benim gönderilmiş bulunduğum çağdakilerdir" buyurmuştur.[1808][135] Sahabîlerden birine ait bir görüş üzerinde icma da edilmiş olabilir; çünkü onun görüşü ötekilerine aykırı olursa, sahabîlerden intikal eden şeyleri araştıran bilginler buna da vâkıf olurlar. Eğer bazı sahabîden rivayet edilen görüşe aykırı başka bir görüş, diğer sahabîlerden intikal etmişse, bu görüşlerin ikisinin de dışına çıkmak, saha-bîlerin hepsinden ayrılmak demektir. Bu ise, kabul edilemeyecek ve sahibine ait bir saçmalıktır.[1809][136]
d) Kaza ve kader.[1810][137]

a) Kader Ne Demektir?

İmânın esaslarından biri de "Kadere imâıV'dır. Allahu Teâlâ Hazretlerinin, ezelden ebede kadar olacak şeylerin zaman ve mekânını, evsâfını, havâssını, elhâsıl ne şekil ve ne zamanda olacaklarsa onların hepsini ezelde daha onlar meydanda yok iken- bilip o suretle tahdîd ve takdir buyurmuş olmasına Kader denir ki, ilim sıfatına râci'dir.[1811][138]

b)Kazâ'nın Mânası:

Cenâb-ı Allah'ın, ezelde irâde ve takdir buyurmuş olduğu şeyleri za-mânı gelince herbirisini ezeldeki ilim, irâde ve takdirine uygun bir suretle icâd ve halk buyurması da Kazadır ki, Tekvin sıfatına râci'dir. İşte Mâ-turîdî'den menkul olan asıl ta'rif bunlardır.
Şöyle de ta'rif edilir: Kaza ezelen bütün eşyanın vücûduna taallûk eden ilm-i ilâhi (Mâturîdî'ye göre), yâhud ilmine mutabık bur surette kâinatta ezelen taallûk eden irade-i îlâhiyye (Eş'ârî'ye göre)dir. Yâni Allahu Te-âla'nın sonradan olacak şeylerin hepsini, nasıl olacaklarsa öylece, ezelde bilmiş verimine mutabık bir surette dilemiş olması Kazâ'dır. Vakti gelince herşeyi ilim ve irade-i ezelliyyesine mutabık bir surette îcâd buyurması da Kader'dir.[1812][139]

4613... Nâfi (r.a.)'den demiştir ki: (Hz. Abdullah) İbn Ömer'in kendisiyle mektuplaştığı Şamlı bir arkadaşı vardı (onun kader inancını kabul etmediğini öğrenen) Abdullah İbn Ömer, O'na (şu mealde bir) mektup

yazdı. "Senin kader hakkında birtakım (inkarcı) sözler söylediğin (haberi) bana ulaştı. (Binaenaleyh) sakın bir daha bana mektup yazma. Çünkü ben Rasûlullah sallallahu aleyhi ve sellemi: 'Benim ümmetim içerisinde kaderi inkar eden bir takım kavimler ortaya çıkacaktır' derken işittim."[1813][140]

Açıklama

Bu hadisi şerif, Hz, Peygamber'in gaybe dair verdiği haberlerdendir. Hadis-i şerifte çıkacağı haber verilen, kaderi inkâr edecek kavim, haber verildiği şekilde çıkmıştır. İslâm tarihinde kaderi ilk inkâr eden Vâsıl b. Atâ olmuştur. Vâsıl b. A'tâ ile başlayan ve Me'mun devrinden itibaren Abbâsilerin resmi mezhebi haline gelen bu inkarcı mezheb, İslâm mezhebler tarihinde "mutezile" ve "kaderiyye" ismi ile şöhret bulmuştur.
Kelâm ulemasının tesbitine göre bunlar kendi aralarında yirmi fırkaya ayrılırlar. İsimleri şöyledir:
1. Vâsılıyye, **2.** Amriyye, **3.** Hüzeyliyye, **4.** Nazzâmiyye, **5.** İsvâriyye, **6.** îskâfiyye, **7.** Ca'feriyye, **8.** Bişriyye,
9. Müzdâriyye, **10.** Haşimiyye, **11.** Sâlihiyye, **12.** Habitiyye, **13.** Hudbiyye, **14.** Ma'meriyye, **15.** Sümâmiyye,
16. Hayyâtiyye, **17.** Cahiziyye, **18.** Ka'biyye, **19.** Cubâiyye, **20.** Behşemiyye.[1814][141]

Bazı Hükümler

1. Mektuplaşmak müstehabdir.
2. Kaderi inRar etmeR sapıklıktır.Çünkü kader inancı İslâm inancının esaslarındandır.
3.Sapık insanlarla dostluk kurmak caiz değildir.
Burada şunu ifâde etmek isteriz ki sapık bir insanı islâh etmek için kurulan ilişki ile onu dost edinmeyi karıştırmamak lâzımdır. "Ey İnananlar, yahudileri ve lıristiyanları dost edinmeyin. Onlar birbirlerinin dostudurlar. Sizden kim onları dost tutarsa O, onlardandır..."[1815][142] âyet-i kerimesinde kafirleri dost edinmek kesinlikle yasaklanmıştır. Fakat onlara gönül vermeksizin, onların gönlünü kazanmakta bir sakınca yoktur.[1816][143]

4614... Hâlid İbn el-Hazzâ'dan demiştir ki: Hasen (-i.Basrî'y)e "Adem (a.s.) gök(te yaşamak) için mi yoksa (daha sonra gökten yere inip te)yer(de yaşamak) için mi yaratıldı, bana haber ver" dedim.
"Hayır, o yer(de yaşamak ve üremek) için (yaratılmıştır)" dedi. (Peki): "Eğer (bu ağaçtan yemekten) kendini korusaydı (yine de onu yemeye mecbur edilir miydi?) Bu husustaki görüşün nedir?" dedim.
(Tabii) "O ağaçtan yemeye mecbur değildi" karşılığını verdi. Ben de: (Öyleyse) bana (insanların fiilerinde mecbur olduğu izlenimini uyandıran): "Ona karşı hiç kimseyi fitneye sürükleyebilecek değilsiniz. Tabii ki cehenneme girecek olan(lar) müstesna"[1817][144] âyetlerini açıkla, dedim. O da (bu ayetleri): "Şeytanlar Allah'ın cehenneme girmesini takdir ettiği kimselerden başkasını saptırarak fitneye düşüremezler" diye tefsir etti.[1818][145]

Açıklama

Hz. Halid İbn el-Hezzâ, kaderle ilgili bazı sözlerin tarafından yarmş anlaşıldığı için Hasen-ı Basri'den kader hakkında ayrıntılı malumat almak istemiş. Bu maksatla ona:
"Hz. Adem Cennetteki işlediği hatayı işlemeye mecbur mu idi? Yoksa fiillerinde hür bir irâde sahibi miydi?" diye sormuş. Ve Hasan-ı Basrî hazretlerinden "Hz. Adem, o suçu işlemeye mecbur değildi. İradesini kullan-saydı o suçu istemeyebilirdi" cevabını almış. Bunun üzerine Halid, Hz. Hasan-ı Basri'ye "İnsanların fiillerinde hür olmayıp, mecbur oldukları ve ezelde cehennemlik olmayı gerektiren amelleri işleyerek oraya geçekleri" intibaını uyandıran Saffât suresinin (62-63) ayetlerini hatırlatmış. Hasan-ı Basri hazretleri de: "Allah ezelde herkesin hangi ameli işleyeceğini bilip, ona göre herkesin cennetlik mi yoksa cehennemlik mi olduğunu takdir eder. İşte buna kader denir. Herkes hür iradesiyle hareket ederek cennetlik ya da cehennemlik olur" anlamına gelen şu cevabı vermiştir:
"Şeytanlar, Allah'ın cehenneme girmesini takdir ettiği kimselerden başkasını saptırarak fitneye düşüremez."
Görülüyor ki, Hasan-ı Basri (r.a.) insanların fiillerinde hür olduğu görüşündedir. Hasan-ı Basri'ye göre Allah insanları irâde ve fiillerinde hür bırakmıştır. Fakat ezeli ilmiyle daha onlar dünyaya gelmeden Önce onların

dünya hayatında yapacakları bütün işleri en küçük ayrıntılarına kadar bilip ona göre takdir ve tesbit etmiştir. Ancak insanların hareketleri bu tes-bite bağlı değil, bilâkis bu tesbit insanların hareketlerine bağlıdır. Ehl-i sünnet'in bu mevzudaki görüşü de aynen Hasan-ı Basrî hazretlerinin görüşü gibidir.
İnsanın fiillerinde mecbur olduğunu iddia eden bâtıl bir mezheb vardır ki; bu mezhebe "cebriyye" mezhebi denir. Bu görüşü ilk defa ortaya atan kimsenin genellikle 745 yılında idam edilen Cehm İbn Safvân olduğu kabul edilir.
Bu görüşe göre; insanın hiçbir iş yapma kudreti, irâdesi yoktur. Rüzgâr önünde uçan tüy gibi her işinde Allah'ın mutlak irâdesine bağlıdır. Aslında yapmış, işlemiş gibi göründüğü işler gerçekte insana isnat edilemez. Filân insan şunu yaptı dediğimiz zaman gerçekten değil mecazen, o işi o insana atfetmiş oluruz.
Bu görüşün kısa ifadesi "alın yazisfdır. Allah, daha insanları yaratmadan, hayatı boyunca o insanın yapacaklarını en küçük teferruatına kadar tespit etmiştir. İnsan istesin istemesin bu tespit edilenler teker teker başına gelecektir.[1819][146]

4615... Halici el-Hazzâ, Hasan(ı Basrî'nin) "zaten (Allah) onları bunun yaratmıştır."[1820][147] ayet-i kerimesini "şunlar (yani müminler) şunun için (cennet için), şunlar da (yani kâfirler de) şunun için (cehennem için yaratıldı (lar)" şeklinde açıkladığını söylemiştir.[1821][148]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, daha insanlar yaratılmadan önce insanların dünyada işleyecekleri bütün işlerin Allah tarafından bilinip, tesbit ve tayin edildiği ve dolayısıyle daha insanlar yaratılmadan önce kimlerin Allah'ın rızasına uygun işler yaparak cennetlik olacakları, kimlerin de Allah'ın rızasına aykırı ve gazabını gerektiren işler yapıp cehennemlik olacakları takdir edildiği ifâde edilmektedir.
Ancak bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi insanların hareketleri bu ezeli takdir ve tesbite bağlı değildir. Bilakis tesbit, insanların yapacakları hareketlere bağlıdır. Bir başka ifâdeyle ilim ma'lu-mata tabidir. Bir astronomi alimi bir sene önceden ayın ya da güneşin tutulacağını bildiği

için bu tesbiti yapmıştır. Bu tesbit hiçbir zaman ayın veya güneşin hareketini etkilemez. İşte bu tesbite kader diyoruz. Nitekim (4612) numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıklamıştık.[1822][149]

4616... Halid el-Hazzâ dedi ki: Hasan-ı Basrî (r.a.)'e "Ona karşı cehenneme girecek olanlardan başka hiç kimseyi fitneye sürükleyebilecek değilsiniz."[1823][150] ayetlerini sordum da (şeytanlar) "Ancak Allah'ın cehenneme girmesini takdir ettiği kimseyi (saptırabilirler)" cevabını verdi.[1824][151]

Açıklama

(4616) numaralı hadis-i şerif üzerinde yaptığımız açıklama bu hadis-i şerif için de geçerlidir.[1825][152]

4617... Hammâd (İbn Zeyd), Humeyd (İbn Ebi Humeyd) in (şöyle) dedi (ğini) söyledi: Hasan-ı Basrî (r.a.): "Gökten yere düşmek bana -iş, kendi elimdedir- demekten daha iyidir" derdi.[1826][153]

Açıklama

Metinde geçen "el-emru biyedî= iş(im) kendi elimdedir" sözü "ben kendi işimi kendim yaratırım. Çünkü insanlar, kendi işlerini kendileri yaratırlar, İnsanların işlerinde, Allah'ın hiçbir müdâhalesi yoktur. Dolayısıyla ben kader diye birşey tanımıyorum" anlamına gelir.
Bu ise İslâm inancının bir rüknü olan kaderi inkâr demek olduğundan tâbiûnun büyüklerinden olan Hasan-ı Basrî gökten yere düşüp hayatını kaybetmeyi bu sözü söylemeye tercih etmiştir.
(4613) numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi kaderi inkâr etmek, büyük bir sapıklıktır. Bu sapık görüşün temsilcisi mutezile mezhebi mensuplarıdır.
Bu mezhebe göre kul fiilinin halikıdır. Kulun fiillerinde Allah'ın hiç bir müdahalesi yoktur. Naklî delilleri ise şu âyet-i kerimelerdir:

1. "Kim kötülük yaparsa onunla cezalanır"[1827][154]

2. “Her şahıs kazandığına (mukabil) bir nevi rehinedir."[1828][155]

3. "Ey Rabbimiz! Biz nefislerimize zulm ettik."[1829][156]

4- "Dileyen imân etsin. Dileyen inkâr etsin,"[1830][157]

Mutezileye göre, bu âyet-i kelimelerdeki fiiller kullara isnâd edilmektedirler. Bu durum fiillerin tamamen insan tarafından yaratıldığına delâlet eder.

Hakkın Ve hakikatin temsilcisi olan ehl-i sünnete göre ise bu âyet-i kerimelerde geçen fiillerin kula isnâd edilmesi bu fiillerin yaratıcısının kullar olduğuna delâlet etmez. Çünkü herhangi bir fiil sâdır olduğu mahalle isnad edilir. O fiili yaratana değil, mesela beyazlık herhangi bir cisme is-nad edilir. Fakat beyazlığı yaratan o cisim değil Hak Teâlâdır. İnsanlara isnâd olunan her fiil de böyledir.

Mutezile'nin nakli delillerinden biri de "... yaratanların (suret yapanların) en güzeli olan Allah'ın sânı ne yücedir."[1831][158] ayet-i kerimesidiı. Mutezileye göre; bu âyet-i kerimede: Hak Teâlâ'nın en güzel halik olduğu beyan olunduğuna göre; Allah'dan başka halik bulunduğu, fakat onların mahlûkâtının noksan ve kusurlu olduğu mânası anlaşılmaktadır.

Ehl-i sünnet uleması, bu âyet-i kerimede zikredilen "halk" kelimesinin, yaratmak mânasında olmayıp, "takdir", yani mümkini tahdid ve tasvir mânasına olduğunu söylemişlerdir. Zira: "Allah herşeyin yaratıcısıdır."[1832][159] "Allah'dan başka yaratıcı var mıdır?"[1833][160] gibi âyet-i kerimeler, Hak Teâla'mn her şeyin yaratıcısı olduğunu ve O'ndan başka yaratıcı bulunmadığını çok açık olarak ifade etmektedir.

Kulun, mükellef ve yaptığı işten sorumlu olması için; mutlaka onu yaratması gerekmez. Kulun sorumlu olabilmesi için, o işi yapmayı irade etmesi, ona yönelmesi ve onu kesbetmesi kâfidir. Kul kâsib değil, hâlikdir demekle, kulu hâlikıyyet mertebesine ulaştırmış, bazı mümkinâtm Allah'dan başka hâliki olduğunu iddia etmiş ve Allah'a hâlikıyyet sıfatında şerik koşmuş oluruz. Bu ise asla caiz değildir.[1834][161]

4618... Humeyd dedi ki: Hasan-ı (Basrî , birgün) Mekke'de bizim yanımıza geldi. Mekke halkının fıkıh alimleri bana, birgün Mekke'li fıkıh alimleriyle oturup onlara nasihat etmesi hususunda kendisiyle konuş(up ricada bulun)mamı söylediler. (Bunun üzerine ben kendisiyle bu hususu konuştum. O da ricamı kabul ederek): Evet (olur) cevâbını verdi. Bunun üzerine

(Mekke'li âlimler bir yerde) toplandılar (Hasan-ı Basrî Hazretleri de onlara bir konuşma yaptı. Doğrusu) ondan daha hatip bir insan görmedim. (Orada bulunanlardan) birisi (Hz. Hasan-ı Basrî'ye hitaben): "Ey Ebû Saîd şeytanı kim yarattı?" diye sordu. (Hasan-ı Basrî de): "Sübhanallah! Allah'dan başka yaratıcı mı var? Şeytanı da Allah yarattı. Hayrı da (Allah) yarattı, şerri de!" cevabını verdi. (Soruyu soran) adam (bu cevâbı alınca), "Allah onları kahretsin; bu şeyh hakkında nasıl da yalan uyduruyorlar" dedi.[1835][162]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "kul fiilinin halikıdır" diyen mutezile'nin aleyhine, "kul kâsibdir (kazanıcıdır) Allah da yaratıcıdır" diyen ehl-i sünnetin lehine bir delildir.
(4621- 4622) numaralı hadis-i şeriflerde de geleceği üzere Mutezile taraftarları kendi fikirlerini Hz. Hasan-ı Basrî'ye isnad ederek, halkı bu fikirlere davet ederlerdi. Oysa Hasan-ı Basrî hazretlerinin bu mevzûdaki görüşü Mutezileye taban tabana zıt idi.
Hz. Hasan-ı Basrî, Mekke'de yaptığı söz konusu konuşmasında bu mevzûdaki görüşlerini açıklayınca Mutezile taraftarlarının Hz. Hasan-ı Basri'nin de kendilerinden olduğuna dâir yaptıkları propagandaların tesiri altında kalarak Hasan-ı Basrî hazretlerine "şeytanı kim yarattı?" diye soru soran kimse de bu propagandaların tamamen asılsız, kuru bir idda ve iftira olduğunu anlayarak; "Allah onları kahretsin bu şeyhin hakkında nasıl da yalan harcıyorlar" demekten kendini alamamıştır. Mutezile ile ehl-i sünnet arasında ihtilaflı olan "kulların fiilleri" mevzuunu bir önceki hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[1836][163]

4619... Humeyd'den (rivayet olunduğuna göre) Hasan-ı basrı; "işıe biz onu suçluların kalbine böyle sokarız."[1837][164] (ayet-i kerîmesinde geçen) , "onu" kelimesini "şirki" diye tefsir etmiştir[1838][165]

Açıklama

Hz. Hasan-ı Basri ayet-i kerimede geçen "onu" kelimesini "şirki" diye tefsir etmiştir.[1839][166] Ancak bu tefsiri Cebriyecilerin anladığı manada kuldan

iradeyi kaldıran onu iradesiz ve ihtiyatsız, rüzgâr önünde sürüklenen bir yaprak durumuna düşüren mümin ya da müşrik olma tercihini ortadan kaldıran bir tefsir değildir.
Hasan-ı Basrî'nin bu tefsirine göre Allah ezelde, ilm-i ezelisi ile irâdesini iman yolunda mı yoksa şirk yolunda mı kullanacağını bilir ve bunu takdir eder. Günü gelince iradesini şirk yolunda sarfedeceği takdir edilen insan gerçekten Allah'ın bildiği ve takdir ettiği şekilde irâdesini o yolda kullanır. İradesini bu yolda kullanmak suretiyle şirki kazanmış olur. Allah da bu yüzden onun kalbinde şirki yaratır.
Görülüyor ki, Hasan-ı Basrî'nin bu sözü Cebriye'yi değil "kul kâsib, Allah haliktır" diyen ehl-i sünneti desteklemektedir. Cebriyye mezhebinin bu konudaki görüşlerini (4614) numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Kalplerin ve kulakların mühürlenmesi mevzuuna da temas ederek bu konuya son vermek istiyoruz.
Bilindiği gibi Yüce Allah: "Allah da onların kalplerini ve kulaklarını mühüıiemiş, gözlerine de perde çekmiştir. Onlar için büyük azap vardır." (Bakara (2) 7) mealindeki âyet-i kerimede kalp ve kulakların mühürlenmesinden bahsetmektedir. Bu durum, Cebriyyenin anladığı gibi değildir. Yani sırf Allah ezelde bazı kimselerin kalplerinin ve kulaklarının mühürlenmesini istediği için, onların kalbi ve kulakları mühürlenmiş değildir. Bilâkis, Allah onların hakka ve hakikata kalp ve kulaklarını tıkayacaklarını bildiği için ezelde böyle takdir etmiş, onlar da gerçekten bu dünyaya gelince Allah'ın ilmine uygun olarak, kalplerini ve kulaklarını hakka tıkayıp onları rnühürlemişlerdir. Nitekim yüce Allah Saff suresinin beşinci âyetinde bu hususu şöyle açıklamıştır: "Onlar (haktan) ayrılıp, uzaklaştıkları zaman, Allah da onların kalplerini (hidâyetten) uzaklaştırdı."[1840][167]

4620... Ubeyd es-Sayd'dan; demiştir ki: Hasan (el Basrî hazretleri) Yüce Allah'ın: "Ve kendileriyle arzu ettikleri şey arasına perde çekılmistir"[1841][168] ayeti hakkında şu açıklamayı yapmıştır: "(Yâni) onlarla iman arasına perde çekilmiştir."[1842][169]

Açıklama

Bu hâdis-i şerif, kaderi inkâr eden Mutezilenin aleyhine ve kadere imanı İslâm inanç sisteminin bir rüknü sayan ehl-i sünnetin lehine bir delildir.
Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi Hasan-ı Basrî hazretlerinin bu sözünden Cebriye'nin anladığı manada bir kader inancı çıkarmak da asla doğru olmaz. Çünkü bu cümlede o manaya gelen bir ifade yoktur.
Metinde geçen âyet-i kerimede anlatılmak istenen, öldükten sonra dirilme ile başlayan âhiret alemindeki kâfirlerin durumudur. Söz konusu ayet-i kerime kendinden önceki ayetlerle birlikte okununca bu durum kolayca anlaşılır: Mevzumuzu teşkil eden bu âyet-i kerime ile kendisinden önceki âyetlerin meali şöyledir: "-Ey Muhammed -telaşa düştükleri zaman (onları) bir görsen: Hiç kaçamak yoktur. Ona yakın yerden yakalanmışlardır. Ona inandık demektedirler, ama uzak yerden (tâ dünyadan imanı almak) nasıl mümkün olur? Halbuki daha önce onu inkâr etmişlerdi. Uzak yerden görünmeyene taş atıyorlardı. Artık kendileriyle arzu ettikleri şey arasına perde çekilmiştir. Tıpkı bundan önce benzerlerine yapıldığı gibi. Çünkü onları endişeye düşüren bir kuşku idi."[1843][170]

4621... İbn Avn'dan demiştir ki: "Ben Şam (sokaklann)da yürüyordum. Birisi arkamdan bana seslendi. Dönüp baktım. Meğer Recâ İbn Hayve imiş. (Bana hitaben): "Ey Ebû Avn (bu halkın) Hasan-ı Basrî hakkında söyleyip durdukları şeyler(in aslı) nedir?" dedi. (Ben de): "Gerçekten onlar Hasan adına çok yalan üretiyorlar" cevabını verdim.[1844][171]

4622... Hammâd dedi ki: Ben Eyyûb es-Sahtiyânî'yi (şöyle) derken işittim: "Hasen (el-Basri) adına yalan üreten insanlar iki kısımdır. (Birinci kısmı teşkil eden) insanlar kader(in olmadığı) görüşünde olanlardır. Bunlar (Hz. Hasan adına ürettikleri) bu yalanlarla kendi görüşlerini yaygınlaştırmak istiyorlar. (İkinci kısmı teşkil eden) diğer insanlar ise kalplerinde Hasan-ı Basrî için kin ve Öfke bulunan insanlardır. (Bunlar da onun hakkında); -O böyle demedi mi, o şöyle demedi mi?-di(yerek onun adına yalan üretiyorlar.[1845][172]

4623... Yahya İbn Kesir'den demiştir ki: Kurre b. Hâlid bize şöyle derdi: "Ey gençler, Hasan-ı Basri aleyhine (çıkartılan onun kaderiyye

mezhebinden olduğuna dair iddialara) kendinizi kaptırmayınız. (Şunu iyi bilin ki iddiaların tam tersine) onun görüşü sünnetin ve doğrunun ta kendisi idi."[1846][173]

4624... İbn Avn'dan demiştir ki: Eğer biz Hasn-ı Basrî'nin (kaderle ilgili) sözlerinin (halk arasında böyle yanlış bir şekilde) yayılacağını bilseydik, onun bu sözlerden döndüğüne dair bir kitap yazar ve buna şâhidler tutardık. Fakat biz (bu sözlerin böyle ters anlaşılacağını bilemediğimiz için; bunlar Hz. Hasan'ın ağzından) çıkmış birtakım kelimelerdir bunlar, kendileriyle hiç te ilgisi olmayan manalara) çekilemezler; demiştik.[1847][174]

4625... Eyyûb (es-Sahtiyânî)'den demiştir ki: Hasan(-ı Basrî) bana: "Bir daha ben o hususta(kaderle ilgili olarak yanlış anlaşılmaya müsait söylediğim sözlerin) bir benzerini bir daha asla ağzına almayacağım" dedi.[1848][175]

4626... Osman - el-Bettî'den demiştir ki: "Hasan (-1 Basrî tefsir ettiği) her âyeti kaderin varlığına dair tefsir etti."[1849][176]

Açıklama

Mevzûmuzu teşkil eden, hadis-i şerifler; Hasan-ı Basrî hazretleri, aslında sünnetten kupayı sapmayan ve dolayısıyla kaza ve kadere inanan dini bütün bir müslüman olduğu halde, onu kendilerinden göstermeye çalışan istismarcı kaderiyeciler ile kendisine özel kinleri olan bazı sapık kimselerin kaza ve kaderi inkâr eden bir kimse olarak gösterme gayretine düştüklerini ve bu uğurda onun te'vile müsait bazı sözlerini malzeme yapmaya yeltendiklerini ifade etmektedirler.
İslâmin bu güzide âliminin vefatından sonra bu gibi sözlerinin, sözü geçen kötü niyetli kimseler tarafından malzeme yapılmak istendiğini farkeden bazı müslümanlar bu durumdan çok rahatsız olmuşlar. "Keşke onun sözlerinin bu şekilde sû-i te'vile uğrayacağını tahmin edebilseydik de bu sözlerle böyle bir mana kasdetmediğine dair bir belge hazırlasay-dik" demekten kendilerini alamamışlardır.
(6425) numaralı hadis-i şeriften anlaşıldığı üzere, Hasan-ı Basrî kendisinin, kaderi kabul etmediği izlenimini uyandıran sözlerini söyledikten sonra, bu

sözleri bilerek ve şuurla söylediğini, binâenaleyh doğruluğuna inandığı bu sözlerden dönmesinin asla sözkonusu olamayacağını yeri geldikçe ifade etmekten geri durmamıştır.
Bezl-ül-Mechûd yazarının "Tehzibu't-Tehzib"den naklettiğine göre Hasan-ı Basri (r.a.)'in bu sözlerinden birisi "Hayır kader iledir ama, şerr kader ile değildir" sözüymüş ve Eyyüb-es-Sahtiyânî bu hususta onunla
münazara yapmış ta kendisine "Ben bu sözümden asla dönmem" cevabını vermiş."[1850][177]
Ancak Hasan-ı Basrî Hazretlerinin bu sözünden kaderi kabul etmediğini anlamı çıkarılamaz. Hatta "Hayır kader iledir" sözü onun kadere inandığını açıkça ortaya koymaktadır.
Fakat onun kader konusunda şerri hayırdan ayrı mütalaa etmesi, sadece Allah'ın şerre rızası olmadığı noktasından ileri gelebilir.
Çünkü her ne kadar şerri de Allah yaratırsa da ona rızâsı yoktur. Bununla beraber Allah kulun kesbi ve iradesi sebebiyle yine kulun elinde şerri yaratır.
Hayra gelince; Allah'ın ona rızâsı olduğu için onu kulun kesbi ve iradesine bağlı olarak yarattığı gibi, bazan kulun kesbi olmadığı halde sırf kendi lütuf ve ihsanı ile de yaratır. Binaenaleyh Yüce Allah'ın "...De ki: Hepsi de Allah tarafındandır...."[1851][178] ayetinde açıklandığı üzere herşeyi bir kader planında yaratan AH ah tır. Fakat hayra rızası var şerre ise yoktur. Hayır ile şerr arasında yaratılış bakımından böyle bir fark vardır. Bu bakımdan Hasan-ı Basrî Hazretlerinin: "Şer kader ile değildir" sözünü "Allah'ın şerre rızası yoktur" şeklinde anlamak gerekir. Çünkü bunca âyât-ı beyyinât ve onun kaderi kabul ettiğine dair (4621, 4622, 4623, 4624, 4626) numaralı hadis-i şerifler varken bu ümmetin hüccet meselesindeki tüm alimlerinin lehine şâhidlik ettiği Hasan-ı Basrî (r.a.) gibi bir zâtın kaderi inkâr ettiğini söylemek büyük bir haksızlık ve zulüm olur.
İslâm tarihinde kaderi inkâr edenler bellidirler. (4613) numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi bunlara "kaderiyeciler" denir.
Mezheb imanımız Ebu Mansûr Mâtûrîdi'nin buyurduğu gibi kaderiyeciler kader konusundaki inkarcı görüşlerinden dolayı Allah'ın açık beyanlarını, Nuh Aleyhisselami, Cennet ve Cehennem ehlinin sözlerini ve hatta şeytanların bile itiraf ettiği bir gerçeği yalanlamışlardır. Şöyle ki kade-riyyeciler bu sözleriyle:

1. Allah'ın: "...Allah dilediğini sapıklık içinde bırakır, dilediğini de doğru yola iletir..."[1852][179] mealindeki beyanına,
2. Nuh aleyhisselâm'ın: "Eğer Allah sizi azdırmak dilemişse ben, size nasihat etmek istesem de nasihatim size fayda vermez"[1853][180] mealindeki sözüne,
3. Cennet ehlinin: "Lütfedip bizi buraya getiren Allah'a hamdol-sun. Allah, bizi getirmeseydi, biz bunu (bu nimeti) bulamazdık"[1854][181] mealindeki sözlerine,
4. Cehennem ehlinin: "Allah bize yol gösterseydi, biz de size yol gösterirdik"[1855][182] mealindeki sözlerine,
5. Şeytanın dile getirdiği: "Beni azdırdın..."[1856][183] mealindeki gerçeğe ters düşmüşlerdir.[1857][184]
Hasan-ı Basrî gibi bir alim-i yektanın böyle bir hataya düştüğünü söylemek gerçekten hakka ve hakikate aykırılığın ötesinde büyük bir gaflet ve hamakat olur.[1858][185]

7. (Sahabeler Arasında) Faziletler (İn) E (Dair Yapılan) Derecelendirme

4627... İbn Ömer'den demiştir ki: Biz peygamber (s.a.) zamanında: "Sahâbilerden hiçbir kimseyi Ebû Bekir'e denk tutmayız, (bilâkis onu hepsinden üstün görürüz. Ondan) sonra aynı şekilde Ömer'e (kimseyi denk tutmayız) sonra da aynı şekilde Osman'a (kimseyi denk tutmayız). Peygamber (s.a.) in (diğer) sahâbilerini ise (kendi hallerine) bırakırız; aralarında bir derecelendirme yapmayız (bir diğer rivayete göre: diğerlerinin arasında fazilet farkı gözetilmez)" derdik.[1859][186]

4628... Salim İbn Abdullah , (Abdullah) İbn Ömer'in şöyle dediğini rivayet etmiştir.
"Biz Rasûlullah (s.a.) hayatta iken: Peygamber (s.a.) in ümmetinin en faziletlisi Hz. Peygamberden sonra Ebû Bekir'dir. Sonra Ömer, sonra da Osman'dır. Allah hepsinden razı olsun, derdik"[1860][187]

4629... (Hz. Ali'nin oğullarından olan) Muhammed İbn el Hanefiy-ye'den (şöyle) dedi (ği rivayet edilmiştir):
"Babama, Rasûlullah (s.a.)den sonra insanların en hayırlısı kimdir? diye sordum. Ebû Bekir'dir, dedi.
Sonra kimdir? dedim.
Sonra Ömer'dir, cevabını verdi.
Sonra kimdir, derim de , Osmandır, cevabını verir diye korktum. (Bu soruyu soramadım). Bunun üzerine: Sonra sensin ey babacığım! dedim.
Ben sadece müslüfhafılardan birisiyim, karşılığını verdi.[1861][188]

4630... Muhammed el-Firyâbî, Süfyân-es-Sevrî'nin şöyle dediğini rivayet etti:
"Kim Ali Aleyhisselâm'ın halifeliğe Ebû Bekir ile Ömer (r.a.)'dan daha lâyık olduğunu iddia ederse, o kimse, hem Ebû Bekir'e, hem Ömer'e, hem de muhacirlerle ensara hatâ isnâd etmiş olur. Böyle bir kimsenin böyle bir tutum ile amelinin semâya yüksel(ip kabul gör)eceğine ihtimal vermiyorum."[1862][189]

4631... Abbâd es-Semmâk (şöyle) dedi: Ben Süfyân es-Sevrî'yi: "Halifeler beştir: Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali ve Ömer İbn Abdi'1-Azîz. Allah onlardan razı olsun" derken işittim.[1863][190]

Açıklama

Hattâbi (r.a.)'in açıklamasına göre (4627) numaralı hadis-i şerifte, geçen: "Biz peygamber zamanında Hz. Ebu Bekir'e kimseyi denk tutmazdık" mealindeki cümlede Hz. Ebû Bekr'e denk olamayacakları söylenen kimselerden maksat haklarında: "onlara danış..."[1864][191] âyet-i kerimesi nazil olan kimselerdir. Bir başka ifadeyle bu kimselerden maksat şûra üyeleridir. Bunların, tavsiye ve görüşlerine müracâat edilebilen kimseler oldukları âyet-i kerime ile sabit olduğundan, faziletleri herkes tarafından kabul edilen kimselerdir. Bu sebeple sahabe-i kiram arasında faziletlerine göre bir sıralama söz konusu olunca, şûra üyelerinin akla gelmemesi mümkün değildir. Hz. Abdullah İbn Ömer, Hz. Ebu Bekr'in sâhabiler arasındaki yerini belirtmek isteyince, tabiatiyle. aklına ilk gelen husus,

faziletlerinde şüphe olmayan şûra üyeleriyle mukayese etmek olmuştur. Çünkü ümmetin en faziletlileri, Hz. Peygamber dönemindeki şûra ehli olduğuna göre, Hz. Ebû Bekr'in onlardan üstün olduğunu söylemek, onun Hz. Peygamberin ümmetinin tüm fertlerinden üstün olduğunu söylemek anlamına gelir.

İslâm tarihinden anlaşıldığı gibi, Hz. Peygamber zaman zaman değişik cemaatlerle bir şûra oluşturup onlarla istişare etmiştir. Bunlardan birisi Uhut savaşına katılan mücahidlerdir.[1865][192] Nitekim "bir peygamber, zırhını giydikten sonra (harpten vazgeçerek) onu çıkarması kendisine yakışmaz"[1866][193] mealindeki hadis-i şerifte bunu ifade etmektedir.

Sözü geçen şurayı oluşturan diğer bir cemaat büyük Bedir savaşına katılan mücahidlerdir. Hz. Peygamber, Bedir savaşına çıkarken onlarla istişare etmiştir.[1867][194] Üçüncüsü ise Habbâb İbn Münzir, Ebu Bekir ve Ömer gibi akıl ve görüşlerine güvenilen sahabilerdir.

Nitekim Hz. Peygamber, Bedir Savaşma giderken ordunun karargahını nerede kuracağı konusunda, Habbâb İbn Münzir'le Bedir'de ele geçen esirlerin, fidye karşılığında salınıp salmmayacağı konusunu da Abdullah İbn Mes'ud, Ebıı Bekir, Ömer fr.a.) gibi sahâbileıie görüşmüş ve bir karara bağlamıştır.

Hendek savaşında, Gatâfanlılarla yapılan sulh müzakeresi esnasında da Sa'd ibn Mûaz ve Sa'd İbn Ubade ile istişare etmiştir.[1868][195]

Yine Hattâbî (r.a.)'in açıklamasına göre, Hz. Abdullah, Hz. Ali'nin faziletini bildiği halde bu hadiste O'ndan hiç bahsetmemiştir. Çünkü, Hz. Ali, Hz. Peygamber devrinde daha çocuktu. O devirde çocukluk devrinden çıkmış yaşlı başlı kimseleri söz konusu ettiği için Hz. Ali'den bahsetmesi uygun düşmemiştir.

Hz. Ali'nin, faziletçe, Hz. Ebu Bekir ve Ömer'den sonra gelen sahabi-lerden biri olduğu bilinmekle beraber ulema Hz. Ömer'den sonra Hz. Osman'ın mı yoksa Ali'nin mi daha faziletli olduğu konusunda ihtilâf etmişlerdir. Selef ulemâsının Cumhuruna göre Hz.'Osman, Hz. Ali'den daha faziletlidir. Küfe ulemasının Cumhuruna göre ise Hz. Ali, Hz. Osman'dan daha faziletlidir.

Nitekim Süfyân-ı Sevri (r.a.); "Kûfe'nin ehl-i sünnet ulemasına göre, Hz. Ali Hz. Osman'dan daha faziletlidir. Basralı ehl-i sünnet ulemasına göre ise Hz. Osman daha faziletlidir1' demiştir.

Müteahhirin ulemâsı ise bu hususta çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları sahabe olarak Hz. Ebu Bekir'in bütün sahabilerden üstün olduğunu söylerken bazıları da Hz. Peygambere yakınlık cihetinden Hz. Ali'nin bütün sahabelerden üstün olduğunu söylemişlerdir.
"Hiçbir sahabenin diğerinden daha üstün veya aşağı olduğu söylenemez" diyenler olduğu gibi, Ebu Bekir (r.a.)'in Hz. Ali'den daha hayırlı, Hz. Ali'nin ise Hz. Ebû Bekir'den daha faziletli olduğunu söyleyenler de vardır. Bu görüşte olanlara göre hayırlı olmak başka faziletli olmaksa başkadır. Çünkü hayır geçişlidir (yani kişinin kendisini aşarak başkasına da ulaşır), fazilet ise geçişsizdir.
BezIu'I-Mechûd yazarının dediği gibi sahabeler arasında faziletçe en üstün olanlar dört halifedir. Bunların kendi aralarındaki derecelendirme ise hilafet sırasına göre en başta Hz. Ebû Bekir, sonra Hz. Ömer, sonra Hz. Osman, sonra Hz. Ali gelir.
(4629) numaralı hadis-i şerifteki: "Ben sadece müslürnânlardan biriyim" mealindeki Hz. Ali'ye ait söz, Hz. Ali'nin faziletsiz olduğuna değil, onun tevâzuuna delalet eder.
Binâenaleyh bu hususta en isabetli görüş ehl-i sünnetin görüşü olduğundan Hz. Süfyan-ı Sevrî aksini iddia eden bir kimsenin bir anlamda muhacirleri de ensan da suçlamış olacağından onun amellerinin Allah katında makbul olmayacağını söylemiştir. Çünkü yüce Allah: "Güzel soz ona çıkar, iyi amel onu yükseltir"[1869][196] buyurmuştur.
(4631) numaralı hadis ise ayrıca Ömer İbni Abdil-Aziz'ın sünnet çizgisinde icrây-ı hükümet eden İslam halifelerinden biri olduğunu açıkça ifade etmektedir.[1870][197]

8. Halifeler (Hakkında Gelen Hadisler)

4632... İbn Abbâs (r.a.)'dan (rivayet edildiğine göre) Ebu Hureyre (radiyallahü anh) şöyle demiştir: Adamın biri Rasûlullah (s.a.)'e gelip: "(Ey Allah'ın Rasulü!) Ben bu gece (rüyamda) kendisinden yağ ve bal yağan bir bulut gördüm. Halkı da (yağan yağ ve baldan) elleriyle avuçlarken gördüm. Kimisi çok avuçluyordu, kimisi de az. Bir de gökten yere ulaşan bir ip gördüm. Ey Allah'ın Rasülü, senin de o ipi tutup yükseldiğini gördüm. Sonra onu başka bir adam tutup o iple o da yükseldi. Sonra başkası onu

tutup onunla o da yükseldi. Sonra onu başka bir adam tuttu. Fakat (ip) koptu. Sonra (ip koptuğu yerden) ulandı. Onunla (o adam da) yükseldi."
(Bu rüyayı Hz. Peygamberle birlikte dinleyen) Hz. Ebu Bekir (söz alarak: "Ey Allah'ın rasulü!) İzin ver de ben onu yorumlay ayım "dedi. (Hz. Peygamber de: "Haydi) onu yorumla!" buyurdu. Bunun üzerine (Hz. Ebû Bekir şöyle) dedi: "Buluta gelince. (O) İslâmın bulutudur. (Ondan) yağan yağ ve bala gelince o da Kur'andır. (Yani Kurân'ın) yumuşaklığı ve tadıdır. (Yağ ve baldan) çok ve az avuçlaym(lar)a gelince o Kur'an'dan az ve çok alan (lar) dır.
Gökten yere ulaşan ip, senin üzerinde bulunduğun hakk (yol) dur. Sen onu tutuyorsun (o da) seni Allah'a yükseltiyor. Senden sonra onu bir adam daha tutuyor. O iple (o adam da) yükseliyor. Sonra onu başka bir adam tutuyor, (fakat ip) kopuyor. Sonra O adam için (ip) ulanıyor ve onunla o adam da yükseliyor. Ey Allah'ın Rasulü! Bana kesinlikle söyle! (yorumumda) isabet mi ettim hata mı ettim?
(Hz. Peygamber de): "Bazısında isabet ettin, bazısında hatâ ettin"
buyurdu. Bunun üzerine (Hz. Ebû Bekir) "Ey Allah'ın rasulü yemin verdim hatamın ne olduğunu bana söyle!" dedi. Peygamber (s.a.) de, "Yemin verme!" buyurdu.[1871][198]

4633... Ubeydullah b. Abdullah'dan (rivayet edildiğine göre) İbn Abbâs (r.a.) da şu (bir önceki hadis-i şerifte anlatılan) olayı Peygamber (s.a.)'den (şu farkla) rivayet etmiştir: "Peygamber sallallahü aleyhi ve sellem, Hz. Ebû Bekir'e (bu tabirinde yanılıp yanılmadığı yerleri) açıklamayı kabul etmedi."[1872][199]

Açıklama

Tamamı Eymân bölümünde (3298) numaralı hadiste geçen bu nadis_j şerifler, başta Hz. Ebû Bekir olmak üzere dört halifenin dördünün de Hz. Peygamberin gerçek halifeleri olduklarını, dördünün de Hz. Peygamberin tuttuğu İslamın nurlu ve feyizli yolunda yürüyerek Allah'ın rızâsına erdiklerini söyleyen ehl-i sünnetin lehine, Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer, Osman ve Ali (r.a.)'e dil uzatmak isteyen sapık mezheb mensuplarının da aleyhine delildir.

Bazı müfessirlere göre; ".... takva sahiplerine söz verilen cennetin durumu şudur: **1.** İçinde bozulmayan sudan ırmaklar, **2.** Tadı değişmeyen sütten ırmaklar, **3.** İçenlere lezzet veren şaraptan ırmaklar, **4.** Ve süzme baldan ırmaklar..."[1873][200] ayet-i kerimesinde zikredilen dört ırmaktan maksat, dört halifedir. Âyet-i kerimedeki sıraya göre ikinci halife olarak sütten ırmağı Hz. Ömer teşkil etmektedir. Nitekim bu hikmete mebnî olarak Hz. Ömer rüyada kendisini kana kana süt içerken görmüş ve Hz. Peygamber de bunu Hz. Ömer'in ilmine yormuştur.[1874][201]

Avnu'I-Ma'bud yazarının açıklamasına göre, hadis-i şeriflerde elinde ipin önce kopup ta sonradan ipin ulanmasiyla ona yapışıp Allah'ın rızasına kavuşmaya muvaffak olduğundan bahsedilen zâttan maksat, Hz. Osman'dır. Onun elinde ipin kopması, kendi hilâfet döneminde meydana gelen bazı nahoş hadiseler sebebiyle, hizmetinin ve dolayısıyla Allah'ın rızasına erme imkânın, tehlikeye girmesini, sonra ipin ulanmasıyla ona yapışıp yükselmesi de şehidlik mertebesine ermek suretiyle, Allah katında büyük bir mertebeye ermesini simgeler.

Merhum Ahmed Davudoğlu bu hadis-i şerifleri açıklarken şu görüşlere yer verir:

"Metinde geçen 'bazısında isabet ettin, bazısında yanıldın' sözünden muradın ne olduğu ulema arasında ihtilaflıdır. İbni Kuteybe ile başkalarına göre, bunun mânâsı: "Tefsirinde isabet ettin, hakiki te'vîlini buldun, ama ben emretmeden tefsirine şitab etmekte yanıldın" demektir. Bâzıları bu te'vîli fasit bulmuşlardır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) rü'yayı te'vîî hususunda Ebû Bekr'e izin vermişti. Onlara göre, Ebû Bekr, ancak rÜ'yanın bazı yerlerini ta'bir etmeden bıraktığı için hatâ etmiştir. Çünkü rü'yayı gören: "Ben yağ ve bal yağdıran bulut gördüm" demişti. Ebu Bekr bunu Kur'an'la onun lezzeti ve yumuşaklığı ile tefsir etmiştir. Halbuki bu yalnız balın tefsiridir. Yağın tefsirini bırakmıştır. O sünnet diye tefsir edilir. Ebû Bekr'e yaraşan: "Kur'an ve Sünnet" demekti. Tahâvî de bu kavle işaret etmiştir.

Diğerlerine göre hata, Hz. Osman'ın hal'inde olmuştur. Çünkü rü'ya-da zikredildiğine göre, Hz. Osman, ipten tutunmuş, ip kopmuştur. Bu da Osman (r.a.)'m kendiliğinden hilâfetten hal' edildiğini gösterir. Ebû Bekr ise bunu: "Osman zorla hal edilmiş ve öldürülmüş ve hilâfete başkası geçmiştir." şeklinde tefsir etmiştir. Cümlenin doğru tefsin ipin eklenmesini, Osman'ın kavminden başka birinin iş başına geçmesine hamletmektir. Bir

takımları da, hatânın, ta'bir için Peygamber (s.a.v.)'den izin istemesinde olduğunu söylemişlerdir.
Peygamber (s.a.v.)'ın Hz. Ebû Bekr'e:
"Yemin verme!" demesi yeminini tekrarlama, çünkü söylemiyeceğim, manasınadır. Bazıları bunu düşünürsen hatânı anlarsın, mânâsına almışlardır.[1875][202]

Bazı Hükümler

1. Rü'ya tâbiri, caizdir. Rü'yayı tabir eden kimse, bazan isabet, bazan- hatâ edebilir.Rü'ya aleP ıtlak ilk ta'bir edenin dediği gibi çıkmaz. İsabet ettiği zaman, onun dediği gibi çıkar.
2. Yemin eden kimsenin, yemininde durması, bir mefsedeti veya meşakkati icâb ederse, o yemini bozmamak, müstehab değildir.
3. Kaadî İyâz'in beyânına göre, kasem kelimesiyle yapılan yeminde, keffâret yoktur. Çünkü Hz. Ebû Bekr sadece kasem ederim demiş; fazla bir şey söylememiştir. Nevevî, Kaadî'nin sözüne şaşmakta ve Hz. Ebû Bekr'in vallahi diyerek yemin ettiğini bütün Müslim nüshalarının sarahaten naklettiğini hatırlatmaktadır. Yine Kaadî'nin beyânına göre, İmam Mâlik'e: Bir adam rü'yayı içinden şerre yorduğu halde, ağzından hayra yorabilir mi? diye sorulmuş, İmam Malik: Maazallah peygamberlikle oynanıyor mu? Rü'ya peygamberliğin cüzlerindendir, de mistir.
4. Hadis-i Şerif, rü'ya ilmini öğrenmeye ve rü'yayı sorup te'vil etmeye teşvik mahiyetindedir.[1876][203]

4634... Ebû Bekre'den {rivayet edildiğine göre) peygamber (s.a.) bir-gün (halka) "İçinizden (bu gece) kim rüya gördü?" diye sormuş. (Orada bulunanlardan) birisi de: "Ben gördüm" cevabını vermiş (ve sözlerine şöyle devam etmiş:
Gökten sanki terazi gibi birşey indi. Sen, Ebû Bekir'le birlikte tartıldın ve Ebu Bekir'den ağır geldin. Ömer de, Ebû Bekir'le tartıldı. (Bu sefer) Ebû Bekir, ağır geldi. Ömer, bir de Osman'la tartıldı (bu sefer de) Ömer ağır geldi. Sonra terazi (göğe) kaldırıldı (Ravî Ebû Bekre bu rivayetini şöyle bitirdi:)

Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.)'in yüzünde memnuniyetsizlik (alâmetleri) sorduk.[1877][204]

4635... (Ebû Bekre'nin) babasından (rivayet edildiğine göre) Peygamber sallailâhü aleyhi ve sellem bir gün (sahâbilerine: "Bu gece) hanginiz rü'yâ gördü?" diye sormuş (ravi, hadisin bundan sonraki kısmında bir önceki hadisin) manasını rivayet etmiş, (fakat bir önceki hadiste, Hz. Peygamberin yüzünde görüldüğünden bahsedilen) memnuniyetsizliği zikret-memiştir. (Ancak sözü geçen memnuniyetsizlik yerine şu sözleri) söylemiştir:
Rasûlullah (s.a.) buna üzüldü. Yani bu (rüya) onu üzdü. Bunun üzerine (şöyle) buyurdu: (Anlatılan rüyanın delâlet ettiği mana) Peygamber halifeliğidir. (Bu halifelik bir gün sona erecek) sonra (yerine sultanlık gelecektir. İşte o zaman) Allah (bu) mülkü (n idaresini) istediği kimseye verir."[1878][205]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler, Hazret-i Peygamberden sonra ümmeti Muhammed içerisinde en faziletli kimsenin, Hz. Ebu Bekir olduğuna, Hz. Ömer'in de Hz. Osman (r.a.)'dan daha faziletli olduğuna delâlet etmektedir.

Hz. Peygamberin, söz konusu rü'ya üzerinde yaptığı yoruma göre, rüyada gökten indiği görülen terazi, Hz. Peygamberin sünneti üzerinde devam eden halifelik idaresidir. Bu idare Hz. Osman devrine kadar başarıyla hedefine doğru ilerleyecek, fakat Allah'ın takdir ettiği bir süre sonra kaldırılacak ve yerine saltanat gelecektir.

Bezlu'l-Mechûd yazarının da açıkladığı gibi (4635) numaralı hadisin son cümlesinde geçen "sonra" kelimesi, terâhî ifâde ettiğinden bu cümleyi hemen Hz. Ömer'den sonra hilâfet kalkacakmış şeklinde anlamak doğru değildir. Zira bilindiği üzere "sümrne: sonra" kelimesi, "fâ-i ta'kı-biyye" gibi değildir. Yani hemen Hz. Ömer'in hilafetinden sonra halifelik kalkacak manasına, gelmemektedir. Bilakis "Sümme" kelimesinin ifade ettiği süre sınırsızdır.

Bu sebeple, cümleyi, tercümede de parantez içerisinde belirttiğimiz gibi, "Halifelik dönemi birgün sona erecek ve halifelik saltanata dönüşecek" şeklinde anlamak hadisin zahirine daha uygun düşer.

Hz. Peygamberin, bu rüyayı dinledikten sonra, yüzünde beliren memnuniyetsizlik hususunda, bazı görüşler ileri sürülmüştür. Bazılarına göre Hz. Peygamberin bu üzüntüsü, bu rüyadan, Hz. Ömer'den sonra birtakım fitnelerin ortaya çıkacağını ve daha sonra bunu büyük fitnelerin ta'kib edeceğini, anlamasından ileri gelmiştir.

Bazılarına göre ise bu üzüntü birçok hakikatlere ışık tutacak mâhiyetteki bu rüyanın, böyle kısaca sona erip, sayesinde birçok hakikatleri öğrenme fırsatının kaçmış olmasından ileri gelmiştir.

Daha önce de açıkladığımız gibi hakkı temsil eden ehl-i sünnet ulemasına göre, dört halifenin fazilet itibariyle sıralandırılması, halifelik makamına gelişlerindeki sıraya göredir ve halifelik Hz. Osman'la değil, Hz. Ali ile sona ermektedir. Buna göre, Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti iki buçuk yıl, Hz. Ömer'inki dokuz yıla yakın, Hz. Osman'ınki oniki yıl ve Hz. Ali'ninki altı yıldır.[1879][206]

"Benden sonra halifelik otuz senedir" mealindeki (4646) numaralı hadis-i şerif de buna delalet etmektedir.

Çünkü, Hz. Ali, Hz. Peygamber'in dâr-ı bakaya irtihallerinin, tam otuzuncu senesi dâr-ı bakaya irtihâl etmiştir.[1880][207]
Ancak, halifeliği sadece bu dört zata hasredip ondan sonra gelenlerin hiçbirini halifeliğe lâyık görmemek doğru değildir. Çünkü ulema, Hz. Hasan, Ömer îbn Abdülaziz gibi pek çok kimselerin de Hz. Peygamberin halifeliğine hakkıyle layık olduklarında ittifak etmişlerdir. Nitekim 4631 numaralı hadis, Hz. Ömer İbn Abdulaziz'in de, bu halifelerden biri olduğunu açıkça ifade etmektedir. Ancak, bunların, dört halifeden farkları, halifeliği, onlar kadar mükemmel temsil edememiş olmaları, onlar kadar kabul görmemiş olmalarıdır.[1881][208]
Hafız Sûyütî'nin talebesi Alkamî'ye göre, hadis-i şerifte belirtilen otuz sene, Hz. Hasan'ın yaklaşık yedi ay süren halifeliği ile tamamlanmaktadır.[1882][209]
(4646) numaralı hadiste tekrar karşımıza çıkacak olan bu mevzuya şimdilik şu hadisle son veriyoruz:
"Dinimizin evveli nübüvvet ve rahmettir. Bu, yüce Allah'ın dilediği zamana kadar devam ettikten sonra kalkacaktır. Daha sonra nübüvvet yolu üzerinde gidecek olan halifelik olacaktır. Bu da yüce Allah'ın dilediği zamana kadar devam edecek ve sonra kalkacaktır. Daha sonra uzunca bir krallık olacaktır. Bu da Vüce Allah'ın dilediği zamana kadar devam ettikten sonra kalkacaktır. Bundan sonra tekrar nübüvvet yolu üzerine gidecek olan halifelik olacaktır. Peygamberin sünneti üzerine kurulan bu halifelik, yer ve gök halkına rahmet vesilesi olacaktır. Bu devrin yüzü suyu rahmetine gök yağmurunu, yer yüzü de bitkisini esirgemeyecektir. Her taraf, bolluk ve bereket içinde kalacaktır."[1883][210] Hattâbi (r.a.)'in açıkladığı gibi mevzumuzu teşkil eden bu (4635) numaralı hadisin senedinde, rivayetleri delil sayılmayan Ali b. Zeyd b. Ced'ân el-Kureşi vardır.[1884][211]

4636... Câbir b. Abdillâh'dan, dedi ki: Rasûlullah sallallahü aleyhi ve sellem (birgün bize): "Bu gece salih bir zâta (rüyasında) Ebû Bekir'in, RasûiuUah (s.a.)'e, Ömer'in Ebu Bekir'e, Osman'ın da Ömer'e tutunduğu gösterildi" dedi. Câbir sözlerine devamla şöyle) dedi:
Biz Rasûlullah (s.a.)Mn yanından kalkınca (kendi kendimize şöyle) dedik:

(Hz. Peygamberdin rüya gördüğünden bahsettiği) sâlih zata gelince, (o) Rasûlullah (s.a.)'clir. Birbirlerine tutunan kimseler ise Allah(ü teâlâ hazretlerin) in peygamberini (yürütmekle görevli olarak) gönderdiği şu iş (in, yani yönetimin) başına geçecek kimselerdir.
Ebû Davud der ki: Bu hadisi Yunusla Şuâyb da rivayet etti(ler.Fakat) Amfi zikretmediler.[1885][212]

4637... Semûre b. Cündüb'den (rivayet edildiğine göre) Bir adam: "Ey Allah'ın rasûlü. Ben (bu gece rüyamda) gökten sarkıtılmış kova gibi bir-şey gördüm. Ebu Bekir geldi. (Onun) sapından tutup biraz içti. Sonra Ömer geldi (kovanın) sapından tuttu, karnı şişinceye kadar içti. Sonra Osman geldi, o da sapından tuttu karnı şişinceye kadar içti. Sonra Ali geldi (kovanın) sapından tuttu. (Fakat kova sallandı) ondan üzerine birazcık (su) sıçradı" dedi.[1886][213]

Açıklama

Tercümemizden de anlaşılacağı üzere, (4636) numaralı hadiste, Hz. Peygamberin rüyasında gördüğünden bahsettiği sâlih zattan maksat kendisidir. Bir başka ifadeyle, Hz. Peygamber kendisinden bahsederken "ben" sözü yerine o "sâlih bir zât" sözünü kullanmıştır.
Mevzuumuzu teşkil eden bu (4636) ve (4637) numaralı hadis-i şerifler, İslam tarihinde "hulefâ-i râşdin" diye anılan dört halifenin dördünün de hadis-i şeriflerde anlatılan sıraya uygun olarak, Hz. Peygamberin sünneti doğrultusunda, halifelik yapacaklarına, fakat Hz. Ali devrinde bu hizmetin çeşitli fitneler sebebiyle sarsılıp hizmetin biraz zayıflayarak inkıtaa uğrayacağına ve Hz. Ebu Bekir'in halifeliğinin de az süreceğine delâlet etmektedirler. Gerçekten de (4635) numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, Hz. Ebu Bekir'in halifelik devri, iki buçuk yıl sürmüştür.
Musannif Ebu Davud, (4636) numaralı hadisi, Yunus ile Şuayb'ın da rivayet ettiklerini fakat rivayetlerinde senedde bulunması gereken Amr b. Ebân'ı, atladıklarından bunların rivayetlerinin munkatı' olduğunu söylenmiştir.[1887][214]

4638... Mekhûl'den (rivayet edildiğine göre) demiştir ki: Rum (askerleri) kırk gün (önünü) yara yara Şam bölgesinde ilerleyeceklerdir. Bu bölgede

Dımeşk ile Amman'dan başka (hiçbir şehir, onlara) karşı duramayacaktır.[1888][215]

4639... Ebu'l-A'yes Abdurrahmân ibn Selmân (şöyle) demiştir: "Acem krallarından bir kral gelip, Dımeşk'ın dışında, (Şam bölgesindeki) bütün şehirleri ele geçirecektir."[1889][216]

Açıklama

Bilindiği gibi"Şam" Eski Suriye ülkesinin bulunduğu topraklara verilen isimdir. Bu topraklar "Filistin, Ürdün, Humus, Dımeşk, Kınnesrîn, Avâsım, Şuğûr" olmak üzere yedi kısımdan oluşur.
Bugün Şam deyince bugünkü Suriye'nin başşehri anlaşılmaktadır. Oysa aslında Suriye'nin başşehrinin esas ismi Dımeşk'tır. Şâm ise sözü geçen yedi kısımdan oluşan bölgedir.
(4639) numaralı hadis-i şerifte sözü geçen Amman'dan maksat, bugünkü Ürdün şehrinin başkentidir. Bir de Hint denizi kıyılarında halkının ekserisi Abaza Haricilerinden olan Umman vardır ki burada kasdedilen o değildir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifler, dört halifeden sonra fitnelerin başlayıp, kafirlerin İslâm ülkelerinin Şam bölgesi gibi önemli yerlerini ele geçireceklerini ve Dımeşk'in dışındaki müslümanların düşman karşısında dize düşeceklerini haber vermektedir.
Her ne kadar, bugüne kadar sözü geçen yerlerde çeşitli fitne ve istilâlar görülmüşse de mevzuumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriflerde söz konusu edilen olayların, hangi tarihte ve hangi krallar zamanında vukua geleceği açıklanmadığından kesin bir şey söylemek doğru değildir. Ahir zamanda çıkacak savaşlarda, Şam halkının işgal edeceği yeri (2483) numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık.[1890][217]

4640... Mekhûl'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "(Son zamanlarda Deccal'in ordusu ile müslümanlar arasında çıkacak) savaşlarda müslümanların çadır yerleri "el-Ğûta" denilen yerdir."[1891][218]

Açıklama

Bezlu'l-Mechûd yazarının ifade etiği gibi, bu hadis-i şerifte söz konusu edilen savaştan maksat, Hz. Mehdî zamanında müslümanlarla Deccâl arasında çıkacak savaşlar olabilir.
Hadis-i şeriften anlaşıldığına göre, o zaman müslümanlar ellerinde bulunan toprakları savaşlarda kaybedecekleri için "el-Ğûta" denilen yerde sıkışıp kalacaklar. Karargâhlarını orada kurup orada mevzileneceklerdir.
"EL-ĞÛTA" Dünyanın dört cenneti diye bilinen dört harika yerden biri ve en güzelidir.
Dımeşk 'ı da içerisine alan bu beldenin etrafı fevkalade güzel manzaralarla süslü yüksek dağlarla çevrilidir. Bu dağlardan fışkıran serin ve tatlı sular ise, beldeye ayrı bir özellik ve güzellik kazandırmaktadır.
(4298) numaralı muttasıl ve merfû' hadis de bu beldenin Şam bölgesinin en güzel beldesi olduğu ifâde ediliyor.[1892][219]

4641... Avf (b. Ebî Cemile el-A'râbî'den rivayet edildiğine göre) demiştir ki:
Ben el-Haccâc'ı: "Gerçekten Osman (b. Affâıı)ın durumu, îsâ İbn Meryem'in durumu gibidir" derken işittim. (Haccâc bu sözü söyledikten)sonra şu: "... Ey İsâ ben seni öldüreceğim, bana yükselteceğim, seni inkâr edenlerden temizleyeceğim..."[1893][220] âyetini okudu. Onu okuyup tefsir ederken eliyle de bize ve Şam'lılara işaret ediyordu.[1894][221]

Açıklama

Bu haber, son zamanlarda Deccâla ve ordusuna karşı savaşacakları birçok hadislerden öğrenilen Şam halkının tarihte uzun süre İslama hizmetin bayraktarlığını yapacaklarını ifade etmektedir. Bilindiği gibi bu haberin râvisi, Hicretin 661 yılında Tâif'te doğup 714 yılında ölen Haccâc İbn Yusuf'tur.
Sakîftan çıkacağı haber verilen hunhar[1895][222] in da bu adam olduğu rivayet edilir.[1896][223]
Her ne kadar Haccâc'ın kan dökücülüğü ma'lum ise de onun hadis uydurduğu görülmemiştir. Bu bakımdan Musannif Ebû Dâvud, onun Şam'lıların istikbâli ile ilgili olan bu sözünü "sünen" ine almakta bir sakınca

görmemiştir. Esasen Haccâc'ın bu sözü bu mevzuda gelen haberlere de muvafık düşmektedir.
Haccâc'ın kendi kafasından istikbâle dair vereceği bir haberin hiç bir kıymeti yoktur. Böyle bir haberin kıymeti sadece onun kendi tecrübesine dayanarak yaptığı bir tahminin kıymeti kadardır. Ancak Haccâc, bu sözü sohbetinde bulunduğu tabiilerden duyduğu hadislere dayanarak söylemiş de olabilir.
Haccâc'ın bu sözüne göre "Allah-ü Teâlâ hazretleri mealini sunduğumuz, âyet-i kerimesinde haber verdiği şekilde nasıl Hz. İsa'yı yanına yükselterek, onu düşmanlarının üzerine yüceltmiş ve böylece onu ve tabileri-ni düşmanlarına galip getirmişse, Hz. Osman'ı da, şehid olarak yanına kaldırmak suretiyle düşmanlarının üzerine çıkarmıştır. Ve onun taraftarları da Şanı ve Irak'da halifeliği ellerine geçirerek rakiplerine galib geleceklerdir. Bu bakımdan Hz. Osman'ın durumu Hz. İsa'ya benzemektedir."
Gerçekten de Hz. Osman adına ortaya çıkan Ümeyye oğulları Hz. Osman'ın şehâdetinden sonra halifeliği ellerine geçirerek uzun süre icrây-ı hükümet etmişlerdir.
Bu haberin bab başlığı ile ilgisi de burasıdır.[1897][224]

4642... Er-Rabî' b. Hâlid ed-Dabî'den (rivayet edilmiştir); demiştir ki: Ben Haccâc'ı bir hutbesinde: "Birinizin, kendi ihtiyacı için görevlendirdiği elçisi mi kendisine daha iyidir, yoksa ailesi içerisinde (onların) ihtiyaçlarını karşılamak üzere görevlendirdiği halifesi mi?" derken işittim.
Bunun üzerine kendi kendime: "Allah için (bir daha) senin arkanda hiçbir zaman namaz kılmamak ve seninle savaşan bir cemaat bulursam onlarla beraber sana karşı savaşmak üzerime borç olsun" dedim. (Ravi) İshâk (ibn İsmail) rivayetinde (bu habere şu sözleri de) ekledi: (Cerîr) dedi ki: (Gerçekten Er-Rabî) Cemâcim (savaşın) da şehid edilinceye kadar(Haccâc'a karşı) savaştı.[1898][225]

Açıklama

Er-Rabî' b. Hâlid, Haccâc'ın sözlerinden kendisini V£ Meıvânileri Hz. Peygamberden üstün tuttuğu ve dolayısıyle Hz. Peygambere dil uzattığı manasını çıkarmış ve onun arkasında namaz kılmamaya ve fırsatını bulunca

ona karşı savaşacağına yemin etmişse de, aslında Haccâc bu sözleriyle asla böyle bir mana kasdet-memiştir.Çünkü ondan ve onun tâbi olduğu Ümeyye oğullarından, Hz. Peygambere, Hz. Ebu Bekir'le Hz. Ömer'e karşı herhangi bir saygısızlık ifade eden bir söz ve tavır görülmemiştir. Ancak onlar olanca güçleriyle Hz. Osman'ın Hz. Ali'ye üstünlüğünü savunmuşlar ve her fırsatta bunu isbatlamaya çalışmışlardır.

İşte Haccâc-ı Zalim , bu sözüyle yine Hz. Osman'ın Hz. Ali'ye üstünlüğünü ifade ve isbât etmek istemiştir. Onun iddiasına göre, Bedir savaşında, Hz. Rukiyye'nin hastalığı sebebiyle, Hz. Peygamberin, onun harbe çıkmsına izin vermeyip, Hz. Rukiyye'nin tedavisi ile meşgul olmak üzere evde kalmasını emrettiği halde, Hz. Ali'yi Tebük savaşında, sonra inen Beraet (Tevbe) suresinin ayetlerini hacılara tebliğ etmek üzere elçi olarak göndermesi,[1899][226] bu iki sahabi arasındaki farkı göstermek için kâfidir.

Çünkü bu iki hadisede, Hz. Osman, Hz. Peygmberin halifeliğini, Hz. Ali ise elçiliğini üstlenmiştir ve halifelik makamı ise elçilik makamından üstündür. İşte Haccâc'in iddiası ve söylemek istediği budur.

Oysa, bu iddia tamamen yersiz ve yanlıştır. Çünkü Hz. Peygamber, Hudeybiye savaşında Hz. Osman'ı Kureyş'e elçi olarak gönderdiği halde[1900][227] Hz. Ali'yi bazı gazalarda yerine halife olarak bırakmıştı. Bu durum Haccâc'in yanlışlığını ortaya koymak için yeterli olduğu gibi aynı zamanda kendi mantığına göre Hz. Osman'ın Hz. Ali'den daha faziletli olmasını gerektirir. Nefsâni duygularla hareket eden kimselerin bu gibi tezatlara düşmesi kaçınılmaz bir sonuçtur.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi en isabetli hareket, Hz. Peygamberin halifelerinin dördünün de faziletine inanıp, hangisinin daha faziletli olduğunu münakaşa mevzuu etmekten kaçınmaktır.

Râvi Er-Rabi'in Haccâc-ı Zâlime karşı şehid oluncaya kadar savaştığı Cemâcim Savaşı Irak'ta Abdurrahman İbn-el-Eş'as ile Haccâc arasında olmuştur. Bu savaşta o kadar çok kurrâ şehid olmuştur ki Talha b. Musarrif gülen bir adamı görünce; "Belli ki bu adam Cemâcim savaşım görmemiş. Eğer bu savaşı ve bu savaşta şehid olan Kurcanın çokluğunu görmüş olsaydı, asla gülemezdi" demiştir.[1901][228]

4643... Âsım'dan demiştir ki: - Ben Haccâc'ı minber üzerinde (şöyle) derken işittim: "Hepiniz gücünüz yettiğince Allah'dan korkunuz. Bu hususta (hiçbir

kimse için) ayrıcalık (istisna) yoktur. (Hepiniz) müs-lümanların başkanı (olan) Abd-ül-Melik (ibn Mervân)i dinleyiniz ve itaat ediniz. Bu hususta da (hiçbir kimse için) ayrıcalık yoktur.
Allah'a yemin olsun ki ben, halka mescidin bir kapısından çıkmalarını emr etsem de onlar başka bir kapıdan çıksalar onların kanları ve malları bana helâl olur. Vallahi ben Mudar (kabilesin)in (malları) karşılığında Rabia kabilesinin maİIarı)nı alsam Allah'dan bu bana helâl olur.
Ya (şu) Hüzeyl'in kölesinden dolayı beni kim mazur görür? (Bilemiyorum). O kendi kıraatinin Allah'dan olduğunu iddia ediyor. Vallahi O'nun kıraati bedevi arapların recez kalıbından başka birşey değildir. Allah (c.c.) Peygamberine (s.a.) bu kalıbı indirmemiştir.
(Ya) şu acemlerden dolayı beni kim affeder? (Onlar, içlerinden) birinin (havaya) attığı taş düşünceye kadar (kısa bir zamanda muhakkak) bir fitne meydana gelmekte olduğunu iddia ediyorlar.
Allah'a yemin olsun ki: Onları geçen gün gibi (yok olmuş bir halde) bırakacağım. (Ravi Asım sözlerine devamla şöyle) dedi: Ben bu sözü A'meş'e sordum da (bana)"Vallahi bu sözü Haccâc'dan kendim de duydum" cevabını verdi.[1902][229]

Açıklama

Metinde geçen, Haccâc-ı Zâlim'e ait sözlerin bir kısmı İslâm ile tabana zıttır.
Bu sözlerden biri. Devlet başkanına mutlak surette itaatin farz olduğunu ifade eden "Abdülmelik'i dinleyiniz ve ona mutlak surette itaat ediniz" mealindeki sözdür. Oysa, Devlet Başkanına itaat onun emirlerinin, Allah ve rasûlünün emrine uygun olması ile kayıtlıdır. Devlet başkanının Allah ve rasûlünün emrine aykırı olan emirlerine itaat edilemez. Nitekim: "Allah'a isyan olan bir hususta itaat olamaz"[1903][230] mealindeki hadîs-i şerif de bunu açıkça ifade etmektedir.
Haccâc'ın sözündeki yanlışlardan biri de, Devlet başkanlarının istedikleri gibi hüküm koyma ve bu hükümleri uygulama hakkına sahip olduklarını ifade eden sözleridir. Oysa haram ve helâl hakkında hüküm koyma yetkisi ancak Allah'ındır. Nitekim Allâhü Teâlâ hazretleri bu mevzuda şöyle buyurmaktadır. "... Diliniz yalana alışmış olarak herşeye şu haram, bu

helaldir demeyiniz. Zira Allah'a karşı yalan uydurmuş olursunuz..."[1904][231] Allah'ı bırakıp ta hahamlarını, rahiplerini, Meryem oğlu Mesih'i Rabbler edindiler..."[1905][232] âyet-i kerimeleri de bunu ifade etmektedir.
Diğer bir yanlışı da Hz. İbn Mes'ud'un Mushafina ve kıraatına dil uzatmasıdır. "Huzeyl'in kölesi" sözüyle kasdettiği Hz. Abdullah İbn Mes'ud'dur. Oysa Hz. Abdullah bu kıraati bizzat Hz. Peygamberden almış ve Hz. Peygamberin takdirine mazhar olmuştur.[1906][233]
Haccâc'ın kendi devrinde, kendi ülkesinde son derece çoğalan ve kesintisiz devam eden fitnenin arap olmayan milletler tarafından yerilmesini tehditlerle karşılaması ise onun zulümler zincirinin sadece küçük bir halkasıdır.
Recez: Müstef İlün, müstef'ilün, müstef ilün vezninden oluşan bir aruz kalıbıdır.[1907][234]

4644... A'meş'den demiştir ki: Ben Haccâc'ı minber üzerinde: "Şu Arapların dışındaki müslüman halk vurulup parça parça edilmeye rnüste-haktırlar. Sopayı sopaya vurduğum zaman onları giden dün gibi (yok olmuş bir vaziyette) bırakacağım" derken işittim (Haccâc bu sözüyle) arap-ların dışındaki müslüman halkı kasdediyordu.[1908][235]

Açıklama

Bu haber de Haccâc'ın zulm ve kindarlığının ulaştığı ölçülerin boyutlarını gösteren ve hakkındaki "Cellâda 130.000 mağdur teslim ettiğine, öldüğü zaman zindanlarda 50.000 erkek, 30.000 kadın bulunduğuna dair" rivayetleri[1909][236] te'yid eden bir haberdir.
Her ne kadar onun hakkında verilen bu rakamların yalan olduğunu savunanlar varsa da[1910][237] mevzuumuzu teşkil eden bu haber ve Özellikle Sa-kıftan bir hunharın çıkacağını haber veren hadis[1911][238] onun hunharlığında en küçük bir şüpheye dahi yer bırakmamaktadır.
Aslında bu haberin sünnetle ilgisi olmadığından "sünnet bölümü"ne yerleştirilmemesi gerekirdi. Fakat Musannif Ebu Davud (r.a.) Ümmeyye oğullarının halifelik makamını zorla gasbettiklerini ve hakkıyla temsil

etmedikleri için sünnetten ayrıldıklarını ifade ettiğinden bu haberi olumsuz yönden sünnetle ilgili görerek burada zikretmiştir.[1912][239]

4645... Süleyman el-A'meş'den (rivayet edilmiştir:) Dedi ki: Haccâc-la birlikte bir Cuma namazı kılmıştım. Bir hutbe okudu.
Musannif Ebu Davud haberin burasında şöyle dedi:
Bu haberi hana nakleden Şeyhim, Kain h. Nüseyr haberin bundan sonraki kısmında (4643 numaralı) Ebu Bekir h. Ayyaş hadisini (aynen) zikretti ve bu hutbede Haccâc(tn) "Allah'ın halifesi ve seçkin kulu Abdülme-lik h. Mervanı dinleyiniz ve itaat ediniz" dedi(ğini söyledi ve 4643 numaralı hadisin son tarafını ise) "Eğer ben Rabia kabilesinin bütün toprakların)! Mudarr kabilesi(nin topraklan) karşılığında alsam" (bana helâl olur seklinde) rivayet etti. (Orada geçen) Acemlerle ilgili sözü rivayet etmedi.”[1913][240]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama (4643) numaralı hadisin şerhinde geçmiştir.[1914][241]

4646... Sefine'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Peygamber halifeliği otuz sene (sürecek) dir. Sonra Allah mülkü veya (kendi) mülkünü(n idaresini) dilediği kimseye verir."
(Râvi) Sâid ibn Cümhan dedi ki: (Bu hadisi rivayet eden) Sefine bana: (şunu) kafanda (iyi) tut. Ebu Bekir(in halifeliği) iki senedir. Ömer(inki) on, Osman'(inki) onikidir. Ali de aynı şekilde (Hz. Peygamberin halifele-rinden)dir, dedi. Ben de kendisine (Mervan oğullarına işaret ederek:) "Ama şunlar Hz. Ali'nin halife olmadığını iddia ediyorlar?" dedim."
Mervân oğullarını kasdederek "Zerkâ oğullarının kıçları yalan söylemiştir" dedi.[1915][242]

Açıklama

Hz. Peygamberin sünneti üzerinde yürüyecek olan halifelik süresinin otuz sene süreceğini ve Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman gibi Hz. Ali'nin de Hz.

Peygamberin halifelerinden biri olduğunu açıkça ifade eden bu hadis-i şerifte, Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın halifelik süreleri küsuratı teşkil eden ay ve günlerden söz edilmeden yuvarlak hesap olarak verilmiştir. Ancak hadis-i şerifte Hz. Ali'nin halifelik süresinden söz edilmemiştir.

Metinde geçen "Zerka oğulları"ndan maksat, Mervan oğullarıdır. Çünkü Zerkâ, Emevîlerin büyük annelerinden biridir. "Zerka oğullarının kıçları yalan söylemiştir" sözü ile "Hz. Ali'nin halife olmadığına dair sözlerin Mervan oğullarının uydurdukları yalanlardan ibaret olduğu" anlatılmak istenmiştir.

(4635) numaralı hadis-i şerifte yapmış olduğumuz açıklama bu hadis-i şerif için de geçerli olduğundan biz burada otuz yıllık halifelik süresi ile ilgili görüşleri özetlemekle yetineceğiz.

Bezlu'l-Mechûd üzerine bir ta'lik yazan Muhammed Zekeriyya-el Kândehlevî bu mevzuda şöyle diyor:

"Hz. Peygamberin vefatından sonra hicretin onbirinci yılında Hz. Ebû Bekir'e biat edilmiştir. Hz. Ebu Bekir hicretin onüçüncü senesinde vefat edinceye kadar toplam 2 sene halifelik yapmıştır. Nitekim "Takrib" isimli eserde de böyle denilmektedir.

Süyûti'nin "Târihu'I-Hulefâ" isimli eserinde de ifâde edildiği üzere, Hz. Ebû Bekir'in, hicretin on üçüncü yılının Cemâde'l-ûlâsında vefat etmesiyle yerine Hz. Ömer geçti ve hicretin 23. yılının Zilhiccesinde şehi-den vefat edene kadar tam on buçuk yıl halifelik yaptı.

Yerine geçen Hz. Osman ise Hicrî 35. yılının Zilhiccesinde şehid oluncaya kadar tam 12 (oniki) sene halifelik makamında kaldı. Onun yerine geçen Hz. Ali ise hicretin 40. (kırkıncı) yılının Ramazan ayına kadar beş sene halifelik yaptı. Oğlu Hz. Hasan'a, Kufe'de biat edilmek suretiyle halifelik makamına Hz. Hasan geldi ve bu makamda halife olarak yedi ay kaldı. Hz. Hasan'ın yedi aylık bu halifelik görevi ile otuz yıllık halifelik süresi tamamlanmış oldu."[1916][243]

Avnu'l-Ma'bud yazarının tesbitine göre "Hz. Ebû Bekir iki sene üç ay on gün halifelik yapmıştır. Hz. Ömer'in halifelik süresi on sene altı ay ve sekiz gündür. Hz. Osman'ın onbir sene, onbir ay ve dokuz gündür. Hz. AH'ninki ise dört sene dokuz ay ve yedi gündür. Bu hususta en doğru tesbit budur."[1917][244] İmâm-ı Nevevi'ye göre Hz. Ebu Bekir 2 yıl, Hz. Ömer on

sene beş ay onbir gün, Hz. Osman 12 yıldan altı gün eksik, Hz. Ali beş sene, Hz. Hasan da 7 ay halifelik yapmıştır.[1918][245]
Bu mevzuyu merhum Ahmed Cevdet Paşa'nın şu sözleriyle kapatıyoruz: "Hal ve zamanın gidişi dahi bu hadis-i şerifin ifâdesine muvafık görünmüştür ki, dört halifenin müddet-i hilâfetleri yirmidokuz buçuk sene olup Hz. Hasan'ın altı ay kadar müddet-i hilâfetiyle otuz seneye baliğ olmuştur."[1919][246]

4647... Sefine'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Peygamber halifeliği otuz senedir. (Otuz seneden) sonra Allah mülkü - veya mülkünü- dilediği kimseye verif' buyurmuştur.[1920][247]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhid geçmiştir[1921][248]

4648... Said b. Zeyd İbn Amr İbn Nüfeyl (in şöyle) dedi (ği rivayet edilmiştir): Falan kimse (yani Hz. Muâviye) Kûfe'ye gelince, falan şahıs (yani Muğîre b. Şu'be) kalkıp bir hutbe okudu. (Bu hutbesinde Hz. Mâviye'yi övüp, Hz. Ali'yi yerdi). Bunun üzerine (cennetle müjdelenmiş on kişiden biri olan) Saîd İbn Zeyd elimden tuttu (ve hatibe işaret ederek):
"Şu zâlimi görüyor musun? Ben (sana) dokuz kişinin cennetlik olduğuna şahitlik ederim. Eğer onuncu kişinin cennetlik olduğuna da şahitlik etsem günaha girmiş olmam. (Kavilerden) İbn İdris dedi ki: (Bu hadisteki " günâha girmiş olmam' anlamına gelen "iem eysim" kelimesini Araplar " (lem) âsem" şeklinde okurlar.
(Bu hadisi Said b. Zeyd'den rivayet eden Abdullah b. Zâlim, hadisin burasında dedi ki): Ben (Said b. Zeyd'den bu sözleri işitince kendisine, o cennetlik olan) "dokuz (kişi) kimdir?" dedim.,(Bana şöyle) cevap verdi: Rasûlullah (s.a.) Hıra (dağı) üzerinde iken (dağ bir ara zelzele ile sarsılmaya başlayınca dağa hitaben: "Ey hıra dağı, sakin ol. Çünkü (şu anda) senin üzerinde bir peygamber, bir sıddık, bir de şehid vardır" dedi. Bunun üzerine dağın sarsılması sona erdi. (Ben tekrar bu cennetlik olan): "Dokuz (kişi) kimdir?" dedim.

Rasûlullah (s.a.): "(Bu cennetlikler) Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, Talha, Ezzûbeyr, Said İbn Ebî Vakkâs, Abdurrahmân b. Avf'dir" buyurdu cevâbını verdi.
"Onuncu kimdir?" dedim. Biraz durakladı, sonra "Benim" dedi.
Ebu Davııd der ki: Bu hadisi aynı şekilde, Said h. Zeyd, Abdullah ibn Zalim, ibn Hayyan, Hilal b. Yesa'f, Mansûr, Süfyân yoluyla el-Escaî' den rivayet etmiştir.[1922][249]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, İbn Mâce'nin Sünen'inde şu mânâya gelen lâfızlarla rivayet edilmiştir:
"Rasûlullah (s.a.) arkadaşları ile birlikte (Hıra dağında) bulunduğu bir sırada dağ deprenmeye başladı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) dağa hitaben: "Ey Hıra dağı yerinde dur! Senin üzerinde ya bir peygamber ya bir sıddîk ya da bir şehid bulunur" buyurdu ve sonra dağın üstünde bulunanları şöyle saydı: "Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, Talha, Ziibeyr, Sa'd, İbn Avf, Said İbn Zeyd."
Buharî'nin Sahih'inde rivayet edilen bir hadis-i şerif ise şu mealdedir:
"Peygamber (s.a.) bir ara Ebû Bekir, Ömer ve Osman ile birlikte Uhud dağına çıkmıştı. Orada iken Uhud'da bir zelzele oldu. Bunun üzerine Hz. Peygamber:
"Ey Uhud, dur! Çünkü (şu anda) senin üstünde bir peygamber ile bir sıddîk ve bir de şehid bulunmaktadır" buyurdu.[1923][250] Emri üzerine dağın sallanması sona ermişti.
Bu iki hadis-i şeriften anlaşılıyor ki zelzele hadisesi, biri Hıra dağında diğeri Uhud dağında olmak üzere iki defa vuku bulmuştur. Ve bu iki hadise münasebetiyle Hz. Peygamber Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer, Osman, Ali, Talha, Zübeyr, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Abdurrahmân b. Avf ve Said b. Zeyd*in faziletine ve Allah katındaki değerine işaret etmiştir.
Sindî'nin açıklamasına göre, metinde sözü geçen sahahilerden Ebû Bekir Sıddık ile Sa'd b. Ebî Vakkas'ın dışındakiler tamamen Hıra dağında şehid olarak vefat etmişlerdir. Sa'd b. Vakkas ise Medine yakınlarındaki Akik köyünde vefat etmiş ve Medine mezarlığına defnedilmiştir. Bu suretle

diğerleri metinde geçen şehid kavramı şümulüne girerken, Hz. Sa'd b. Ebi Vakkâs da Hz. Ebu Bekir'le birlikte "Sıddık" kavramı şümulüne girmiştir.
Her ne kadar bu hadis-1 şeriflerde cennetliklerden olan Hz. Ebu Ubey-de b. el-Cerrah'ın ismi zikredilmiyorsa da Tirmizî'nin şu rivayetinde onun ismi de aşere-i mübeşşere'nin ismiyle bir arada zikredilmektedir.
"Ebû Bekir cennettedir, Ömer Cennettedir, Osman Cennettedir, Ali Cennettedir, Talha cennettedir, Ez-Zübeyr cennettedir, Abdur-rahman bin Avf cennettedir, Sa'd bin Ebî Vakkas Cennettedir, Said b. Zeyd Cennettedir ve Ebu Ubeyde b. el-Cerrrah Cennettedir."[1924][251]
Bunlardan Hz. Talha, Siffın savaşında Hz. Muaviye saflarında bulunuyordu. Suyutî (r.a.)'nin açıklamasına göre "onlardan kimi de adağını yerine getirdi" (yani şehid oluncaya kadar çarpışacağını adadı ve bu adağını yerine getirdi), mealindeki Ahzab 23 ayet-i kerimesi onun hakkında inmiştir.
Metinde kendisinden falanca diye bahsedilen ve Küfe*ye geldiğinden söz edilen zat Hz. Muaviye'dir, yine kendisinden falanca diye bahsedilerek hutbe okuduğu bildirilen zat da Muğire İbn Şu'bedir. Bezlü'1-Mec-hud yazarının da açıkladığı gibi, Muğire İbn Şu'be bu hutbesinde Hz. Ali'den saygısızca bahsettiği için Musannif Ebu Davud onların isimlerini açıklamamıştır. Gerçekten müslümana yakışan da sahabe arasında geçen bu gibi nahoş hadiseleri sözkonusu etmekten kaçınmaktır. Çünkü onlar kılıçlarını kana bulamaktan kendilerini koruyanlamışlardır. Ama bizler dillerimizi günaha batmaktan kolayca koruyabiliriz.
Bu hadis-i şerifin bab başlığı ilgisi Hz. Ali'nin de Hz. Peygamberin yolunu izleyen dört halifeden biri olduğuna delâlet etmesidir.[1925][252]

4649... Abduırahman b. Ahnes'den (rivayet edildiğine): Kendisi (bir gün) mescidde iken adamın biri kalkıp Hz. Ali'ye dil uzatmış. Bunun üzerine Said b. Zeyd ayağa kalkıp:
Ben Rasûlullah (s.a.)'i: "On kişi cennettedir: Peygamber (s.a.) cennettedir, Ebu Bekir Cennettedir, Ömer Cennettedir, Osman Cennettedir, Ali Cennettedir, Talha Cennettedir, Zübeyr b. Avvam Cennettedir, Sa'd b. Malik cennettedir, Abdurrahman b. Avf cennettedir." derken işittiğime şahitlik ederim. Eğer dikseydim (cennetliklerden) onuncunun ismini de verirdim." demiş. (Abdurrahman rivayetine devam ederek şöyle) dedi; (Orada

bulunanlar bu hadisi nakleden zata): "O kimdir?" dediler. Cevap vermedi. (Sonra tekrar): "Kimdir o?" dediler "Said b. Zeyd'1 cevabını verdi.[1926][253]

4650... Riyah b. Haris (in şöyle) dediği (rivayet edilmiştir): "Küfe mescidinde falan kimsenin (Muğire'nin) yanına oturuyordum. Yanında Kûfe-li (bazı kimse)ler de vardı. Derken Said İbn Amr İbn Nüfeyl geldi. (Mu-ğire) ona: "Merhaba" dedi ve kendisini selamladı, ayağının yanına koltuk üzerine oturttu. O sırada Küfe halkından, Kays İbn Alkame denilen bir adam daha geldi ve yönünü Muğire'ye dönüp söğmeye başladı. Said, (Mugire'ye dönerek): "Bu adam kime soğuyor?" dedi. (O da): "Ali'ye sö-ğiiyor" cevabını verdi. (Bunun üzerine Said): Görüyorum ki Rasûlullah (s.a.)'ın sahabüerine senin yanında soğuluyor da sen bunu kötü görmüyor ve engel de olmuyorsun. Ben Rasûlullah (s.a.)'ı (şöyle) derken işittim - ve ben onun söylemediği bir şeyi onun adına söylemeye de ihtiyaç duymam. Çünkü yarın (kıyamet gününde) kendisiyi karşılaştığım zaman bun(un hesabın)! benden sorar: "Ebu Bekir cennettedir. Ömer cennettedir..." (Said) hadisi rivayete devam edip, bir önceki (hadisin) manasını (eksiksiz) rivayet etti. Sonra "Muhakkak ki: Onlardan birinin Rasûlullah (s.a.)'la birlikte savaşta bulunup orada yüzünün tozlanması birinizin ömür boyu (yaptığı) amelinden daha hayırlıdır. İstersen kendisine Nuh'un ömrü kadar ömür verilmiş olsun" dedi.[1927][254]

Açıklama

Bu iki hadisle ilgili açıklama 4648 numaralı hadisin şerhinde geçmiştir.[1928][255]

4651... Enes b. Malik'den (rivayet edildiğine göre) Allah'ın rasulii (s.a.) Uhud (dağın)a çıkmış arkasından Hz. Ebu Bekir'le Ömer ve Osman da çıkmış. Derken (dağ deprenip) onları sallamaya başlamış. Bunun üzerine Allah'ın rasulii dağa ayağıyla vurup:
Ey Uhud sakin ol! (Senin üzerinde) bir peygamber ile bir Siddik ve iki şehid (bulunmaktadır)" buyurmuş.[1929][256]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Peygamber efendimizin iki mucizesini haber vermektedir. Birincisi Hz. Peygamberin sallanmakla olan Uhud'a: "Sakin ol" diye emretmesiyle dağın sakin olması, ikincisi de yanında bulunan zatların şehiden vefat etmeleridir. Nitekim (4648) numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık. Bu hadisin bab başlığıyla ilgili kısmı Hz. Ebu Bekir'le Ömer ve Osman (r.a.)'in de Peygamber halifeliği çizgisinden ayrılmayan halifelerden olduklarına delâlet etmesidir.[1930][257]

4652... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Bana Cebrail (a.s.) geldi. Elimden tutup ümmetimin kendisinden (cennete) gireceği cennet kapısını gösterdi." buyurmuş. Bunun üzerine Ebu Bekir: "Ey Allah'ın Rasulii, ben de (o sırada) seninle beraber olup o kapıyı görmeyi çok isterdim" demiş.
Rasûlullah (s.a.) de: "Ey Ebu Bekir şunu iyi bil ki ümmetimden Cennete ilk girecek olan sensin" cevabını vermiş.[1931][258]

Açıklama

Bu hadis-i şerif te Hz. Ebu Bekir'in Hz.Peygambe-rin sünnetinden ayrılmayan halifelerden olduğuna delalet etmektedir. Hadisin bab başlığıyla ilgisi budur.
Bezlü'l-Mcchûd yazan bu hadisi açıklarken şu bilgileri vermektedir: "Cennet kapılarının sayısı hakkında çeşitli rivayetler vardır. Meşhur olan rivayete göre cennetin sekiz kapısı olduğu söyleniyorsa da bu mevzuda gelen rivayetler cennetin kapılarının daha çok olduğunu ifade etmektedir. İnfak kapısı, namaz kapısı, oruç titanlara mahsus olan reyyan kapısı, hacc kapısı, Öfkesini yutanlar kapısı, mütevekiller kapısı, ilim ya da zikir kapısı, Duhâ kapısı, tevbe kapısı, razı olanlar kapısı...
Dckaiku'l-Ahbar isimli eserde açıklandığı üzere İbn Abbas'a göre cennetin 8 kapısı vardır. Suyûtî de bu görüştedir.[1932][259]

4653... Cabîr'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) "Ağacın altında bana biat edenlerden hiçbir kimse cehenneme girmeyecektir." buyurmuştur.[1933][260]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte "Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir..."[1934][261] ayet-i kerimesinde medh edilen, Hudeybiye sulhunda, ağaç altında Hz. Peygambere biat eden ashab-ı kiram kasdedilmekte ve onlardan hiçbirinin cehenneme girmeyecekleri müjdelenmektedir.
İslam tarihinde Rıdvan Biati diye anılan bu biat hicretin altıncı senesinde müslümanlarla Mekkeli müşrikler arasında Mekke'nin varoşlarındaki "Hudcybiye"de yapılmıştır.[1935][262]
Müslümanlar orada savaştan asla kaçmamaya veya Ölüme söz vererek Hz. Peygambere biat etmişlerdir.[1936][263]
Bu biatta bulunan sahabi sayısının 1400 ve 1500 olduğuna dair rivayetler varsa da Hafız İbn Kesir'in tahkikine göre 1400 dür.[1937][264]
Bilindiği gibi biat "mübadele akdi" anlamına gelir. Fakat sonraları devlet başkanına itaat ve sadakat bildiren ve el sıkma suretiyle yapılan ahitleşme anlamında kullanılır olmuştur.
İslam tarihinde ilk biat hadisesi, Akabe denilen yerde yapılmıştı. Yüce Allah Rıdvan biatında bulunanları Kur'an-ı Kerim'inde şöyle övmüştür: "Allah inananlardan, ağaç altında sana baş eğerek biat edenlerden andolsun ki razı olmuştur. Gönüllerinde olanı da bilmiş, onlara güvenlik vermiş, onlara yakın bir zafer ve ele geçirecekleri bol ganimetlerden bahsetmiştir."[1938][265]
Dört halife devrinde ve sonraki İslam devletlerinde halkın ileri gelenlerinin halifeye itaatlerini bildirmesine de biat denmiştir.
Biat halifenin tesbit edilmesinde kullanılan usullerden biridir. Bunda esas, seçme ehliyetine sahip alim, hakim, idareci ve halk biraraya gelmeleri mümkün olanların seçilme ehliyetini taşıyan bir kimseyi seçip ona biat etmeleridir. Hz. Ebu Bekir'in seçimi bu yolla olmuştur. Biata bütün halkın iştiraki şart olmadığı gibi birkaç kişinin biati da yeterli değildir.[1939][266]

4654... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Umulur ki Allah Bedir (savaşı) mücahidlerine rahmetle bakıp (ta onlara): İstediğinizi yapın muhakkak ki ben sizi affettim, buyurmuştur" dedi.

Metinde geçen ve "umulur ki" anlamına gelen "lealle" sözünü Musa rivayet etti. İbn Sinan ise (bu hadisi, "lealle" kelimesini zikretmeden) rivayet etti.[1940][267]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte. Bedir savaşına katılanların her türlu gUnanı işleyebileceklerine dair bir izin olduğunu zannetmek yanlıştır.
Burada Allahu Teâla'mn onlardan kamil manada razı olduğu ve onlardan devamlı hayır sudur edeceği, şerrin ise yok denecek kadar nadir görüleceği ifade edilmek istenmektedir.
Nevevi, Bedir mücahidlerinin işleyecekleri bir suçtan dolayı, kendilerine hadd uygulanacağı huşunda, ulemanın ittifakı olduğu noktasından hareket ederek, Allah'ın Bedir mücahidlerine olan bu af ve merhamet vadinin kıyamet gününe ait olduğunu söylemiştir.
Bu hadisin daha uzun bir metni ve izahı cihad bölümündeki 2650 numaralı hadiste geçtiğinden muhterem okuyucularımızın oraya da müracaat etmelerini tavsiye ederiz.[1941][268]

4655... el-Misver b. Mahrcme'den (rivayete göre) dedi ki: "Peygamber (s.a) Hudeybiye (sulhu) yılında (Ka'be'yi tavaf etmek üzere yoia) çıkmıştı.," (el-Misver sözlerine devam ederek Hudeybiye sulhu ile ilgili) hadisi rivayet etti (ve şöyle) dedi: (Müslüman askerler Hudeybiye'de Hz. Peygamberle birlikte bulundukları sırada) Urve İbn Mes'ud Hz. Peygambere gelip onunla konuşmaya başladı. Konuşurken Hz. Peygamberin sakalını tutuyordu. el-Muğire b. Şu'be'de (o sırada muhafız olarak Hz. Peygamberin) başında kılıcı ve miğferiyle birlikte dikiliyordu. (Urve'nin Hz. Peygamberin sakalını tuttuğunu görünce) kılıcının (kınının) alt tarafını (alt ucunu) onun eline vurup: "Elini onun sakalından çek!" dedi. Bunun üzerine Urve başını kaldırıp "Bu da kim?" dedi. "Mıığire İbn Şif be'dir." dediler.[1942][269]

Açıklama

Bu hadisin tamamı (2765) numaralı hadiste geçtiği halde burada tekrar zikredilmesinin sebebi 46484650 numaralı hadislerde Hz. Muğire'nin, Hz. Ali'ye söğmek gibi bir hatasından bahsedilmesidir.

Sözü geçen hadis-i şeriflerde, Hz. Muğire'nin, bu hatası zikredilince, merhum Musannif Ebu Davud, bu hadisleri okuyan kimselerin Hz. Muğire'ye buğzederek günaha girmelerini önlemek üzere bu hadisi rivayet edip, aslında onun bu hatasını kapatacak çok şerefli hizmetleri ve büyük faziletleri olduğunu hatırlatmak istemiştir.
Nitekim 4653 numaralı hadisin şerhinde, meallerini sunduğumuz fetih sûresinin 18. ve 19. âyetleri de Hudeybiye sulhunda Rıdvan biatında bulunan sahabüerin Allah katındaki derecelerinin büyüklüğüne delalet etmektedir. Binaenaleyh bizler bu büyük sahabiler arasında geçen üzücü olayları dilimizi dolayarak dillerimizle günaha girmekten kaçınmalıyız.
Urve İbn Mes'ud'un yaptığı gibi bir kimsenin konuşurken muhatabının sakalından tutması, cahiüyye arapları arasında bir saygı ve samimiyet ifadesi sayılırdı. Fakat Hz. Muğire bir müşrikin Hz. Peygamber'in sakalından alalede bir insanın sakalını tutar gibi tutmasından rahatsız olmuş ve. kılıcıyla dürterek buna engel olmuştu.
Bir kumandanın başında silahlı olarak nöbet tutmanın caiz olduğuna da delalet eden bu hadisin tamamını görmek için 2765 numaralı hadise ve şerhine müracaat edilmesini tavsiye ederiz.[1943][270]

4656... Ömer İbn Hattab (r.a.)'ın müezzini el-Akra (r.a.)'dan; demiştir ki: "Ömer (r.a.), beni (huzuruna çağırmam için) yahudilerin din alimine gönderdi. (Ben de varıp) onu çağırdım. (Sözü geçen yahudi alimi gelince) Hz. Ömer, ona:
Kitabınız da (hiç) beni (mle ilgili olan sözler) buluyor musunuz? diye sordu. O da: Evet, cevabını verdi. (Hz. Ömer):
Nasıl buldun? dedi (Yahudi alimi de):
Seni (orada) bir kale olarak buluyorum, cevabını verdi. (Hz. Ömer gayr-i ihtiyari olarak elindeki) kamçıyı onun üzerine kaldırıp:
O kale de ne demek? diye sordu. (Yahudi alimi de):
Muhkem ve güvenilir, demirden bir kale: dedi. (Hz. Ömer),
Benden sonra (halifeliğe) gelecek olan kimseyi nasıl buluyorsunuz? dedi (Yahudi alimi de):
Onu salih, fakat yakınlarını (diğer müslümanlara) tercih eden bir halife olarak buluyorum, cevabını verdi. (Bunun üzerine) Hz. Ömer; üç defa:
Allah Osman'a merhamet etsin, dedi, sonra:

(Peki) ondan sonrakini nasıl buluyorsun? dedi. (Yahudi alimi de):
Onu da demir pası olarak buluyorum, dedi.
Bunun üzerine Ömer eliyle hemen onun ağzını kapadı ve: Ey kerceğizim, ey pasçağızım, diye feryad etti. (Yahudi alimi de):
Ey mü'minlerin emîri (aslında) o iyi bir halifedir, fakat o kılıcın kınının sıyrıldığı ve kanın da akıtıl (maya başla)dığı bir zamanda halifeliğe seçilecek, dedi."[1944][271]
Ebu Davııd der ki: (Hadiste geçen:) "eddefnt" lafzı, "kir" demektir.[1945][272]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Hz. Ömer'in kendinden sonra kimlerin halife olacağını bildirdiğine delâlet etmektedir.
Bunu kendiliğinden bilmesine imkan olmadığından, Hz. Peygamberden öğrenmiş olması gerekir. Kendisinden sonra halifeliğe kimerin seçilebileceğini kesinlikle bildiği halde, bu hususu yahudi alimlerinden Ka'b-u'1-Ahbar'a sorarak bir de onun bu mevzudaki düşüncesini öğrenmek istemiştir.
Ka'bu'l-Ahbar, Ebu İshak Ka'b b. Mati b. Haysu, araplarda îsrailî ve İslamî rivayetlerin en eski ravisidir. Yemen yahudilerinden olup, Ebu Bekir veya Ömer'in halifeliği zamanında müslümanlığı kabul etmiştir.
İlahiyat sahasında ve bilhassa Kitab-ı Mukaddes üzerindeki malumatı dolayısıyla kendisine Ka'bu'l-Ahbar veya Ka'bu'1-Habr, ismi verilmiştir.[1946][273]

9. Allah Rasûlünün Sahabilerinin Fazileti

4657... İmran b. Husayn'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Ümmetimin en hayırlısı kendilerine gönderildiğim asır (da olanlar) dır. Sonra onlardan sonrakiler, sonra da onlardan sonrakilerdir."
(İmran dedi ki): Hz. Peygamber; "sonra onlardan sonrakiler" sözünü "üçüncü bir defa daha tekrarladı mı yoksa tekrarlamadı mı (iyice hatırlamıyorum), Allah daha iyi bilir.
(Hz. Peygamber sözlerine şöyle devam etti): "Sonra kendilerinden şahitlik istenmediği halde şahitlik yapan bir kavim zuhur edecek. Söz verecekler,

sözlerini yerine getirmeyecekler. Hıyanet edecekler, kendilerine güvenilmeyecek. (Allah korkusundan yoksunlukları ve oburlukları sebebiyle) aralarında şişmanlık yaygınlaşacaktır."[1947][274]

Açıklama

Bilindiği gibi, Hz. Peygamberin, peygamber olarak gönderildiği asırda yaşayanlar sahabilerdi. Mevzunıuzu teşkil eâcn bu hadis-i şerifte, ümmet-i Muhammedin en hayırlısının sözü geçen devirde yaşayan sahabiler olduğu ifade edilmektedir.
Ümmeti Muhammed, içerisinde hayırlıhkta ikinci dereceyi sahabeden sonra gelen müslümanların üçüncü dereceyi de onları takibeden müslümanlann aldığı ifade edilmektedir. Hatırlanacağı üzere sahabeden sonra gelen kimselere tabiim; taibûndan sonra gelen kimselere ctbau't-tabiîn denilir. Terim olarak bir sahabi ile mti'min olarak görüşen konuşan ve ondan ilim alan kimselere "tabiûn", tabiim ile görüşüp onlardan hadis rivayet edenlere de "ctbau't-tabiîn" denir.
Metinde geçen birinci: "sonra onları (yani sahabileri) takibedenler" cümlesiyle tabiiler, ikinci "Sonra onları (yani tabileri) takibedenler" cümlesiyle de ctbau't-tabiîn kaydedilmektedir.
Ravi. Hz. Peygamberin, bu cümleyi iki defa tekrarlayarak sahabiden sonra gelen tabiim ve etbau l-tabiîn nesillerini Övdüğünden emin olmakla beraber bu kelimeyi üçüncü defa tekrarlayarak eibâu tebe i't-tabiîn denilen ve etbâu'(-tabiinden sonra gelen nesli de övdüğünden emin değildir. Ancak İbn Kayyim'in Sünen-i Ebi Davud üzerine yazdığı "Tchzîb" isimli eserinde açıkladığına göre şu hadis-i şerifte bu dördüncü nesil de Hz. Peygamberin diliyle övülmektedir. "İnsanlar üzerine zaman gelecek, kendilerine bir ordu gönderilecek de; "Bakın aranızda Peygamber (s.a.)'in ashabından bir kimse bulabilecek misiniz?" denilecek. Böyle bir zat bulunacak ve kendilerine onların sayesinde fetih müyesser olacak. Sonra ikinci bir ordu gönderilecek yine:
Acaba bunların arasında Peygamber (s.a.)'in sahabilerini görenler var mı? diyecekler ve onun sebebiyle kendilerine fetih müyesser olacak. Sonra üçüncü bir ordu gönderilecek ve: "Bakın aralarında peygamberin ashabını görenleri gören var mı?" denilecek. Sonra dördüncü ordu gönderilecek ve yine; "Bakın içlerinde Peygamber (s.a.)Jın ashabını göreni gören birini

gören var mı?" denilecek. Böyle birisi de bulunacak ve onun sayesinde kendilerine fetih müyesser olacak.”[1948][275]

Yine Müslim'in Ebu Said el-Hudri'den rivayet etliği başka bir hadisi şerif[1949][276] te de bu dördüncü nesil övülmüştür.

Muhammed Zekeriyya İbn Yahya el-Kândehlevî'nin İzâletü'l-hafâ'dan naklettiğine göre;

Birinci neslin (yani sahabenin) devri, hicretle başlar. Peygamber (s.a.)'ın vefatı ile sona erer.

İkinci neslin devri, Hz. Ebu Bekir'in hilafeti ile başlar, Hz. Ömer'in şe-hid edilmesiyle sona erer.

Üçüncü neslin devri ise. Hz. Osman'ın hilafeti zamanıdır. Fcthu'1-Vedûd isimli eserde verilen bilgiye göre ise sahabe dönemi Hz. Peygamberin bi'setiyle başlar. Dünyada sahabilerden hiç bir kimse kalmayıncaya kadar yani hicretin yüzonuncu senesine kadar devam eder. Tabiûn dönemi ise sahabe döneminin sona ermesiyle başlar yetmiş sene devam eder.

Tebeuttabiîn devri ise hicretin 220. senesine kadar sürer. Bu dönemden sonra bidatlar çoğalır. Ulemanın bidatçılarla başları derde girer. Mevzuumuzu teşkil eden hadis-i şerifte zuhur edeceği haber verilen menli zümreler bu dönemden sonra yavaş yavaş artma gösterir. İmanı Nevevi'niıı açıklamasına göre metinde geçen "sirhen" kelimesi "şişmanlık" anlamına gelmektedir. Cumhuru ulema bu görüştedir. Binaenaleyh tebe-ü tabiin ya da etbeü tebei tabiin döneminden sonra halk arasında şişman insanlar çoğalmaya başlayacaktır. Bazılarına göre burada bu kelimeyle şeref ve fazilet taslayan, şeref ve fazilet yoksunu kimseler, kasdedilmektedir. İnsanların aşın mal toplama gayretleri anlamına geldiğini söyleyenler de vardır.

Her ne kadar metinde geçen: ".... Kendilerinden sahicilik istenmediği halde şahitlik yapacaklar..." mealindeki cümle ile: "şahidlcrin en hayırlısı kendisinden şahitlik istenmeden gelip şahitlik edendir."[1950][277] mealindeki hadis arasında zahiren bir çelişki varmış gibi görünmüyorsa da aslında böyle bir çelişki yoklur.

Çünkü mevzuumuzu teşkil eden hadis-i şerifte yerilen şahid dava sahibi onun şahitliğini bildiği ve bilerek şahitliğe çağırmadığı halde davetsiz olarak şahitlik yapmak üzere mahkemeye gelen kimsedir. Diğer hadis-i şerifte övülen şahit ise, dava sahibi bir şahide muhtaç iken ve bu hususta

şahitlik yapacak bir kişinin bulunduğunu bilmezken kendiliğinden gelip hakkın ortaya çıkması için şahitlik yapan kimsedir.
Yine mevzumuzu teşkil eden ve etbâu't-tabiin ya da etbeu tebeittabiin devrinden sonraki nesiller arasında bidatlerin ve bidatçilerin artacağını ifade eden hadisle "ümmetim bir yağmura benzer, başı mı sonu mu hayırlı bilinmez."[1951][278] hadisi arasında da bir çelişki sözkonusu değildir. Çünkü sahabenin ve onu takibeden üç neslin daha faziletli olmasından maksat, bu nesiller içerisinde hayırlı insanların sayıca daha fazla olmasıdır. Yani ümmetin sonunu teşkil eden nesillerde de sayıca çok iyi insan vardır. Ancak; ilk nesiller kadar değildir. Yahut da son nesiller içerisinde fert fert öyle insanlar vardır ki neredeyse onlar çok az da olsalar iyilikte ilk nesillere yaklaşırlar. Cumhur-u ulemanın görüşü de bu ikinci tevil doğrultusundadır.
Bu mevzuda İbn Kuteybe de, şöyle diyor: "Ümmetim yağmura benzer, başı mı hayırlıdır, yoksa sonu mu bilinmez" hadisini, onların derecesinin ashabına yakın olduğunu ifade etmek için söylemiştir. Nitekim "Bu elbisenin önü mü daha güzel, arkası mı?" denilir. Önü daha güzeldir, ancak sen bununla (güzellik bakımından) elbisenin önü ile arkasını birbirine yaklaştırmayı kasdetmiş olursun. Keza "Bu kadının yüzü mü güzel yoksa boynu mu?" demen de buna benzer. Yüzü daha güzeldir, fakat sen güzellikte yüz ile boynu birbirine yaklaştırmak istiyorsun.
Rasûlullah'ın, Tihame hakkında: "O (Tihame) bal tulumuna benzer, başı mı daha iyidir, yoksa sonu mu bilinmez" buyurması da bunun gibidir.
Bal, tulumda; sütün kapta kesilip bozulduğu gibi bozulmaz ki, başı sonundan iyi olsun. Başı da sonu da hemen hemen birdir. Başının sonundan bir üstünlüğü yoktur."[1952][279]

10. Rasûlullah (S.A.)'In Sahabilerine Sövmenin Yasak Olduğu

4658... Ebu Said (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Sahabilerime sövmeyiniz! Varlığı elinde olan zata yemin ederim ki eğer biriniz, sadaka olarak Uhud Dağı kadar altın dağıtsa bu onlardan birinin bir müdd (lüka sadakasının sevab)ına erişmez ve (hatta bunun) yarısına da ulaşamaz" buyurmuştur.[1953][280]

Açıklama

Bu hadis-i şerif ashab-ı kiramın ümmeti Muhammed içerisinde işgal ettiği üstün mevkiyi ve amellerinin Allah katındaki değerinin ümmetin diğer fertlerinin amelleıiyle kıyas kabul etmeyecek kadar yüksek olduğunu ifade etmektedir.
Nitekim, bu hususu yüce Allah: "... Elbette içinizden (Mekke'nin) Feth(in)den önce (hak yolunda) harcayan ve savaşanflar ötekilerle) bir olmaz. Onların derecesi sonradan infak eden ve savaşanlardan daha büyüktür..."[1954][281] mealindeki âyet-i kerimesinde de açıklanmıştır.
Hz. Peygamberin sahabelere sövmeyi yasaklayan bu sözlerindeki muhatabları, o anda orada hazır bulunan sahabileıie, onların şahsında orada hazır bulunmayan tüm sahabiler ve sahabilerin dışında kalan tüm miislü-manlardır.
Hadis-i şerif sahabe-i kiramdan birine sövmenin haram olduğuna delâlet etmektedir. Sahabe arasındaki ihtilaflar bir ietihad neticesidir. İsabet eden on, hata eden ise bir sevap almıştır. Meseleye bu açıdan bakmak gerekir. Sahabeye söven bir kimsenin kafir olacağını söyleyenler de vardır.
Nitekim Hanefi ulemasından İbn Abidin (r.a.) "Kitabü Tcnbihi'I-Vülat vc'1-Hukkâm" isimli özel bir risale hazırlayarak bu mevzudaki görüşlerin tümünü nakletmiş ve aynı zamanda kendi görüşünü de belirtmiştir.[1955][282]
Netice olarak onlara sövmenin fasıklık ve büyük günahlardan olduğunda ittifak olduğu gibi, onlara sövmeyi helal sayarak sövmenin küfür olduğunda da ittifak vardır. Bu suçu işleyen kimseler siyaseten öldürülürler.[1956][283]
İmam Nevevi'nin açıklamasına göre "Şafii uleması ve Cumhuru ulemâ bu suçu işleyen kimsenin tazir cezasıyla cezalandırılması gerektiği görüşündedirler. Malikilerdcn bazılarına göre ise bu suçu irtikab eden kimseler öldürülür."
Sahabilerin verdikleri sadakanın değerinin Allah katında başkalarının verdiği sadakaların değerlerinden daha üstün olmasının sebebi ise şüphesiz ki onların bu sadakayı fakr-ü zaruretin getirdiği çok ağır şanlar altında vermiş, olmalarının yanında büyük bir ihlas duygusu içerisinde vermiş olmalarıdır.
Hanefi mezhebine göre bir müdd 1/4 sa'dır.
Bir sa 3.334 kg. ettiğine göre bir müdd bu rakamın 1/4'dir.[1957][284]

4659... Amr b. Ebî Kurre'den (rivayet olunmuştur); dedi ki: Huzeyfe Medayin'de idi ve Rasûlullah (s.a.)'ın öfke halinde sahabilerinden bazı kimseler için sarfetmiş olduğu sözleri (halka) aktardı. Bunları Hıızeyfe'den dinleyenlerden bazıları da gider Selman'a haber verir ve Huzeyfe'den duyduklarını ona anlatırlardı. Selman da "Huzeyfe söylediği (sözün doğruluk derecesi) ni (benden) daha iyi bilir" derdi. Sonra da Huzeyfe'ye gelip:
"Senin sözlerini Selman'a anlattık. Seni ne tasdik etti ne de tekzib etti." derlerdi. Huzeyfe (bir gün) sebze tarlasında bulunan Selman'a varıp; "Ey Selman benim Rasûlullah (s.a.)'dan duyduklarımı tasdik etmekten seni engelleyen (sebep) nedir? dedi. Hz. Selman da (ona şöyle) cevap verdi:
"Gerçekten Rasûlullah (s.a.) (bazan) öfkelenirdi ve öfkeli iken sahabilerinden bazıları hakkında (bazı ağır) sözler söylerdi. Bazan da hoşnut olur ve hoşnutluk halinde sahabilerinden bazıları hakkında (sitayiş-kâr)sözler söylerdi. Artık sen (Hz. Peygamberden her duyduğun sözü nakletmeye) bir son vermiyor musun? (Eğer sen bu rivayetlerine devam edersen) Bazı kimseler (in kalbin)e bazı kimselerin sevgisini, bazı kimseler (in kalbin) de bazılarının nefretini aşılarsın ve neticede bazı anlaşmazlıkların ve bölünmelerin meydana gelmesine sebep olursun. Oysa sen Rasûlullah (s.a.)'m bir hutbesinde:
"Ben, öfkeli iken Ümmetimden herhangi bir kimseye sitem ya da beddua edersem (bu bir insanlık halidir); çünkü ben de Adem oğullarından biriyim. (Binaenaleyh) onların öfkelendiği gibi (bazan) ben de öfkelenirim (fakat, Allah) beni alemlere sadece rahmet için göndermiştir. (Bu sebeple ben rabbime: Ey Allah'ım, ben ancak bir beşerim, Müslümanlardan herhangi birisine, hakketmediği halde beddua ya da sitem edersem) kıyamet gününde bunu onun için bir rahmet kıl (diye dua ettim. Rabbim de bu duamı kabul etti)" dediğini bilmektesin. Allah'a yemin olsun ki ya bu sözlerine son verirsin ya da (bunu) Ömer'e mektupla bildireceğim."[1958][285]

Açıklama

Bu hadis-i şerif Peygamber (s.a.)'in ümmetine gösterdiği dikkat ve şefkati beyan etmektedir. Bu mevzuda gelen rivayetlerin umumundan anlaşılıyor ki, Peygamber (s.a.)'in bedduası ve sitemi bunları haketmeyen birine yapılmışsa o kimse için rahmet ve keffaret olur. Yoksa hak edenler için

böyle bir şey mevzu bahis olamaz. Peygamber (s.a.), kafirlerle münafıklara beddua etmiş, fakat bu onlara rahmet olmamıştır. Burada şu sual hatıra gelebilir: Bedduayı hak etmeyen kimseye Peygamber (s.a.) nasıl beddua eder? Bu suale ulema iki
207. vecihle cevap vermişlerdir. Birinci veçhe göre bedduayı haketmemekten murad, kulun batında yani Allah indinde onu haketmemiş olmasıdır. Zahire göre o kul bedduayı hak etmiştir. Peygamber (s.a.) şer'i bir emareye göre onun bedduayı hak ettiğine hüküm vermişir. Çünkü o zahirle hüküm vermeye memurdur. Sırlan bilen yalnız AIlarTdır. İkinci veçhe göre Ra-sûlullah (s.a.)'ın beddua etmesi, sitemde bulunması ve emsali şeyler kasten söylenmiş olmayıp, Arabların adetine göre niyyetsiz olarak dile gelen sözleridir. Muaviye hakkında:
"Allah onun karnını doyurmasın!"[1959][286]
"Allah senin yaşını büyütmesin."[1960][287] demesi hep bu kabildendir. Bunlardan duanın hakikati kastedilmemişfir. Maamafîh Peygamber (s.a.) bu sözlerden birinin icabet saatine rastlayarak kabul edileceğinden endişe duymuş ve Hak Teâlâ hazretlerine niyaz ederek bu sözlerin nuıhatabları hakkında rahmet, keffaret ve sevab olmasını dilemiştir. Şu da muhakkaktır ki Rasûlullah (s.a.) bu gibi sözleri pek nadir söylemiştir. Kendisi kötü söz söylemez, kimseye lanet etmez, şahsı için kimseden intikam almazdı. Nitekim ashab Devs kabilesine beddua etmesini istedikleri halde, O:
"Ya Rab, Devs'e hidayet ver" diye dua etmiş. Kavmi kendisine nice eza ve cefalarda bulundukları halde:
"Allahim, kavmimi af buyur. Çünkü onlar bilmiyorlar." diye niyazda bulunmuştu.[1961][288]

11. Ebu Bekir (R.A.)'İn Halife Seçilmesi

4660... Abdullah b. Zem'a'dan rivayet edilmiştir, dedi ki: Rasülullah (s.a.; (vefatına sebep olan) hastalığın iyice şiddetlendiği sırada ben müslii-manlardan bir cemaatle birlikte (kendisinin) yanında bulunuyordum. Bilal (r.a.j kendisini namaza çağırdı (Hz. Peygamber de): "Namazı cemaate kim kıldıracaksa (ona) emredin (de namazı kıldırsın)" buyurdu.
Bunun üzerine Abdullah İbn Zem'a (dışarıya) çıktı. Bir de baktım ki Hz. Ömer cemaatin içerisinde bulunuyor. Fakat Ebu Bekir ortalıkta yok. Hencn

(Hz. Ömer'e): "Ey Ömer, kalk halka namazı kıldır' dedim (Hz. Örrur de) öne geçip (namaza başlamak üzere) tekbir gelirdi. RasCıkıllah (s.a.; de onun sesini duydu. Hz. Ömer yüksek sesli bir adamdı. (Bu sebeple H:i. Peygamber onun sesini uzaktan duyabilmişti. Hz,Peygamber onun sesir.i duyunca)" Ebu Bekir nerede? (Ebu Bekir hayatta iken) Ebu Bekir'den başka birisinin öne geçmesini Allah da kabul etmez müslümanlar da kabul etmedi. Bunu Allah'da kabul etmez, müslümanlar da kabul etmez" dedi ve (mescide gelip halka namaz kıldırması için) Ebu Bekir'e (haber) gönderdi. Ömer bu namazı kıldırdıktan sonra Ebu Bekir geldi ve halka namazı kıldırdı.[1962][289]

4661... Ubeydullah b. Abdullah b. Atabe den (rivayet edildiğine göre) Abdullah b. ZcnVa şu (bir önceki) hadisi rivayet etmiş ve (şöyle) demiştir:
Peygamber (s.a.) Ömer'in sesini duyunca (yatağından) çıkıp b=aşını odasından dışarı çıkardı. Sonra: "Hayır, hayır, hayır, halka namazı Ebu Kuhafe'nin oğlu (Ebu Bekir) kıldırsın" dedi. (Hz. Peygamber) bu sözü öfkeli olarak söyledi.[1963][290]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "İlk halifelik Hz. Ebu Bekir'in hakkı idj ve Hz.Ebu Bekir haklı olarak ilk halifeliğe seçildi" diyen ehl-i sünnetin lehine ve aksini iddia eden şiilerin de aleyhine bir delildir.
Çünkü "Bunu Allah da, müslümanlar da kabul etmez" sözüyle reddedilmek istenen, Hz. Ömer'in arkasında namaz kılmak değil, Hz. Ebu Bekir varken, Hz. Ömer'in öne geçmesidir.

"Her salih ve facir kişinin arkasında namaz kılınız."[1964][291] hadisi şerifi buna açıkça delâlet etmektedir. Zira herkesin arkasında namaz kıhna-bildiğine göre mevzuumuzu teşkil eden hadis-i şerifte Allah ve müslümanlar tarafından kabul edilmeyen şeyin Hz. Ömer'in arkasında namaz kılmak değil, Hz. Ebu Bekir varken Hz. Ömer'in öne geçmiş olması olsa gerektir. Öyleyse Hz. Ebu Bekir hayatta iken, başka birisinin müslüman-lann önüne geçmesi bir başka ifadeyle halife olması caiz değildir.

Bu bakımdan, Hz. Ali, Hz. Ebu Bekir'e: "Rasûlullah (s.a.) seni din işlerimizde bizim Önümüze geçirdiğine göre senin dünya işlerimizde önümüze geçmene kim engel olabilir?" demiştir.
Her ne kadar (4660) numaralı hadisin sonunda bulunan "Ömer bu namazı kıldırdıktan sonra Ebu Bekir gelip halka namazı kıldırdı" mealindeki cümleden hadiste reddedilen hususun Hz. Ömer'in arkasında namaz kılmak olduğu ve bu sebeple onun arkasında kılınan namazın iade edildiği gibi bir mana sezilebilirse de cümleyi bu şekilde anlamak yanlış olur. Çünkü Hz. Ömer namazın tamamını kıldırdıktan sonra değil de bir kısmını kıldırdıktan sonra Hz. Peygamberin, kendi imamlığına razı olmadığını anlayıp namazı bozmuş olması ve biraz sonra da Hz. Ebu Bekir'in gelip yarım kalan namazı tamamlamış olması mümkündür. Kaldı ki bu cümle hadisin diğer yollardan gelen rivayetlerinde bulunmamaktadır. Esasen bu cümleyi rivayet eden ravilerden Muhammed İbn İshak, her bakımdan güvenilir bir ravi değildir.[1965][292]

12. Fitne Zamanında (Fitneyi Körükleyecek) Söz Söylemekten Kaçınmak Gerekir

4662... Muhammed ibn Abdullah el-Ensari ile Ebu Bekre'den (rivayet edildiğine göre):
Rasûlullah (s.a.) Hasen İbn Ali için: "Benim şu oğlum Seyyiddir. Onun vasıtasıyla Allah'ın ümmetimden iki cemaatin arasını düzelteceğini ümid ediyorum" demiştir.
Hamm'ad hadisinde (bulunan ifadeye göre Hz. Peygamber Hz. Hasan için şöyle) demiştir: "Umarım Allah onun vasıtasıyla, müslümanlar-dan iki büyük topluluğun arasını düzeltir."[1966][293]

Açıklama

Hattabî'ye göre "seyyid" kelimesi "Halkın çoğunluğu" anlamına gelen "sevad" kökünden gelir. Halkın büyük çoğunluğunun idaresini elinde tutan ve onları idare eden başkan anlamına gelir. Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, özellikle fitne dönemlerinde her sözün kötüye yorumlanması ve dolayısıyla fitnenin körüklenmesine sebep olması tehlikesi kuvvetle muhtemel olduğundan, bu dönemlerde münakaşalara girmekten ve

münakaşayı devam ettirmekten kaçınmanın lüzum ve ehemmiyetini ifade ettiği gibi, Hz. Hasan İbn Ali'nin ileride iki müslüman cemaatin arasında çıkacak olan ihtilafları önleyeceğini haber vermesi bakımından da Hz. Peygamberin istikbale ait verdiği haberlerle ilgili bir mucizesini teşkil etmektedir.
Gerçekten de, Hz. Hasan (r.a.), Hz. Peygamberin vefatından sonra, Iraklılar'la Şam'lilar arasında anlaşmazlıkta, bir fitnenin çıkmasını önlemek amacıyla hakkı olan halifelik davasından vazgeçmiş bu suretle iki büyük müslüman topluluğun arasını düzeltmiştir. Bu iki topluluğun aralarında anlaştıkları sene, Larihe "ittifak senesi" olarak geçmiştir.
Hadis-i şerifte Hz. Peygamberin her iki topluluktan "İslam topluluğu" diye bahsetmesi ise, Muaviye taraftarı olan Şam halkının da, Hz. Ali taraftarı olan Irak halkının da, gerek Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasında cereym eden savaşlara, gerekse onların uzantısı olan daha sonraki savaşlara, katıldıkları için, dinden çıkmamış olduklarına delâlet etmektedir.[1967][294]

Bazı Hükümler

1. Fitne dönemlerinde sükût etmek teşvik edilmiştir.
2. Hz. Ali taraftarı ile Muaviye taraftarları aralarında çıkan nahoş hadiselerden dolayı islam dairesinden çıkmış değillerdir.
3. Bu iki topluluktan herhangi birine dil uzatmak caiz değildir.[1968][295]

4663... Muhammed b. Şirin'den (rivayet edildiğine göre) Huzeyfc (şöyle) demiştir:
Halktan, kendisine erişen fitneden korkmadığını hiçbir kimse yoktur. Muhammed b. Mesleme müstesna.
Çünkü ben Rasûlullah (s.a.)'ı (Muhammed b. Mesicme'yc): "Sana fitne zarar vermez" derken işittim.[1969][296]

Açıklama

Hz. Peygamber'in Hz. İbn Mesleme için söylemiş olduğu bu sözü, yahudilerin ileri gelenlerinden Ka'b b. Eşref i öldürdüğü zaman söylemiştir.

Muhammed b. Mesleme sahabenin ileri gelenle/indendir. Hz.Peygamberin, peygamber olarak gönderilmesinden 22 sene önce dünyaya gelmiştir. Cahiliyye döneminde de ismi Muhammed olanlardandır. Künyesi ise Ebu Abdullah Mır. Tebuk gazvesinin dışında bütün savaşlara katılmıştır. Hz. Peygamberin izniyle Tebük gazvesine çıkmamış ve Hz. Peygamberin tavsiyesine uyarak fitne zamanlarında köşesinden çıkmamış ve Hz. Peygamberin tavsiyesine uyarak fitne zamanlarında köşesine çekilmiş. Cemel ve Sıffîn vakaları gibi ilelebed müslümanların içini sızlatacak
olan'kanli olaylardan uzak kalmıştır.[1970][297] Hz. ibn Mesleme ile mevzumuzu teşkil eden bu hadisin bab başlığıyla ilgili olan tarafı rası olması gerekir.[1971][298]

4664... Sa'lebe b. Dubay'a'dan (rivayet olunmuştur) dem Ki: kız ıiı gün) Huzeyfe'nin yanına girmiştik. Bize: Ben kendisine fitnenin zarar vermediği bir kimse tanıyorum, dedi. Bunun üzerine (oradan) çıktık. Bir de baktık ki kurulmuş bir çadır var. Hemen (içerisine) girdik. Bir de ne görc-'üm! Muhammed İbn Mesleme orada. Kendisine hayatını böyle halktan lyrı olarak geçirmesinin sebebini sorduk. (Şöyle) cevap verdi. "Sizin şehirlerinizden bana bir fitne gelmesini istemiyorum (da onun için böyle halktan ayrı yaşıyorum). Ortaya çıkan (bunca fitne) ortadan kalkıncaya kadar (da böyle yaşamaya devam edeceğim.)"[1972][299]

4665... Müsedded, Ebu Avane, Eş'as b. Suleyın, Ebu Bürde, Dubey'i b. Husayn es-Sa'lebî yoluyla (da bir Önceki hadisin) manası (rivayet edilmiştir.)[1973][300]

4666... Kays İbn Ubad'dan (rivayet edildiğine göre) dedi ki: Ali (r.a.)'ye "Bu seferini bize açıkla! (Bu seferin) Rasûlullah (s.a.)'m senden aldığı bir söz(ün neticesi) midir, yoksa kendi görüşün(ün neticesi) midir?" diye sordum da:
"Rasûlullah (s.a.) bu hususta benden hiç bir söz almadı. Fakat bu sadece benim şahsi görüşümdür" cevabını verdi.[1974][301]

4667... Ebu Said'den (rivayet edildiğine göre), Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Müslümanların (kendi aralarında meydana gelen ihtilaflar

sebebiyle ikiye) bölünmeleri sırasında (içlerinden) bir (başka) fırka da ortaya çıkacak ve (müslümanların kendi aralarında bölünmesiyle meydana gelen) iki cemaatten hakka en yakın olanı onu öldürecektir."[1975][302]

Açıklama

4664 ve 4665 numaralı hadis-i şerifler 4663 numaralı hadis-i şerifin şerhinde açıkladığımız gibi, Hz. Muhammed İbn Mesleme'nin miislümanlar arasında ihtilaflar ve savaşlar ortaya çıkmaya başladığı sıralarda bu fitnelere bulaşmamak için Hz. Peygamberin tavsiyesine uyarak eline ve diline sahip olup, kendini kurtarmaya muvaffak olduğunu ifade etmektedirler.
4666 numaralı hadis-i şerif ise Hz. Ali'nin Sıffîn ve Cemel vakalarına Hz. Peygamber'in emri ya da isteği üzerine çıkmayıp kendi içtihadına dayanarak çıktığını ifade etmektedir.
Hz. Ali bu savaşlara bir ietihad neticesinde çıktığına göre, bu içtihadında yanılmışsa bir, isabet etmişse on sevap almış olduğundan Allah katında makbul bir iş yapmıştır.
Kaldı ki Haricileri katleden Hz. Ali olduğuna göre 4667 numaralı hadis-i şerif Sıffîn ve Cemel savaşlarında Hz. Ali'nin içtihadında hakka isabet ettiğini açıkça ifade etmektedir.
Hz. Muaviye ise bu savaşlara katılırken yaptığı içtihadında yanılmış olmakla beraber, ietihad ehliyetini haiz olduğundan dolayı yine ecir almıştır. Öyleyse fikri atalete razı olmayarak karşılaştıkları müşkülen halletmek için Islamın emrettiği ietihad yoluna gidip İslam fikir hayatının inkişafına hizmet eden müctehidlere bu hareketlerinden dolayı dil uzatmak doğru değildir ve bu gibi hareketlerin ortaya çıktığı dönemlerde müslü-mana yakışan, müslümanlar aleyhine olacak davranışlardan sakınmak,
eline ve diline sahip olmaktır.
Bu hadislerin bab başlığı ile ilgili tarafı da burasıdır. 4667 numaralı hadis-i şerifte Hz. Ali taraftarlarının mağlub edeceği Haricilerin katli meselesi 4758 numaralı hadisle onu takibeden hadislerde etraflıca açıklanacaktır, inşaallah.[1976][303]

13. Peygamberin Biri Diğerine Tercih Edilemez

4668... Ebu Said el-Hudri'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) "Peygamberlerin birini diğerinden üstün görmeyiniz" buyurmuştur.[1977][304]

Açıklama

İlk Peygamber Adem (a.s.) ile son peygamber Muhammed (s.a.) arasında binlerce asırlık bir zaman geçtiği gibi, geçen bu süre içerisinde sayısını ancak Allah'ın bildiği birçok da peygamber gönderilmiştir. Bu peygamberler arasında gerek Allah'a itaat yönünden ve gerekse tebliğ ettikleri dinlerin, insanları dünya ve ahiret saadetine yöneltmesi yönünden hiçbir fark yoktur. Bu sebeple yaptıkları peygamberlik görevi yönünden bu peygamberlerden herhangi birini veya birkaçını üstün görüp diğerini küçük görmek doğru değildir. "Allah'ın peygamberlerinden hiçbirini (diğerinden) ayrı tutmayız..."[1978][305] ayet-i kerimesi de bu gerçeği ifade etmektedir. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte kastedilen de bu husustur.
Bununla beraber yüce Allah bu peygamberlerden dilediklerini, dilediği bazı meziyetlerle bezemiştir. Bu meziyetler yönünden onlardan kimini kiminden üstün yapmıştır. Mesela, Adem (a.s.) e melekler secde etmiştir.
İbrahim (a.s.) ı ateş yakmamıştir. Musa (a.s.) Allah ile konuşmak şerefine erişmiştir. Hz. Süleyman'a insanlar, cinler, kuşlar, vahşi hayvanlar ve rüzgarlar boyun cğdirilmiştir. Peygamber olmaları bakımından hepsi de çok yüce bir şerefe haizdir. Ancak her biri, bir meziyette ve sıfatta diğerinden üstün kılınmıştır.
Nitekim Allahu Teâlâ hazretleri "İşte bu peygamberler... Onlardan bazılarını üstün kılmışızdır..." (Bakara (2), 253) ayet-i kerimesiyle de bu hususu bizlere açıkça bildirmiştir. Bu mevzu için 4670 ve 4673 numaralı hadislerin şerhine de bakılabilir.[1979][306]

4669... İbn Abbas (r.a.)'den (şöyle) dedi (ği) (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a): "Hiçbir kula benim Yunus İbn Metta'dan dahıı hayırlı olduğumu söylemek yaraşmaz." buyurmuştur.[1980][307]

4670... Abdullah b. Muhammed'den (rivayet edilmiştir): Rasûlullah (s.a): "Hiçbir peygambere benim, Yunus İbn Metta'dan daha hayırlı olduğumu

söylemek gerekmez" buyurdu.[1981][308]

Açıklama

Metta, Yunus (a.s.) in babasının ya da annesi ismidir. Bir önceki hadıs-i serttin şerhinde de açık ildiğimiz gibi peygamberlikleri ve tebliğ ettikleri dinlerin hak olması yönünde peygamberler arasında bir ayırım yapmak ya da birini diğerine tercih etmek doğru değildir.

E ı.ı husus, bütün hak peygamberler için böyle olmakla beraber Hz. Peygamberin bu hususta sadece kendisinin Hz. Yunus*tan üstün görülmesinden endişe ederek ümmetini Özellikle Hz. Yunus üzerinde uyarmak istemesi, ümmetinin: "Sen Rabbinin hükmüne sabret, balık sahibi (Yunus gibi olma! Hani o sıkıntıdan yutkunarak (Allah'a) seslenmiştir... '[1982][309] ayet-i kerimesine bakarak kendisini Hz. Yunus'tan daha üstün .görü:) Hz. Yunus'a da bir hata isnad etmelerinden korkmasından kaynaklannaktadır.

Âshnca yüce Allah, son peygamber Hz. Muhammed'i, diğer peygamberlerde olmayan, pek çok meziyetlerle bezeyerek, onu, diğer peygamberlerden üstün kılmıştır. Çünkü o son peygamberdir. Yüce Allah Ahzab suresinin 40. ayetinde onun peygamberlerin sonuncusu olduğunu, Sebe suresinin yirmisekizinci ayetinde de onun bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderildiğini haber vermiştir.

Böyle iken, Hz. Peygamber, tabiatında bulunan eşsiz tevazu icabı kendisinden bahsederken devamlı olarak tevazu göstermiş, yüksek meziyetlerin ifade etmekten kaçınmıştır.

İşte mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif te bu tevazünün eseri olarak söylenmiştir.

Bij nevi hadis-i şeriflerden biri de şu mealdedir: 'İîenimle, benden önce gelen peygamberlerin durumu, tıpkı şu bina ynpan adamın durumu gibidir ki bu adam güzelce bir bina yaptı onu süsledi, tamamladı. Yalnız köşelerinden birinde bir kerpiçlik ver eksik kaldı. İnsanlar binanın çevresini dolaşmaya başladılar. Onu çok beğendiler ama: Keşke şu kerpiç tc yerinde olsaydı, dediler. İşte o kerpiç benim, ben peygamberlerin sonLncusuyum."[1983][310]

Fakat gerçeği de saklamaktan korktuğu için kendisinin diğer peygamberler arasındaki yerini açıklamaktan geri durmamıştır. Bu maksatla söylemi.1, olduğu hadislerden bazıları şu mealdedir:
"Ken kıyamet günü Adenıoğlunun efendisiyim. Kabri ilk yarılan ben olacağım. İlk şefaat eden ve şefaati kabul edilen de benim."[1984][311]
"Ben kıyamet günü, Ademoğlunun, en hayırlısıyım, ama övünmen, Hamd bayrağı benim elimdedir, yine övünmem. O gün gerek Adem gerek ondan başka bütün peygamberler, hep benim bayrağım altındadırlar. İlk şefaat eden ve şefaati kabul edilecek olan benim, fakat yine övünmem.[1985][312]
Binaenaleyh, nasıl ki, bir insanın bazan kendisi hakkında bilgi verirken gerçeği söylemesi ve yanlış bilgi vermekten korktuğu için bazı meziyetlerini söylemek zorunda kalarak, sözkonusu meziyetlerini ifade ettikten sonra özel hayatında devamlı surette kendisinden tevazu ile bahsetmesi bir çelişki sayılmazsa, Hz. Peygamberin de, peygamberlik görevini yaparken, kıyamet ahvalini açıklamak ve kendisinin orada diğer peygamberler arasındaki yerini belirtmek mecburiyetinde kalınca gerçeği söylemiş olmak için, bazı üstünlüklerini dile getirdikten sonra, özel hayatı da kendi üstünlüklerini belirtmekten kaçınması da bir çelişki sayılamaz. Bu mev-zuyu 4673 numaralı hadisin şerhinde açıklayacağız inşallah.
Bu mevzuda İbn Kuteybe (r.a.) şöyle diyor:
"Demek ki Rasülullah (s.a.) beni ondan üstün tutmayınız, sözüyle tevazu yolunu kasdetmiştir.
Beni amel bakımından ondan üstün tutmayın. Onun amelinin benden çok olması mümkündür. Beni bela ve imtihan bakımından da üstün tutmayın. Şüphesiz o benden daha çok bela ve musibetlere maruz kalmıştır demek istemiş olması da mümkündür."[1986][313] Bu mevzuyu 4673 numaralı hadisin şerhinde tekrar ele alacağız inşallah.[1987][314]

4671... Ebu Hureyre'den (şöyle) dedi(ği rivayet edilmiştir): Yahudilerden bir adam "Musa'yı (bütün insanlardan) üstün kılan (Allah)'a yemin olsun" dedi. (Orada bulunan bir) müslüman da elini kaldırıp yahudinin yüzüne vurdu. Bunun üzerine yahudi varıp (durumu) Rasülullah (s.a.)'a haber verdi. Hz. Peygamber de:

"Beni Musa'dan üstün tutmayınız. Çünkü bütün insanlar ölü iken ilk dinlen ben olurum. Bir de bakarım ki Musa, Arş (in kenarından) tutmuş... Artık Ölenler arasındaydı da benden önce mi dirildi, yoksa Aziz ve Celil olan Allah'ın istisna ettiklerinden miydi? Bilmiyorum" buyurdu.[1988][315]

Açıklama

"(Birinci defa) Sura üflendi, göklerde ve yerde olanıar (korkudan) düşüp bayıldı (lar, yahut öldüler). Ancak Allah'ın dilediği kaldı. Sonra ona bir daha üflendi, birden onlar ayağa kalktılar,bakıyorlar (ne olacağını bekliyorlar)"[1989][316] âyet-i kerimesinde de açıklandığı üzere, İsrafil aleyhisselamm Sura birinci üflemesiyle yerde ve gökte Allah'ın yaşamasını dilediği kimselerin dışında herkes can vermiş olacak. Sura ikinci defa üfürülmesiyle ilk dirileri Hz. Musa olacak. Arkasından Hz. Muhammed (a.s.) dirilecek ve Hz. Musa'yı arşın bir kenarından tutmuş olarak ayakta bekler vaziyette görecektir.
Şüphesiz kıyamet gününde herkesten önce dirilme büyük bir fazilettir ve üstünlük sebebidir. Ancak bu kısmi bir üstünlüktür. Umumi üstünlük ise Hz. Fahr-i Kainat efendimize aittir.
Nasıl ki bir insanın herhangi bir vasıfta, mesela cömertlikte diğer insanlardan üstün olması, onun insanlara her hususta üstün olmasını gerektirmezse, Hz. Musa'nın da kıyamet gününde herkesten önce dirilmiş olması onun her hususta diğer peygamberlerden üstün olmasını gerektirmez. Bu hususta itibar, genel vasıflaradır. Genel vasıflar itibariyle, üstünlük ondadır. Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi meseleye bu açıdan bakınca, gerçek üstünlük fahr-i kainat efendimizdedir. Fakat tevazu icabı kendi üstünlüğünü dile getirmekten kaçınmıştır.[1990][317]

4672... Enes'den (şöyle) dediği rivayet edilmiştir: Bir adam Rasûluilah (s.a.)'a: "Ey yarattıkların en hayırlısı" diye hilabettidi
Rasûluilah (s.a.) "O, İbrahim'dir" buyurdu.[1991][318]

Açıklama

Gerçeklen Hz. İbrahim, kendi zamanının ve Hz.Peygamberden Önceki tüm devirlerin en hayırlısı olmada beraber, Hz. Peygamberin dünyaya

gelmesiyle bu üstünlük ona geçmiştir.
Her ne kadar Hz. İbrahim'in bazı noktalarda bütün peygamberlerden üstü ı olduğu söylenebilirse de genel manada, yani tüm vasıflar ortaya konduğu zaman üstünlüğün Hz. Muhammed'de olduğu görülür ki, hakiki üstünlük de budur. Fakat 4670 numaralı hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığınız Hz. Peygamber, tevazuundan dolayı kendi üstünlüğünden bahsetmemiştir.[1992][319]

4673... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûluilah (s.a.): "İten (kıyamet günü) Ademoğlunun en hayırlısıyım. Kabri ilk açılacak, ilk şefaat edecek ve şefaati ilk kabul edilecek olan da benim."
buyurmuştur.[1993][320]

Açıklama

İmam Nevevi bu hadis-i şerifi açıklarken şu görüşlerc yer vermektedir; "el-Herevî'ye göre Scyyid, kavminin en üstünü demektir. Başkalarına göre ise halkın bütün sıkıntısı ve çaresizliklerinde kendisine başvurdukları ve onları bu sıkıntılardan kurtaran kimse demektir."
Bı hadis-i şerif, Hz. Muhammed'in insanların tümünden daha üstün ve faziletli olduğuna delâlet etmektedir.
Ehl-i sünnet inancına göre, insanlar, meleklerden üstündür. Hz. Muhamnıed de tüm insanların ve diğer yaratıkların en faziletlisidir. "Beni diğer peygamberlerden üstün tutmayınız." anlamına gelen 4668 numaralı hadis-i şerif ve benzerleri ile mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif arasında bir çelişki olduğu söylenemez. Çünkü:
1. Hz. Peygamber, kendisinin diğer peygamberlerden üstün olmadığını MİylediĞi sıralarda, aslında kendisinin diğer peygamberlerden daha faziletli olduğunu bilmiyordu. Onun için böyle konuşmuştu. Fakat sonra kendisinin daha faziletli olduğunu öğrenince görevi icabı bunu açıkladı.
2. Bu sözü, terbiye, nezaket ve tevazu yoluyla söylemiştir.
3. Yasak olan üstün çıkarma, birinin diğerinden noksan olduğunu ileri sürecek noktaya vardırandır.
4. Yasak edilen fark, gözetme, fitne ve düşmanlığa vardırandır.
5. Yasak edilen fark gözetme, peygamberlik hususudur. Peygamber olma msusunda, aralarında fark yoktur. Fark yalnız özellik ve diğer faziletler

huşu şundadır. Ve fark itikadı lazımdır. Çünkü Allahü Teâlâ Hazretleri:
"Hu peygamberler yok mu? Biz onların bazısını bazısı üzerine faziletli kıldık"[1994][321] buyurmuştur.[1995][322]

4674... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûluilah (s.a.) "Tübba (Allah'ın rahmetinden mahrum kalmış) bir mel'un mudur, değil midir bilmiyorum ve Uzeyr peygamber midir, değil midir (bunu da) bilmiyorum" demiştir.[1996][323]

Açıklama

Bilindiği gibi, Yemen krallarına "Tübba" denir. İklil,.risimli tefsjrde açıklandığına göre "Tübba" kelimesi metbu "kendisine tabi olunan kimse" anlamına gelir. Cahiliy-ye döneminde tübbalar, İslamiyet dönemindeki halifeler gibiydiler. Halk onlara uyardı. Diğer bir görüşe göre de tübba kelimesi tabi (uyan, tabi olan) anlamına gelir. Yemen kralları mutlak surette babalarının yoluna uydukları için kendilerine bu isim verilmiştir.
Fadis sarihlerinin açıklamalarına göre mevzuumuzu teşkil eden bu ha-dis-i şerifte sözkonusu edilen Tübba'dan maksat tübbaiann en büyüğü ve en ünlüsü olan Esad Ebu Kureyb'dir. Ka'be'ye ilk Örtü geçiren kimse budur. Hz. Peygamber, gönderilmeden bin sene önce onun varlığından ve peygamber olarak gönderileceğinden haberdar olup, kendisine iman etmiştir. Fakat, Hz. Peygambere, onun kendisine iman edip dünyadan mümin olarak gittiği önceleri bildirilmemişti. İşte bu sıralarda sözü geçen Tübba'dan bahsedildiği bir sırada onun gerçekten iman şerefiyle şereflenmiş bir kimse mi yoksa iman şerefinden ve dolayısıyla Allah'ın rahmetinden mahrum melun bir insan mı olduğunu bilmediğini ifade etmişti. Aynı şekilde Hz. Uzeyr'in bir peygamber olup olmadığını henüz bilmediği için onun hakkında da kesin bir bilgiye sahip olmadığını açıklamıştı. İşte konumuzu teşkil eden bu hadis, Hz. Peygamberin Tübba ve Hz. Uzeyr hakkında Hz. Peygamberin kesin bir bilgiye sahip olmadığı bir sırada onları iyice tanımadığını ifade ettiğini açıklamaktadır. Ama daha sonra, Allahu Teâlâ hazretleri Tübba'nın müslüman olduğunu ve dünyadan mümin olarak gittiğini, Hz. Uzeyr'in de Allah'ın peygamberlerinden bir peygamber olduğunu ümmetine açıklamıştır. Nitekim bir hadis-i şerifte, Hz.

Peygamberin: "Tübba'ya sövmeyiniz. Çünkü, o müslüman olmuştur" dediği rivayet edilmektedir.[1997][324]

4675... Ebu Hureyre (r.a.)'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: Ben Rasûlullah (s.a.)'ı: "Meryem'in oğluna insanların en yakın olanı benim (Çünkü) Peygamberler baba bir kardeşler gibidirler ve benimle onun arasında (başka) bir peygamber de yoktur" derken işittim.[1998][325]

Açıklama

Hz. İsa'ya en yakın insanın Peygamber (s.a.) olmasından maksat İncil'de İsa'dan sonra Ahmed isminde bir âhir zaman peygamberi geleceğinin müjdelenmesidir. Bazıları aralarında başka peygamber olmadığı için, ikisinin bir zamanda gönderilmişler gibi biribirine yakın olduklarını söylemişlerse de bu söze itiraz edenler olmuştur. Burada şöyle bir sual hatıra gelebilir: Bu hadiste Rasûlullah (s.a.) kendisinin Hz. İsa'nın en yakım olduğunu bildiriyor. Halbuki Kur'an-ı Kerim'de Allahû Teâlâ hazretleri onun Hz. İbrahim'in en yakını olduğunu haber vermiştir.
Cevap: Bu iki yakınlık arasında bir olumsuzluk ve çelişki yoktur. Peygamber (s.a.), Hz. İbrahim'in yolundan gitmesi itibariyle Hz. İbrahim'in en yakını olduğu gibi, yukarıda belirttiğimiz şekilde Hz. İsa'nın da en yakınıdır. Bu iki yakınlığın biri diğerine mani değildir.
Evladu'l-allat yahut benu'I-allat: Baba bir anne ayrı kardeşler demektir. Anne bir kardeşlere evlad-ı ahyaf, anne - baba bir kardeşlere de evlad-ı a'yan denir.
Cumhuru ulemaya göre, hadisten murad: Bütün peygamberlerin iman esasları bir, şeriatları muhteliftir. Bir Allah'a inanmakta hepsi müttefiktirler. Yanhz şeriatlerinin fürûunda ihtilaf vaki olmuştur. Yani bütün peygamberlerin getirdikleri dinlerin aslı birdir. O da tevhiddir. Ulemadan bazıları:
"Benimle İsa arasında Peygamber yoktur." sözüyle istidlal ederek Hz. İsa ile Peygamberimiz (s.a.) arasında başka bir peygamber gelmediğine kail olmuşlarsa da istidlal kuvvetli görülmemiş, aralarında Cer-cis ile Halid b. Sinan'ın bulunduğunu, bunların da birer peygamber olduğunu söylemişlerdir.

Bu takdirde hadisin manası: Benim ile İsa'nın arasında müstakil bir şeriat sahibi peygamber yoktur, demek olur. Mamafih Cercis'le Halid hakkındaki hadisin sabit olmadığım sahih hadisin bunu reddettiğini söyleyenler de olmuştur.[1999][326]

14. Mürcie'yi Redd (Eden Hadisler)

4676... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "İman yetmiş küsur şu'bedir. Bunların en faziletlisi Allah'dan başka ilah yoktur, demektir. En aşağısı da (atılmış bir) kemiği (yada bir engeli) yoldan kaldırmaktır. Haya da imanın bir şu'besidir,"[2000][327]

Açıklama

İrca, lugatta te'hir etmek anlamına gelir. Tevhid ilminde, irca, imanı esas alıp ameli geri plana bırakmak demektir.
Hu düşünce ve inanç üzerine kurulmuş olan itikadi mezhebe "Mürcic" denir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, şer'î imanın amellerden teşekkül eden bir takım şu'beleri ve dalları olduğunu, bu dallardan ve şubelerden lecrid edilmiş bir imanın kamil bir iman olmayacağını ifade ettiği için Mü-'oie mezhebi mensuplarının aleyhine bir delildir.
Mezhepler tarihinde açıklandığı üzere "mürcie" Ebu's Salti's-Sâm isimli şahsa tabi olan kimselerdir. Bu mezhebi Ebu's-Salt te'sis etmiş. Hasan b. Bilal isimli şahıs da Basra havalisinde neşre çalışmıştır.
Mürcie Fırkası: Müricc-i havaric, müriee-i şia, mürcie-i cebriyyc, mürcie-i halisa namıyla dört şu'beye ayrılır.
Mürcie-î halisa: Yunus, isimli şahsa ittiba eden kimselerdir ki bunlara Yunusiyye denir. Bunların itikadınca iman ancak marifetullah ile zat-ı bâriye hudu ve kalben muhabbetten ve cenab-ı hakka karşı istikban ter-ketmekten ibarettir. Kendisinde bu hasletleri toplayan kimse mü'min-i kâimidir. Velevki ma'siyetleri irtikabde bulunsun.[2001][328]
Bütün bu açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, irca' "hakkıyle inandıktan sonra ma'siyetin (büyük ve küçük günahların) insana hiçbir zaman zarar -/ermeyeceğine inanmak, amellere hiç önem vermemek" anlamına gelmekledir.

Hadis-i şerifte, imanın yetmiş küsur şubeden meydana geldiği ve imanın lıaya gibi dışa vuran alametleri olduğu ifade edilerek, imanın dışa vuran alameti demek olan amellerin önemi vurgulanmak suretiyle mürcie temel görüşü reddedilerek, aynı zamanda imanı teşkil eden şubelerin sayısı jzerînde de durulmakta ve bu sayı yetmiş küsur olarak belirlenmektedir.
Ancak, bazı rivayetlerde bu sayı altmış küsur olarak verilirken, bazılarında da tereddütlü olarak "altmış küsur ya da yetmiş küsur" ifadeleriyle açıklanmaktadır.
İbn Salah; bu sayının kendi memleketinde bulunan Buhari nüshalarında altmış olarak belirlendiğini söylüyor. Tirmizi'nin bir rivayetinde ise "altmış dört" kaydı bulunmaktadır.
Bu rivayetlerin hangisinin tercih edilebileceği meselesi ihtilaflıdır. Kadı Iyaz (r.a.)'a göre yetmiş küsur rivayeti tercihe layıktır. İmam-i Neve-vi ile ulemadan bir cemaatte bu görüştedir. Çünkü, sika raviden gelen ziyade rivayet, makbuldür.
İbn Salah'a göre az adedi bildiren rivayeti tercih etmek daha muvafıktır. Çünkü rivayetlerin üzerinde ittifak ettiği adet olması itibariyle ihtiyata daha uygundur. Hz. Peygamberin daha önceleri imanın altmış küsur olduğunu zannettiği ve sonradan yetmiş küsur olduğunu öğrendiği ve ihtilafın buradan doğduğunu söyleyenler de vardır. Meseleye bu açıdan bakınca rivayetler arasındaki ihtilaf kalkmış olur. Bu sayıların çokluk ifade ettiği de söylenebilir.[2002][329] Metinde geçen bid'un kelimesi küsur manasına gelmektedir. Merhum A. Davudoğlu bu hadisi açıklarken şöyle diyor: "Bid'un kelimesi Kadı Iyaz'ın beyanına göre, sayılarda bad'un bid'atun ve bad'atün şekillerinde okunabilir. Et parçası manasında kullanılırsa yalnız bad'atün okunur. Sayıda bid'atun kelimesi üç ile on adet arasındaki adetlerde kullanılır. Üçten dokuza kadar diyenler de vardır. İmam Halil b. Ahmed'e göre bu kelimenin manası yedidir. Bazıları:
"İki ile on arası ve oniki ile yirmi arasıdır" demişlerdir. Onbir ve oniki adetlerinde kullanılamaz. En meşhur kavil budur. Üçten yediye ve beşten yediye kadar manalarına geldiğini iddia edenler de vardır. Zeccâc, bu kelimenin adet parçası manasına geldiğini söylemiştir. Daha başka kaviller de vardır:
Neyyif: Birden üçe kadar olan adeddir.

Şu'be: Bir şeyin parçası, fırka ve dal manalarına gelir. Şu halde hadisin ma'naşi:
"İman yetmiş küsur haslettir" yahut "İman yetmiş küsur daldır" demek olur. Dal manası verildiği takdirde iman dallı budaklı bir ağaca benzetilmiş olur.
Kaadi Iyaz , şöyle diyor: Yukarıda gördük ki lügatta imanın aslı tasdik, şeriatte ise kalple dilin tasdikidir. Şeriatın zahiri olan amellere de iman adı verilir. Nitekim burada da;
"Mezkûr şu'belerin en makbulü Allah'tan başka ilah yoktur, demektir. Sonuncusu ise yoldan eziyet veren şeyleri gidermektir" buyurulmaktadır.
Yine yukarıda arzettik ki; imanın kemali ameller ve tamamı ise taatler-ledir. Taatleri benimseyerek bu şu'belere katmak, tasdik cümlesinden olup tasdike delil sayılır. Bunlar ehl-i tasdikin ahlakıdır. Binaenaleyh ne şer'î ne de lügavi iman isminden hariç değillerdir. İşte Peygamber (s.a.) bu şu'belerin, herkese aletta'yin lazım olan en makbulünün tevhid olduğuna, o sahih olmadıkça hiç bir şu'benin sahih olmayacağına, en aşağısının da müslümanlara zararı dokunması melhuz olan şeyleri, onların yollarından gidermek olduğuna, tenbih buyurmuşlardır. Bu iki tarafın arasında bir takım adedler kalıyor ki bir müctehid bunları galebe-i zan ve sıkı bir tetebbu ile tahsile çalışsa imkan bulur. Geçmiş ulemadan bazıları bunu yapmıştır. Yalnız Peygamber (s.a.)'in muradı bu olduğuna hüküm vermek ve bu hükmü kabul etmek güçtür. Sonra mezkûr şubeleri, adıyla şanıyla bilmek; lazım değildir. Bunian bilmemek imana zarar vermez. Çünkü imanın usul ve füru'u malum ve muhakkaktır. İmanın bu kadar şubesi olduğuna inanmak bilcümle vaciptir.
Hattabi de buna benzer şeyler söylemiştir. İmanın şu'belerini tayin hususunda bir çok ulema, kitap te'hf etmişlerdir. Şafiilerden EbuBekrel-Beyhakî ile AbdülcehTin "Şuabü'1-îmait" isimdeki eserleri, İshak İb-ni'1-Kurtubî'nin "Kitabu'n-Nasâih"i Ebu Hatim'in "Vasfu'l-İmanı ve Şuabuh" adlı kitabı bunlardandır. Buhari sarihi Bedrüddin Aynî bunların içinde, sadra şifa veren göremediğini söyledikten sonra, iman şu'belerini yeniden şöyle hülasa etmiştir.
İmanın aslı kalple tasdik, dille ikrardır. Lakin iman-ı kamil kalple tasdik, dille ikrar ve aza ile amelin mecmuudur, Yani iman üç kısımdır:
Birinci kısım: İt'ikadiyata aiddir ve otuz şu'bedir:
1. Allah'a iman; zatına, sıfatlarına ve birliğine inanmak buna dahildir.
2. Allah'dan başka herşeyin hadis olduğuna inanmak

3. Allah'ın meleklerine iman
4. KitapIarına iman.
5. Peygamberine iman.
6. Kadere; hayrına, şerrine iman.
7. Ahiret gününe iman; Kabirde sual, kabir azabı, dirilmek, mahşer yerine gitmek, hesap vermek, amellerin tartılması ve sırat gibi şeylere inanmak, bu şu'beye dahildir.
8. Allah'ın cennet va'dine ve cennetteki ebedi hayata iman
9. Cehennem ateşiyle tehdide, cehennem azabına ve o azabın kafirler hakkında sonu olmadığına iman.
10. Allah'ı sevmek
11. Allah için bir birini sevmek ve Allah için bir birine buğzetmek. Allah için bir sevmeye, gerek muhacirin gerekse ensar, bütün ashab-ı kira-miyle peygamber (s.a.)'in akraba ve sülale-i tahiresini sevmek de dahildir.
12. Peygamber (s.a.)'i sevmek, ona salavat getirmek ve sünnetine tabi olmak buna dahildir.
13. İhlas ve samimiyet. Riya ve nifakı terketmek buna dahildir.
14. Günahlarına pişman olup tevbe etmek.
15. Allah'tan korkmak.
16. Rahmetini ümit etmek.
17. Rahmetinden ümidi kesmemek.
18. Aîlah'a şükretmek.
19. Vefakâr olmak.
20. Belâya sabretmek.
21. Mütevazi olmak; büyüklere hürmet göstermek buna dahildir.
22. Şefkatli ve merhametli olmak; küçüklere şefkat buna dahildir.
23. Allah'ın kazasına razı olmak.
24. Allah'a tevekkül etmek.
25. Kendini beğenmemek. Kendini medhetmemek de bunda dahildir.
26. Kin ve garezi terketmek.
27. Hasedi terketmek.
28. Gadablanmamak.
29. Hıyanet etmemek. Hile ve su-i zannı terketmek buna dahildir.
30. Dünyaya dalmamak. Mal ve makam sevgisini terketmek, buna dahildir. Hasılı fazilet veya rezalet namına burada zikredilmeyen bir kalp ameli

bulunursa bilmeli ki bu ziyade zahire göredir. Hakikatte ziyade sanılan şey, zikredilen fasıllardan birine racidir. İyi düşünülünce anlaşılır.
İkinci kısım: Dilin amellerine raci olup yedi nevidir:
1- Kelime-i tevhidi diliyle söylemek,
2- Kur'an okumak
3- İlim öğrenmek
4- İlmi öğretmek
5- Dua etmek
6- Zikirde bulunmak. İstiğfar buna dahildir.
7- Lağv yani batıl sözlerden sakınmak.
Üçüncü kısım: Bedenin amellerine aiddir ve kırk şubeye ayrılır. Bu şubeler üç nevidir:
Birinci nevi: Muayyen şeylere mahsus olup onaltı şubedir.
1- Temizlenmek, abdest almak, cünüplükten, hayız ve nifastan temizlenmek gibi. Bedene aid temizliklerle elbise ve yer temizliği buna dahildir.
2- Namazı dosdoğru kılmak; farz ve nafile namazlarla, kaza namazları buna dahildir.
3- Sadaka vermek. Farz olan zekatla, sadaka-i fıtır ve misafirperverlik, cömertlik gibi şeyler buna dahildir.
4- Farz ve nafile oruç tutmak.
5- Haccetmek. Umre denilen küçük hacc buna dahildir.
6- İ'tikafa girmek. Kadir gecesini aramak buna dahildir.
7- Din aşkına başka yere kaçmak. Müşrikler diyarından İslam beldesine hicret etmek buna dahildir.
8- Nezri, yani adadığı şeyi ifa etmek.
9- Yeminlerde teharri (doğruyu araştırıp ancak doğru olana yemin etmek)
10- Namazda ve namaz dışında avret yerini örtmek.
11- Kurban kesmeyi adamışsa, onu kesmek.
12- Cenaze işlerine bakmak.
13- Borcunu ödemek.
14- Muamelatta doğru hareket ederek ribadan kaçınmak
15- Doğruya şehadeti gizlemeyerek eda etmek.
İkinci nevi: Kendisine tabi olanlara mahsus olup altı şu'bedir.
1- Nikahlanmak suretiyle iffet ve namusu korumak.
2- Çoluk çocuğun haklarını ifa etmek. Hizmetçiye hoş muamele buna dahildir.

3- Anne babaya iyi muamele etmek. Onlara asi olmaktan kaçınmak buna dahildir.
4- Çocuklarına dinî terbiye vermek.
5- Sıla-i rahim
6- Büyüklere itaat
Üçüncü nevi: Âmmeye taallûk eden şeylerdir ki onsekiz şu'bedir:
1- Hükümdarlığı, adaletle icra etmek.
2- Cemaate devam etmek.
3- Ulü'1-emre itaat
4- İnsanların aralarını ıslah etmek. Asi ve bağilerle harb etmek buna dahildir.
5- İyilik hususunda başkasına yardım etmek
6- Münkeri yasaklayıp maruf olanı emretmek.
7- Şer'î hadleri uygulamak.
8- Cihad etmek. Kışlalarda asker bulundurmak.
9- Emaneti eda etmek. Ganimetlerin beşte birini gizlemeyip vermek buna dahildir.
10- Ödünç vermek.
11- Komşuya ikram ve iyi muamelede bulunmak.
12- Herkese iyi muamele etmek. Helâl ından mal toplamak buna dahildir.
13- Malı yerinde harcamak. İsraf ve tebzirde bulunmaktan kaçınmak buna dahildir.
14- Selam almak.
15- Aksırana teşmit eylemek. (Yani yerhanıükallah demek)
16- Başkalarına zarar vermemek
17- Boş şeylerden kaçınmak
18- Yoldan, eziyet veren şeyleri atmak.
Yukarıdaki şu'belerin mecmuu yetmişyedi eder ki (yetmiş küsur) ifadesinden murad da budur.
İmam Ebu Hatim b. Hibban diyor ki:
"Ben bir müddet bu hadisin manasını tedkik ettim ve bütün taatı saydım. Baktım ki taat bu adedden bir hayli ziyade çıkıyor. Bu sefer sünnetlere döndüm, ve Rasûlallah (s.a.)'in iman namına serdetliği, bütün taatlan saydım. Baktım ki bunlar da yetmiş küsurdan azdır. Bir de kitabullaha müracaat ederek onu dikkatle okudum ve Allah Teâlâ'nın iman namına saydığı bütün taatları sıraladım. Onları da yetmiş küsurdan noksan çıktı.

Bunun üzerine kitabı sünnete kattım. Ahireti bundan çıkardım. Bir de baktım: Allah ile Rasulünün imandan olmak üzere saydıkları şeyler yetmişdokuz şu'be olup bundan ziyade ve noksanı yoktur ve anladım ki Peygamber (s.a.)'in muradı kitab ve sünnetteki bu adetmiş."
Ebu Hatim (r.a.) bu malumatı "Vasfu'I-İman ve Şuabihi" adlı eserinde vermektedir. O: "İman altmış küsur şubedir" rivayetini de sahih bulmakta ve arapların birşey için bir adet göstermekle o adedden maadasını nefy etmek istemediklerini kaydetmektedir.[2003][330]

Bazı Hükümler

1- Hadisin (Altmış küsur) şeklindeki rivayetjnin hikmet şudur: Bir sayı ya zâidı ya nakıs yahut tam olur.
Zâid:Kesirsiz olan cüzleri, toplandığı zaman kendinden fazla olan addedir. Mesela 12 adeti böyledir. Çünkü 12'nin yarısı, üçte biri, dörtte biri, altıda biri ve altıda birinin yarısı vardır. Bunlar toplanırsa yarısı 6, üçte biri 4, dörtte biri 3, altıda biri 2, onun yarısı da 1 eder ki, toplam, 16 olur.
Nakıs: Cüzleri kendinden az olan sayıdır. Mesela 4'ün yalnız yarısı ile dörtte biri vardır. Yarısı 2, dörtte biri de 1 eder ki toplamı 3 olur.
Tam: Cüzleri kendine müsavi olan sayıdır. 6 gibi; 6'nın yarısı, üçte biri ve altıda biri vardır. Yansı 3, üçte biri 2, altıda biri de 1 olup bunların toplamı yine 6 eder.
Bu üç nevi sayının en mu'teberi tam olanıdır. Tam olan 6 adedi üzerinde mübalağa göstermek istenilince birlikleri onar defa büyütülmüş ve 6 adedi 60 olmuştur.
Yetmiş küsur rivayetine gelince: Bunun ta'yinindeki hikmet de şudur: Yedi sayısı, adedin birçok kısımlarına şamildir. Çünkü aded çift, tek, basit, mürekkeb gibi kısımlara ayrılır. Binaenaleyh 7 üzerinde mübalağa göstermek istenince onun birlikleri de onar defa büyütülerek 70 olmuştur.
Küsur manasını Verdiğimiz "Bid'" kelimesinin 6 ve 7 ma'nalarma gelebileceğini zira bunun bir ile on arasındaki sayılara ıtlak edildiğini az yukarıda mezkur kelimeyi izah ederken gördük. Hasılı, altmış küsur rivayetinde, altmışın aslı, altı, yetmiş küsur rivayetin de yetmişin aslı, yedidir. Aded ta'yininin vechi budur.
2- Rivayetierdeki altmış ve yetmiş adedlerinin hakikat mı yoksa mübalağa yolu ile mi zikredildikleri ulema arasında ihtilafladır. Bazılarına göre,

bunlardan murad. çokluk ifade etmektedir, adedlerin hakikatları mak-sud değildir.
3- Utanmak niçin imandan sayılmıştır? denilirse şöyle cevap verilir: Haya namı verilen utanma, iyi şeyleri yapmaya, kötü olanları yapmamaya, sevkeden bir saiktır ki, kimi zaman sair iyi ameller gibi kesbi bir ahlak, kimi zaman da bir tabiat ve haslet olur. Ancak onu şeriat kanununa göre kullanmanın iktisab ve niyyete muhtaç olduğuna bakarak haya da imandan sayılmıştır.[2004][331]
Bu hadiste geçen iman kelimesiyle, kalb ile tasdik, dil ile ikrar ve amelden oluşan "inıan-ı kâmil" kasdedilmektedir. Hadis-i şerifte iman, istiare yoluyla bir çok dal ve budakları olan bir ağaca benzetilmiştir. Kendisine benzetilen ağacın bir cüzü zikredilmiştir. Bu ise mecazen imanın teferruatına delalet eder. Yani kalb ile tasdikin asıl dil, ile ikrar ve amelin de teferruat olduğuna, dolayısıyla dil ile ikrar ve amel bulunması bile, imanın bulunabileceğine, fakat bu imanın kamil bir iman olmayacağına delalet edeı\ Yahut da burada, iman kelimesi hakiki manasında kullanılmıştır. Fakat kendisinden önce mahzııf bir müzaf vardır. Yani aslı "mü-kemmilâtu'l-iman-imani kemale erdiren şeyleredir. Bu takdirde cümle "imanı kemale erdiren yetmiş küsur şube vardır" anlamına gelmektedir.
İman kelimesiyle, mecazen imandan doğan taatîer de kasdedilmiş olabilir. Yani, imanın semeresi, yetmiş küsurdur, demek istenmiş olabilir.[2005][332]
Binaenaleyh bu hadis mürcienin aleyhine bir delil olmakla beraber, amelin imandan bir cüz olduğunu söyleyen mutezilenin lehine bir delil olmaktan da uzaktır. Esasen böyle ahad yoluyla gelen rivayetler, itikadı konularda delil olamazlar.[2006][333]

4677... İbn Abbas (r.a.) (şöyle) demiştir: Abdülkays heyeti Rasûlullah (s.a.)'e geldiği zaman (Hz. Peygamber) onlara (önce) Allah'a imanı emretti ve: "Allah'a iman nedir biliyor musunuz?"dedi.
"Allah ve Rasülli daha iyi bilir" dediler. (Hz. Peygamber de):
"AHah'dan başka (hakiki) bir ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik etmek, namazı kılmak, zekatı vermek, Ramazan orucunu tutmak, ganimet mallarının beşte birini vermeniz" buyurdu.[2007][334]

Açıklama

Vefd: Mühim şeyler görüşmek üzere, büyüklerin huzuruna gönderilen seçkin -cemaattir. Müfredi Vâfid'dir. Bazılarına göre, böyle bir cemaate, vefd denilebilmesi için uzaklardan gelmiş olması şarttır. Yakından gelenlere vefd denmez.
Abdülkays kabileleri arasında Hz. Peygambere ilk gelen heyet budur ve Mekke'nin fethedildiği sene gelmiştir. Heyetin başında "el - Eşeccü'l-Aşari" lakabını taşıyan el-Münzir b. Âiz bulunuyordu. Bunların kaç kişi oldukları ihtilaflıdır. Bir rivayette ondört, diğer bir rivayete göre de onüç süvari imişler, kırk kişi oldukları dahi rivayet olunmaktadır. Hatta, hadisin muhtelif rivayetleri, bir araya getirilince, aynı heyete dahil olanların sayısı, kırkbeşe yükselmektedir. Binaenaleyh muayyen bir adet üzerinde durmak sahih görülmemektedir...
Bu heyetin, (s.a.)'e gelmesinin sebebi şudur: "Münkiz b. Hayvan namında bir zat, cahiliyyet devrinde, Medine'ye ticaret malları getirirdi. Bu işe hicret-i nebiy (s.a.)'den sonra da devam etti. Bir gün Münkız, bir yerde otururken yanında Rasûlullah (s.a.) geçti. Münkız onu görünce hemen ayağa kalktı. Peygamber (s.a.) kendisine iltifatta bulundu ve kavminin hal-Ü şanını sordu. Sonra eşraf takımının birer birer isimlerini söyleyerek ne vaziyette olduklarını sordu. Bunun üzerine Münkız (r.a.) müslüman oldu ve Fatiha ile Alak surelerini öğrendi. Bilahare Hecer tarafına gitti. Rasûlullah (s.a.), onunla Abdülkays kabilelerine bir mektup gönderdi. Münkız (r.a.), mektubu götürdü ve birkaç zaman yanında gizledi ise de sonra karısı onu buldu. Münkız'in karısı, el-Münzir b. Aiz'in, yani Peygamber (s.a.)'e gelen heyetin reisi el-Eşecc'in kızı idi. Hz. Münkız (r.a.) namaz kılar, Kur'an okurdu. Karısı bundan kuşkulanmıştı. Keyfiyeti babasına açıklayarak "Kocam, Medine'den geleli esrarengiz bir hal aldı. Ellerini, ayaklarını yıkıyor, -kıbleyi göstererek-şu tarafa dönüyor ve kah belini eğiyor, kah yere kapanıyor. Oradan geleli adeti budur" dedi. Bunun üzerine babası Hz. Münkız (r.a.) ile buluştu ve bu meseleyi görüştüler. Neticede Eşecc'in kalbine İslamiyet yerleşti. Sonra Rasûlullah (s.a.)'ın mektubunu kavmine götürdü. Mektubu kendilerine okuyunca hepsi müslüman oldular ve Rasûlullah (s.a.)'ın yanma gitmeye ittifak ettiler."[2008][335]

Bu hadis-i şerifte, Allah'a iman açıklanırken imanla birlikte namaz, zekat, oruç ve humus vergisinden bahsedilmesi amelin imanın kemalinden olduğuna delalet etmekte, sadece imana önem verip, amele hiç diğer vermeyen Mürcie mezhebinin aleyhine bir delil teşkil etmektedir. Hadisin bab başlığıyla ilgili yönü de burasıdır.[2009][336]

4678... Cabir'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) "Kul ile küfür arasında (bulunan yol) namazı terktir" buyurmuştur.[2010][337]

Açıklama

Hadisin zahirinden insanla küfür arasındaki ulaşım vasıtasının namazı terk etmek olduğu ifade edilmektedir. Bu ifadeye göre namazı terkeden bir insan, küfür dairesine ulaşmış olur. Hadisin bu zahiri ifadesi "masiyetin imana işlenen sevaplarında küfrüne bir zarar vermeyeceğini savunan Mürcie mezhebi[2011][338] nin aleyhine bir delildir. Fakat amellerin, imanın bir cüzü olmayıp, sadece kemalinin şartı olduğunu söyleyen ehl-i sünnet uleması, bu hadisi te'viî ederek, onu namazı inkar ederek terkeden kişinin kafir olacağını, fakat kalbinde imanı olan bir kimsenin, namazın farz olduğunu kabul eden bir kimsenin kafir olmadığını söylemişlerdir. Ehl-i sünnet alimlerinin, namazı kasden terkeden kimse hakkındaki görüşlerini, şu şekilde özetleyebiliriz.
"Ahmed b. Hanbel (v.241/855) ile tabileri, tembellik sebebiyle bile olsa, özürsüz namazı terk edenin kafir olduğunu söylemişlerdir." Ahmed b. Hanbel ve ona tabi olan Hanbeliler, nakle mutlak bağlılıkları sebebiyle namaz kılmayanı tekfir ederken Peygamber efendimizin şu hadisine dayanırlar: "Kim kasden namazı terkederse kafir olur." Dinde naklin ve aklın yeri konusundaki görüşleri sebebiyle, Hanbeliler hakkında nakli delil bulunan bir meselede akla değer vermezler, nakli delil ile amel ederler. Bu alimler, namaz dışındaki ibadetleri terkedenin kafir olduğuna dair bir nassa rastlamadıkları için, oruç, zekat, hac gibi farzları mazeretsiz terkedenin kafir olmadığım söylemişler, fakat namazı terkedenin kafir olduğuna dair hadis bulunduğundan, hadis ile amel etmişler, namaz kılmayanı kafir saymışlardır.

Namaz kılmayan kimseye uygulanacak hükümlere geince; Ahmed b. Hanbel ve tabilerine göre, üç gün namaz kılmaya davet edilir. Kılarsa affediler, kılmazsa öldürülür. Hanbelilere göre namazı terkedenin öldürülmesi kafir olduğu içindir.

İmam Malik (v. 179/795) ve eş-Şâfiî (v.204-819) ye göre namaz kılmayan kişiye namaz kılması emrolunur. Kılmazsa kafir olduğu için hadden (şer'î ceza olarak) öldürülür. Böyle bir kimse kafir olmadığı için cenaze namazı kılınır.

İmam Ebu Hanife'ye (v. 150/767) göre, namazı terkeden kafir olmaz. Namaz kılmadığı için de öldürümez. Fakat namaz kılıncaya kadar hapsedilerek uyeun telkinat ve cezalarla tedib edilir ve namaz kılması sağlanır.[2012][339]

15. İmânın Artıp Eksildiğinin Delili

4679... Abdullah b. Ömer'den (rivayet edildiğine göre) Rasûullah (s.a.) kadınlara hitaben): "Dini ve aklı noksan olup akıllı bir erkeğe sizden daha çok galebe çalan görmedim" buyurmuş, (orada bulunan kadınlardan biri): "Ey Alah'ın rasulü, akıl ve din noksanlığı (mız) ne demektir?" demiş, (Hz. Peygamber de): "Akıl noksanlığı iki kadının şahidliği (nin) bir erkeğin şalıidliği (ne denk sayılması) dır. Din noksanlığı ise birinizin (hayızh ve nifaslı iken) ramazanda oruç yemesi ve (o) günleri namazsız geçirmesidir" demiş.[2013][340]

Açıklama

Akıl: Lugatta ahmaklığın zıddıdır. Asmaî'ye göre masdar bir kelimedir. İbn Düreyd, "IkaF'den türemiş olduğunu söylüyor. Ikal devenin bacağını bağladıkları iptir. Bu ip deveyi nasıl zapt ederse akıl da insanı cehaletten öylece koruduğu için ona bu isim verilmiştir.... Aklın "hilm, hıcr, lübb, maht ve zihn gibi bir çok müteradifleri vardır. Aklın yeri bazılarına göre dimağdır. İmam-ı Ebu Hanife (r.a.)'nin görüşü de budur. İmam-ı Şafii ile diğer bazı alimlere göre ise aklın yeri kalptir. Bazıları da "Aklın yeri dimağdır. Ancak onu kalp tedbir eder" demişlerdir. Bundan dolayıdır ki "Akıl bir cevherdir. Allah onu dimağda yaratmış, nurunu kalbe vermiştir.

Onun sayesinde muğayyebât vasıta ile, mahsusât ise müşahede suretiyle anlaşılır" denilmiştir.
Kadınların akıllarının noksanlığını açıklarken İmam-ı Nevevi şöyle diyor: "Rasûlullah (s.a.)'in namaz ve orucu terkettikleri için kadınları din noksanlığı ile vasıflandırması, müşkil görünüyorsa da aslında bu müşkil bir mesele değildir. Çünkü din iman ve İslam kelimeleri aynı manada müşterektir. Kimin ibadeti çok olursa din ve imanı da artar, ibadeti noksan olanın dini de noksanlaşir."
Fakat Buharı sarihi Bedrüddin Aynî, İmam-ı NevevPnin bu sözüne itiraz etmiş ve;
"Bu üç şeyin, manada müşterek olduğu iddasi müsellem değildir. Çünkü aralarında lügaten ve şer'an fark vardır. îman arttı veya azaldı, demek imanın zatına değil sıfatına racidir" demiştir.
Akıl ve din noksanlığı bu hadiste bütün kadınlara şamil görünüyor, Halbuki Hz. Peygamber diğer bir hadisinde "Cihan kadınlarının dört tanesi sana kafidir. (Bunların kadın oluşu, bütün hanımlara şeref olarak yeter). Meryem bint İmran, Firavun'un karısı Âsiye, Hatice bint Huveylid, Fatıma bint Muhammed"[2014][341] buyurarak sözü geçen hanımların akıl ve dinlerinin kemaline işaret etmiştir.
Bazıları bu iki hadisin arasını bulmak için: "Umum ifade eden 'kadınlar' sözünden bazı ferdier hariç kalmıştır. Çünkü bunlar azdır" demişlerdir. Badrüddin Aynî (r.a.) bu cevabı beğenmemiş ve cüz'üne "Bu hususta doğru cevap şudur: Bireyin bütününe hükmetmek, onun her ferdine hükmetmek anlamına gelmez." demiştir.
İmanı-i Nevevi dinde noksanlığın yalnız günah icabeden şekle münhasır kalmadığını beyanla şunları söylemiştir:
"Din noksanlığı bazen günah icab edecek şekilde olur. Özürsüz namazı terk etmek gibi. Bazan günah icabetmeyecek şekilde olur. Bir özürden dolayı cuma namazını terketmek gibi. Bazan da mükellef iken olur. Ha-yizlı kadının, namaz ve orucu terketmesi gibi. Fakat bu kadın mazur olduğuna göre acaba hayız namazında kazasız olarak terkettiği namazlardan kendisine sevab verilir mi? Nitekim hastaya sevab verilir ve sağlamken kıldığı nafile namazlar, hastalığında da kılmış gibi yazılır, denilirse cevab şudur: Hadisin zahirine göre bu kadına sevap yoktur. Aralarındaki farka gelince, hasla o namazları devam niyeti ile kılardı ve kılmaya da ehil idi.

Hayızlının hali öyle değildir. Onun niyeti hayız zamanında namazını terketmektir. Hem nasıl terkelmesin ki? O halde namaz kılmak kendisine zaten haramdır."[2015][342]

Mevzuumuzu teşkil eden hadisi şerif, imanın ziyade ve noksan kabul ettiğine, yani mü'minden mümine farklı olduğuna delâlet etmektedir. Ancak yukarıda açıkladığımız bu farklılık, kemmiyet (nicelik) bakımından değil, keyfiyet (nitelik) bakımındandır. İslam alimleri "İman ziyadelik ve noksanlık kabul eder mi?" sorusuna cevap aramışlar ve bu hususta çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır.

İman mefhumu üzerinde, farklı kanaatlere sahip olan İslam alimleri, aynı zamanda da, iman artar mı eksilir mi? sorusuna cevap aramışlardır. Hakikatte bu soru imanın tasdik mi veya tasdikle beraber ikrar mı yahut da tasdik ve ikrarla beraber amel mi olduğu şeklindeki ihtilafın neticesidir.

Çünkü imanı, tek bir haslet olarak nitelendiren, onu sadece kalbin tasdiki, sadece dilin ikrarı veya hem kalbin dasdiki hem de dilin ikrarı diye tarif edenler, imanın artmasının ve eksilmesinin sözkonusu edilemeyeceğini söylemişler, ameli imanın bîr parçası olarak kabul edenler ise imanda artma ve eksilmenin olabileceğini iddia etmişlerdir. İmanın artmasının ve eksilmesinin mümkün olmadığı görünüşünü Ebu Hanife (v. 150/767) ile ona tabi olan Hanefiler, Matüridi kalemcıları, Eş'arilerden el-Cüveynî (v.478/1085) ile bazı Eş'ari kelâmcılan ileri sürmüşlerdir.

İmanın hem artıp hem de eksilebileceğini söyleyenler arasında Eş'ari-lerin çoğunluğu ile başla Mu'tezile kelâmcılan olmak üzere diğer kelamcılar, selef, müteahhir selef alimlerinden İbn Teymiyye (v. 728/1328) ile Zahirilerden İbn Hazm (v. 456/1064) vardır. İmam el-Buhari de (v. 256/870) aym görüştedir.[2016][343]

İmanda Artma Ve Eksilmeyi Reddedenler

İmanın artma ve eksilmesini kabul etmeyen hanefi alimlerinden "Ali el-Kari (v. 1014/1606), İmam Ebu Hanife'nin "el-Fıkhu'I-Ekber" adlı akaid risalesine yazdığı şerhte, bu mevzuya geniş yer ayırır. Ona göre iman, mü'minen bih (iman edilen şeyler) açısından artmaz, eksilmez. Çünkü tasdik gerçekleşmemiş olursa zan ve tereddüt ifade eder. Zan da itikadi konularda delil olmaz. İmam, Ebu Hanife'ye göre ise imanın artması,

inanılacak hususların artması ile mümkün olur. Bu durum ise Hz. Peygamberin zamanından başka zamanlarda düşünülmez. Zira o devirde miislümanlar önce Allah'ın varlığına inandılar, sonraları ayetler indikçe diğer hususlara da iman ettiler. İşte imanın artması diye yapılan tevil bu olsa gerekir.
İmanın artmadığına ve eksilmediğine dair imanı Ebu Hanife "el-Vasiyye" adlı risalesinde şu mantıklı izahı yapar: "İman artmaz, eksilmez. Çünkü imanın artması ancak küfrün noksanlaşması ile, imanın eksilmesi de ancak küfrün artması ile düşünülebilir. Bir şahsın aynı anda hem mü'min hem de kâfir olması batıl bir düşünce şeklidir."
Bu açıklamalardan anlaşılacağı gibi imanın kemiyyet olarak, yani tasdik edilen şeylerin ve tasdikin hakikati itibariyle artması ve eksilmesinin imkansız olduğu anlaşılmaktadır. Zira iman esaslarından birini kabul etmeme durumunda, iman gerçekleşmemektedir. Fakat imanın keyfiyyet olarak yani kuvvetli, zayıf ve kamil olması, ifade ettiği yakîn derecelerinin "ilme'l-yakîn, hakka'l-yakîn" gibi değişik olması neticesi farklılık arzettiği bir gerçektir. Ali el-Kari'nin (v. 1014/1606) dediği gibi inananların imanlarının farklı oluşu, aynı varlığa bakan değişik gözlerin o varlık hakkındaki görüşlerinin farklı oluşu gibidir.
İman, yakîn ifade etme yönüyle de farklılık gösterir. Çünkü yakın ehlinin derecelen muhteliftir. "Ayne'l-yakîn" mertebesi "ilme'l-yakîn" mertebesinden üstün olduğundan, görerek inanan kişinin imanı, düşünerek ve haber alarak bilgi edinen ve bu bilgi ile iman eden kişinin imanından daha kuvvetlidir. Bunun içindir ki, Hz. İbrahim (a.s.) Ölüleri nasıl diriltti̇ğini göstermesini Allah'tan istemiştir. Ayet-i kerimede buyurulduğu gibi Allah Teâla'mn: "İnanmadın mı?" sorusuna Hz. İbrahim: "(Gözümle de görerek) kalbim mutmain olsun diye"[2017][344] cevabını vermiştir. Aynca "Haber gözle görmeye benzemez."[2018][345] Yine güneşin doğuşunu tasdik etmekle, ahirete ait bir esası tasdik etmek arasında da fark olduğu aşikardır. Görüldüğü gibi, iman kuvvet ve zayıf olma yönünden artmakta ve eksilmektedir.
Ameller, insandan bir parça kabul edilecek olursa, imanın artması ve eksilmesi düşünülebilir. Eğer tasdik manasında ele alınırsa iman bu durumda artmaz, eksilmez. Bu şuna benzer: İnsan başıyla artar denilemez. Çünkü baş, insanın parçasıdır. Onsuz insan düşünülemez. Fakat sakalın

uzamasıyla artar denilebilir. Çünkü sakal, insan için bir rükün değildir. Yine namaz rükû ve secde ile artar denilemez. Çünkü bunlar namazın aslındandır. Ama namazın sevabı, sünnetle artar, denilebilir.
İmanın ziyadeleşmesi, sözüyle kalpte meydana gelen aydınlığın ve nurun, yani imanın semerelerinin artması da kasdedilmiş olabilir. Nitekim iki ayrı kişinin imanının kalpteki pırıltısının farklı oluşu, aynı cins iki ağacın meyvelerinin farklı oluşu gibidir....
İmanın artmasının ve eksilmesinin imkânsızlığını söyleyenlerce Kur'ân-ı Kerim'deki "Bir sûre indirildiği zaman, içlerinden kimisi ,Bu (sûre) hangimizin imanını arttırdı? derler. İman etmiş olanlara gelince, (her inen sûre) daima onların imanını artırmıştır."[2019][346] "O müminlerin yüreklerine imanlarını katmerli bir iman ile artırmaları için kuvvet indirendir"[2020][347] mealindeki ayetler imanın kuvveti ile te'vil edilmiştir.[2021][348]

4680... İbn Abbas'dan (rivayet edilmiştir) dedi ki: Peygamber (s.a.) (namazda) Ka'be'ye yönelmeye başlayınca (sahabeden bazıları):
"Ey Allah'ın Rasulü (şimdi içimizden daha önce hep) Beytü'1-Makdis'e doğru namaz kılarken vefat etmiş olan kimselerin hali ne olacaktır?" dediler. Bunun üzerine yüce Allah: "Allah, sizin imanınızı (daha önce kılmış olduğunuz namazlarınızı) boşa çıkarıcı değildir"[2022][349] âyet-i kerimesini indirdi.[2023][350]

Açıklama

Metinde geçen "iman'1 kelimesi namaz anlamında kullanılmıştır. Namazdan "iman" diye bahsedilme-sinin sebebi namazın imanın kemalinden olmasıdır. İmanın kemali söz konusu olunca, akla kemale ermeyen iman gelir. Öyleyse kişilerde iman farklıdır. Bir önceki hadis-i şerifte de açıkladığımız gibi, iman keyfiyet yönünden artar da eksilir de. İşte bu hadisin bab başlığıyla ilgisi burasıdır.
4676 ve 4677 numaralı hadis-i şeriflerin şerhinde açıkladığımız gibi ehl-i sünnet uleması namazı ve diğer amelleri imanın semeresi ve kemali ile ilgili görmektedirler. Biz de hadisin izahını bu görüşe göre yaptık.
Namazı ve diğer amelleri imanın bir cüzü, gören Haricilerle Mutezililere göre ise burada namazdan, iman diye bahsedilmesi namazın imanın bir cüzü olmasındandır ve bu durum imanın kemmiyet yönünden artıp ek-silebileceğine delalet eder.
Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi bu görüşün isabetsizliği son derece açıktır.[2024][351]

4681... Ebu Ümame'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Kim (sevdiğini) Allah (rızası) için sever, (verdiğini) Allah (rızası İçin) verir, (vermediğini de) Allah (rızası için) vermezse, imanı (m) kemale erdirmiş olur."[2025][352]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "ameller imanın bir cüzü değil îmanı kemale erdiren sebeplerdir. Ve iman bu gibi sebepler sayesinde artar, bu gibi sebepler bulunmayınca da zayıflar" diyen ehl-i sünnet alimlerinin delilidir.[2026][353]

4682... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Müminlerin iman bakımından en olgun olanları ahlâk bakımından en güzel olanlarıdır."[2027][354]

Açıklama

Ahlâk, huy demektir. Ahlâk-ı hamide (iyi huy) ve "ahlâk-ı zemime" (kötü huy) olmak üzere iki kısma ayrılır. Ahlak-ı hamîde sıkıntı ve musibetlere sabretmek, eza ve cefalara tahammül etmek, insanlara iyilik etmek, sevgi beslemek şefkat ve merhametli olmak gibi enbiyâ, evliya ve sahillerin huylarıdır.
Ahlâk-ı zemîme, ise bu huyların tersi olan huylardır. Hasan-ı Basri (r.a.)'nin açıklamasına göre; güzel ahlakın aslı insanlara iyi muamele etmek, insanların sıkıntılarım gidermeye çalışmak ve güler yüzlü olmaktır. Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif güzel ahlakın kuvvetli bir imanın mahsulü olduğunu ve ahlak güzelliğinin imanın derece ve kuvveti nisbetinde arttığını ifade etmektedir ki, bu imanın derecesinin de insandan insana değiştiği, hatta her şahısta zaman zaman artıp eksilmeler olabileceği anlamına gelir. Hadisin bab başlığıyla ilgisi de burasıdır.[2028][355]

4683... (Âmir) babası Sa'd İbn b. Vakkas'dan (rivayetle) dedi ki: Peygamber (s.a.) (müellefe-i külûbden) bazı kimselere (ganimet mallarından bir şeyler) verdi (müellefe-i kulübden olmayan) bazı kimselere ise, (bu mallardan hiç) birşey vermedi. Bunun üzerine Sa'd: "Ey Allah'ın rasulü (ganimet mallarından) falana, falna (bir şeyler) verdin. Falana ise (hiç) bir şey vermedin. Oysa, o (vermediğin kimse diğerlerine nisbetle daha olgun) bir mü'mindir" dedi. (Hz. Peygamber de) "Yahut da müslümandır (diyebilirsin)" dedi. (Sa'd) bu soruyu üç defa tekrarladı. Peygamber (s.a.) de (her defasında): "Yahut da müslümandır (diyebilirsin)" dedi. Sonra da" "Ben (verilmediği takdirde) yüzleri üstüne ateşe düşecekleri korkusuyla (bu mallardan) bazı kimselere veriyorum. Bana onlardan daha sevimli olan kimseleri de (haklarında böyle bir tehlike sezmediğim için) bırakıyorum, onlara hiç bir şey vermiyorum" buyurdu.[2029][356]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "amel imandan cüz değildir, ancak imanı kuvvetlendiren sebeplerdendir. Binaenaleyh iman amellerle artmaya devam eder" diyen ehl-i sünnet mezhebinin delilidir.

Hadisin bab başlığıyla ilgili olan tarafı burasıdır. Hadis-i şerifte geçen (ev=veya) kelimesi kendinden önce geçen "mümindir" cümlesinin yanlış olduğunu ifade için değil, kendinden önceki cümleden ve mevzudan yeni bir cümleye ve konuya geçildiğini ifade için (yani idrab için) gelmiştir. Bu bakımdan bu cümleden, mü'min olan bir kimseye "müslüman", müslüman olan bir kimseye de "mümin", demlemeyeceği anlamı çıkarılmaz. Çünkü hadis-i şerif, zahiren müslüman olduğu bilinen bir kimseye mümin denmesinin yanlış olduğunu değil, onlara muslini de denilebileceğini ifade etmekte ve muslini demenin daha uygun olacağına işaret etmektedir. Çünkü kalpteki iman gizli, ameller de aşikârdır.
İşle bu hadis-i şerife dayanarak, Hanefi-Maturidi ekolü mensupları, iman ile Islamin biribirini tamamladıklarını savunuyorlar. Bu gruba göre. iman içten bağlanış, İslam ise teslimiyet, itaat ve boyun eğiştir. Bu da emir ve yasaklara dikkat etmekle gerçekleşir, bu durumda iman ile İslam birbiriyle yakın alakası olan iki kavram olup biri diğerinin tamamlayıcısı durumundadır. Bu anlayış tarzı ile "iman Islamin aynıdır" diyen Mutezilenin anlayış tarzı arasında fark vardır. Zira Mu'tezileye göre iman ile İslam bir tek kavramdır. Maturidilere göre ise iman ve İslamın biri birlerini bütünledikleri ve hüküm yönünden ayrılmaz oldukları kabul edilir.
İman ile İslam kavramlarının biribirinden farklı kavramlar olduğunu kabul eden ehl-i sünnet kelamcılan ise Eşarilerdir. Maturidilerden en-Ne-sefi (v, 508/1115) ile Ali el-Kari (v. 1014/1606) de iman ile İslardın farklı iki mefhum olduğunu, çünkü imanın içten boyun eğme, İslamın da dışta boyun eğme manasına geldiğini, imanın kalbin, İslamın da organların işi olduğunu söylemişlerdir.[2030][357]
Hadis-i şerifin bab başlığıyla ilgisi, Hz. Peygamberin müellefe-i kulübün kalplerini kazanmak ve imanlarını arttırmak için onlara diğer müslümanlardan daha fazla ganimet vermesidir. Çünkü bu hareket, imanın artma ve eksilme kabul ettiğine bir delildir.[2031][358]

4684... ez-Zührî "De ki: Siz inanmadınız. Fakat İslam olduk deyin."[2032][359] ayet-i kerimesi hakkında şöyle dedi: "Biz (bu ayetin) İslamın kelime-i şehadet (getirmek) olduğu, imanın da bununla amel etmek olduğu anlamına geldiğine inanırdık."[2033][360]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, şehadet kelimelerini okumanın. yani dil ile ikrarın “İslam” demek, kalblc diğer organların da bu ikrara muvafık bir hal ve davranış içerisinde saJih ameller işlemelerinin de iman demek olduğunu ifade etmektedir. Bu bakımdan da bu hadis, iman ile amel ayrı ayrı şeylerdir, diyenlerin delilidir. Zührî de bu görüştedir.
Ancak; "Musa dedi ki: "Ey kavmim eğer siz Allah'a iman ettiyseniz (O'na ihlas) ile teslim olmuş müslümanlar iseniz, artık ancak Allah'a güvenip dayanın" (Yunus (10), 84);
"Siz ayetlerimize iman edecek kimselerden başkasına (söz) dinletemezsiniz. İşte müslüman olanlar, onlardır."[2034][361] ve;
"Derken orada nıü'minlerden kim varsa çıkardık. Fakat orada müslümanlardan bir ev halkından başkasını bulamadık."[2035][362] ayet-i kerimelerinde aynı grup insanlardan bazan mü'min, bazan da müslim diye bahsedilmesi iman ile İslamın farklı şeyler olmadıklarını ortaya koymaktadır. Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi Maturidi alimlerinin büyük bir kısmı da bu görüştedir.
Fakat her iki halde de İslamın, yani amellerin kuvvet bakımından imanın artmasına yardımcı olması söz konusudur. Ki bu hadisin bab başlığıyla ilgili tarafı burasıdır. Çünkü amellerin imanı takviye etmesi, imanın kuvvet bakımından artma ve eksilme kabul etmesi demektir.[2036][363]

4685... (Âmir b. Sa'd'ın) babasından (yani Sa'd b. Ebî Vakkas'dan rivayet edilmiştir): Peygamber (s.a.) ganimet mallarını halka bölüştürmüş-tü. (Bazı kimselere çok mal verdiği halde bir müslümana hiç vermemişti) Bunun üzerine ben, (Ey Allah'ın rasulü)! Falan kimseye de versen. Çünkü o mü'rnindir, dedim. "Yahut ta muslinidir, Ben bir adama başkası bana ondan daha sevimli olduğu halde, (cehenneme) yüz üstü düşeceği korkusuyla bağışta bulunurum (Bu sayede onun kalpteki imanının artmasına yardımcı olurum. Diğerinin imanına güvendiğim için ona bağışta bulunma ihtiyacı duymam)1' buyurdu.[2037][364]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama 4683 numaralı hadisin şerhinde geçti.[2038][365]

4686... (İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Benden sonra dönüp birbirinizin boyunlarını vuran kâfirler olmayınız."[2039][366]

Açıklama

Hattabi (r.a.)'nin açıklamasına göre metinde geçen "küffâr" kelimesi iki manaya gelebilir:
a) "Setr= örtmek" anlamında kullanılmış olabilir. Bu manaya göre hadisin meali şöyledir:
Baştan ayağa silahla örtülmüş, yani donatılmış, kişiler haline gelip birbirinizin boynunu vurmayınız.
b) Çeşitli fırkalara ayrılıp da birbirlerinin boyunlarım vuran kâfirler haline gelmeyiniz. Kâfirler, dünya için biri birleri ne saldırıp, birbirlerinin boyunlarını vururlar.
Mü'minlerse, kardeş olduklarından birbirlerinin kanlarını korumakla mükelleftirler.
Fakat çeşitli fırkalara bölünüp birikirinize düşerseniz kafirlere benzemiş olursunuz.
Hadisin bab başlığıyla ilgisini sağlayan bu ikinci manadır. Çünkü bu ikinci manaya göre, müslümanların imanları artıp ekşitebilir. İmanları zayıfladıkça aralarında buğz, kin. haset ve kavga artar, halleri kafirlerin haletine benzer.[2040][367]

4687... İbn Ömer (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Rasülullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Bir müslüman diğer bir müslünıanin kâfir olduğunu söylerse (bakılır); eğer (kafir dediği kimse gerçekten) kâfirse (bu sözün vebalinden kurtulur. Fakat kâfir) değilse kendisi kâfir olmuştur."[2041][368]

Açıklama

Bir takım müslüman kişi ve grupların mezhep, görüş ve meşrebleri farklı olduğu veya belli konularda kendi görüşlerini benimsedikleri için diğer müslüman kişi ve grupları tekfir ettikleri bir gerçektir.

Böyle bir hüküm verildiğinde durum ne olacaktır. Alimlerin çoğunluğu, mevzuumuzu teşkil eden bu hadis-i şerife dayarak "müslüman olduğu bilinen bir kimseye te'vilsiz ve mutlak olarak kafir diyen bir kimse küfre düşer" demişlerdir. Çünkü bir müslümana kafir diyen kimse, İslamı küfürle isimlendirmiş, hak dini küfür ve batıl görülmüştür.[2042][369] Ayrıca bir müslümana "kafir" diyen kimse mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte de açıklandığı gibi ya doğru söylemiştir veya yalan söylemiştir. Doğru söylemişse tekfir ettiği şahıs kafir olur. Eğer yalan söylemişse müslüman olan kardeşini tekfir ettiğinden küfür kendisine döner ve kendisi kafir olur.[2043][370]

Buharı ile Müslim'in rivayet ettikleri diğer bir hadis-i şerifte de: "Kim bir insanı "kafir" diye çağırır veya öyle olmadığı halde; Ey Allah düşmanı!'* derse bu sözü kendi aleyhine döner"[2044][371] yani kendisi kafir olur, Duyurulmaktadır.

Her ne kadar, bu- ve bunun gibi hadisler, müslümanı tekfir edenin kafir olacağını belirtiyorlarsa da kelam alimleri zikrettiğimiz hadislerin ahad oldukları için mütevalir haberler gibi kesinlik ifade etmediklerini ileri sürmüşler, bu sebeple bu hadislerin kişileri tekfir edenin tekfir edilmesinde delil olarak kullanılamayacağı görüşünü benimsemişlerdir.

Yukarıdaki hükümler, taklid ve taassubla herhangi bir ietihad ve te'vi-le dayanmaksızın müslümanı tekfir eden içindir. Herhangi bir kasıt olmaksızın ietihad ederek müslüman kardeşinin Hz. Peygamberi yalanladığını söyleyip onu tekfir etmesi ise küfür değil hatadır.[2045][372]

Aralarındaki bir geçimsizlik sebebiyle kan kocadan biri, diğerine "kâfir" dese çoğunluğa göre kafir olmaz, kadın da kocasından ayrılmaz.[2046][373]

Bu tip meselelerde tercih edilen görüş "Kızgınlık, hırçınlık, sövme gibi sebeplerle, eşlerden biri diğerine kâfir demişse, kâfir olmaz." şeklindedir. Çünkü gadap halindeki şahsın psikolojik durumu, bu sözü mantığı ile düşünerek söylemediğinin bir delilidir. Yani deli ve sarhoş gibidir. Ayrıca kalben de eşinin kafir olduğuna inanmamaktadır. Eğer aklı başında iken,

eşinin kafir olduğuna inanır ve bu inancını dile getirirse hanefi fetva kitaplarından ez-Zâhiriyye'de belirtildiği gibi kafir olur.[2047][374]
Yukarıdaki misalde olduğu gibi bir kimse çocuğuna: "Ey kafiroğlu, ey mecıısi oğlu" vb. gibi sözler söylese bir kısım alimlere göre bu kimse kafir olursa da çoğunluk kafir olmadığı görüşündedir. Tercih edilen görüş de budur.[2048][375] Çünkü bunu söyleyen düşünmeden ağzına geleni söylemiş, bu sözün sonucunu düşünmemiştir.[2049][376] Bu sebeple hadis sarihleri, mevzumuzu teşkil eden bu hadisi "bir müslümanı tekfir eden kimse hakkında, bu tekfirinin kendisine dönmesinden korkulur" diye te'vil etmişlerdir. Bu hadis-i şerif, imanın artıp eksiîebileceğini söyleyen Maturidi ulemasının lehine bir delildir. Bu hadisin bab başlığıyla ilgili yönü de burasıdır.[2050][377]

4688... Abdullah b. Amr'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur;
"(Şu) dört şey kimde bulunursa o (kimse) an duru münafıktır.
Kimde de bunlardan bir nesne varsa onu bırakincaya kadar kendisinde münafıklıktın huy var demektir:
1- Konuşunca yalan söylemek
2- Verilen sözü tutmamak
3- Va'dinden dönmek
4- Ara açılınca (eski dostunun hakkında) fena sözler sarf etmektir.[2051][378]

Açıklama

Hadis-i şerif, sözü geçen dört huydan biri, kimde bulunursa, o kimsenin, bir tane nifak alameti taşıdığına dördünü birden haiz olanın ise münafık sayılabileceğine delalet ediyor. Zahirine bakılırsa bu hasletlerin dördü de kendisinde bulunan bir kimse müslüman bile olsa münafık sayılmak icabeder. Halbuki bunların bir tanesi olsun kendisinde bulunmayan müslüman azdır.
Bu sebeple, ulema hadisin manasında ihtilaf etmişlerdir. İmam-ı NevevFnin açıklamasına göre ulemanın ekserisi ve müdekkık ilim adamları şöyle açıklamışlardır: Bu hasletler, münafıkların hasletleridir. Binaenaleyh, bunlardan biri ile vasıflanan bir müslüman onlara benzediği için kendisine

mecazen münafık denmiştir. Çünkü nifak, içindekinin aksini meydana çıkarmaktır. Bu hal sözü geçen huyların sahibinde de vardır. Yalnız onun nifakı kendisi ile konuşan ondan va'd alan, ona emniyet eden ve kavgaya girişen kimse hakkındadır. Yoksa İslamda münafık sayılan, içi kafir dışı müslüman olan kimselerden değildir.[2052][379]

Münafık lafzı, nifaktan alınmıştır. İbn Side'nin beyanına göre, nifak, bir vecihten İslama girip, bir vecihten çıkmaktır. Bu kelime "Nafikatü'l-yerbu= Ova sıçanının deliği" tabirinden alınmıştır. Ova sıçanının yer altında iki deliği olurmuş, Bunların biri yeryüzüne tamamıyla açık, diğeri kapalı fakat kafasıyla vurunca açılıverecek kadar bulımurmuş. Bu deliğe "nafikaa" denilirmiş. Hayvan onu daima gizler; ötekinden girip çıkarmış. Avcı "kaasia" denilen açık deliğe gelirse, o nafikayı açarak kaçarmış. İşte ova sıçanı nasıl naafikayı gizleyip, kaasıayı meydanda tutarsa münafığa da küfürünü gizleyip imanını gösterdiğinden, yahut şeriatın bir kapısından girip öteki kapısından çıktığından kendisine bu isim verilmiştir.

Bazıları münafık kelimesinin "Nefak"dan alındığını söylerler. Nefak yer altındaki kanal (tünel) demektir. Böyle bir kanalın sahibi onda nasıl gizlenirse münafık ta İslam perdesi arkasında gizlendiği için ona bu isim verilmiştir.

Hasılı münafık başkalarına içindekinin aksini gösteren kimsedir. Istılahta münafık içinden kâfir olup dışından müslüman görünen kimsedir. Eğer bu renkli görünüş iman hususunda ise nifakı küfürdür. İman hususunda değilse amel nifakıdır. Bunda fiil ve terk dahildir. Bugün zmdikı da aynı şekilde izah ediyorlar. İmam-ı Malik'ten rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) devrindeki nifak bugünkü zındıklıktır.

Nifakın hakikatini anlayabilmek için onun taksimatını bilmek şöyle ki: Kalbin dört hali vardır:

1- Delile dayanan mutlak itikad. Bu ilimdir.
2- Delile dayanmayan mutlak i'tikad, Mukallidin itikadı gibi.
3- Gayr-i mutabık itikad (Gerçekle ilgisi olmayan inanç).
4- Kalbin itikaddan hâli oluşu Dilin ise üç hali vardır:
1- İkrar
2- İnkâr
3- Sükût

Bunların toplamından aşağıda sıralayacağımız oniki kısım meydana gelir:

1- Kalble bilerek dille ikrar. Eğer bu ikrarı, sahibi kendi ihtiyarıyla yaparsa o kimse hakiki mirinindir. Cebren yaparsa zahire göre kafirdir.
2- Kalble bilerek, dille inkar. Bu inkar cebri ise sahbi müslüman, İhtiyarî olursa kafir-i muaniddir.
3- Kalble bilgi hasıl, fakat dille ikrar veya inkârdan hali olmak. Eğer bu sükût istikrahı ise o kimse hakiki mü'mindir, ihtiyari olarak susarsa ihtilaflıdır. Mesela bir kimse Allah'ı delili ile bildikten sonra diliyle ikrara vakit bulumadan ansızın ölse. o kimse kesin olarak mü'mindir. Fakat Allah'ı delil ile bildikten sonra kendi ihtiyarı ile ikrar etmezse İmam Gazali onun da mü'min olduğunu söylemiştir.
4- Mukallidin i'tıkadı ya ikrar ya inkar yahud da sükut ile olur. Şayet kendi ihtiyarıyla ikrarda bulunursa bu ikrar mukallidin imamdır ve bazı muhaliflere rağmen sahihtir.
5- Eğer mukallidin ikrarı, izdirarî olursa, mesele birinci surete teferru eder. Orada böylesi için zahire göre kafirdir dediğimize göre; buradakine de münafık hükmünü vermek icabeder.
6- Mukallidin sükut etmesi, ihtiyari ve izlırari hailenle aynen üçüncü kısım hükmündedir.
7- Mukallid kalbden inkar eder de diliyle ikrarda bulunur, fakat bu ikrarı cebri olursa kendisine münafık hükmü verilir.
8- Kalbden inkar ettiği halde, kendi ihtiyariyle ikrarda bulunursa buna küfr-i inadî derler ki, nifakın bir kısmıdır.
9- Hem kalbden hem de diliyle Allah'ın inkar eden kafir olur.
10- Kalbi hali olan bir kimse kendi ihtiyariyle ikrarda bulunursa küfürden kurtulur. Mecburen ikrar ederse küfretmiş sayılmaz.
11- Kalbi hali olup diliyle inkar eden kimsenin hükmü onuncu kısmın aksinedir.
12- Hem kalbi hem dili hali bir kimse tetkik, te'emmül müddetini geçirmişse tekfiri vacib olur. Münafıklığına hükmedilmez.

Bu taksimden anlaşılır ki münafık dışı içine uymayan kimsedir.[2053][380]

4689... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Zina eden kimse zina ederken mü'min olarak zina edemez. (Hırsızlık yapan kimse) hırsızlık yaparken mü'min olarak hırsızlık yap (a)maz (Şarap içen

de) şarabı içerken mü'min olarak içmez ve Tevbe (kapısı) ona açıktır" buyurmuştur."[2054][381]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, zina hırsızlık ve şarap içmek gibi büyük günahlardan birini işleyen kimsenin dinden çıktığını söyleyen Haricilerin delilidir.
Hattabi (r.a.)'nin açıklamasına göre. Hariciler bu hadisi, kendi inançları doğrultusunda te'vil ederek, bu hadisin kendilerini te'yid ettiğini iddia etmişlerdir. Helal olduğuna itikat etmedikçe, büyük günahlardan birini işleyen kimsenin, dinden çıkmadığını söyleyen ehl-i sünnet ulemasından bazılarına göre bu hadiste geçen: "Mü'min olarak zina etmez, hırsızlık etmez, şarap içme/" cümleleri haber cümlesi şeklinde gelmiş "inşa" cümleleridir. Yani "mü'min olarak zina etmesin, hırsızlık etmesin, şarap içmesin. Çünkü bu fiilleri işlemek müslümanlnra yaraşmaz."
anlamında kullanılmıştır.
Yine ehl-i sünnet ulemasından bazılarına göre de bu hadis-i şerifte geçen: "Mü'min olarak bu suçu işlemez" anlamındaki cümleler "Müslim, müslümanlarin elinden ve dilinden salim kaldığı kimsedir" mealindeki 2481 numaralı hadis-i şerifle, "emanete riayet etmeyenin imanı yoktur"[2055][382] hadisinde ve; "komşusu, serinden emin olmayan kimse, mü'inin değildir"[2056][383] hadisinde olduğu gibi.
Yahut da bu hadis-i şerifte büyük günah işlenirken kalmadığından bahsedilen, imanın kendisi değil kemali ve faziletidir. Yani kişi bu günahları işlerken imanın kemali kalmadığı ifade edilmek istenmektedir.
Bir başka ifadeyle "Bu suçlan işleyen kişinin imanı onları işlerken kamil değildir. Böyle bir mü'minin durumu eli, ayağı, burnu ve kulağı olmayan aciz insan gibidir.[2057][384]
Eş'ariler ise hadisi; "Bu günahları işleyen kimse bu işi helal görerek yaparsa imandan çıkmış olur" diye te'vil etmişler ve bu te'vilin gerekli olduğunu, aksi takdirde Hz. Peygamberin: "Allah'dan başka hiçbir ilah olmadığını söyleyip te bu sözü üzere ölen herkes cennete girer. Zina ve hırsızlık yapmış bile Olsa"[2058][385] hadisi ile telifinin imkansızlığını

söylemişlerdir.[2059][386] EI-Amidi, Mutezile ve Haricilerin mevzumuzu teşkil eden hadis hakkın da yapmış oldukları te'vil için şu cevabı vermiştir:
"Bu hadisteki mü'min kelimesi, "iman"dan değil "eran" kelimesinden alınmıştır. Bu durumda hadisteki mana "zina eden kişi Allah'ın azabından emin değildir" şeklindedir. Aynı hadisi zina yapan kişi bu işi yaparken mü'min olma vasfını kaybeder, fiilden sonra mümin vasfı geri döner, şeklinde de te'vili yapılmıştır.[2060][387] Nitekim bir numara sonra gelecek olan hadis-i şerif bu görüşü desteklemektedir.[2061][388]

Bazı Hükümler

1- Büyük günahları işleyen kimse, bu günahlardan dolayı imandan çıkmaz.
2- Büyük günahlar için tevbe kapısı, ölünceye kadar açıktır. Nevevî'nin açıklamasına göre bu mevzuda icma vardır.[2062][389]

4690... Ebu Hureyre (r.a.) Rasûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurdu(ğunu) söylemiştir:
"İnsan zina edince iman kendisinden çıkarak (başının) üstünde bir bulut gibi olur (orada bekler durur). Zinadan çekilince iman da ona döner."[2063][390]

Açıklama

Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi zina eden kimseden, zina yapmakta olduğu sırada imanın çıkıp uzaklaşmasından maksat, ehl-i sünnete göre imanın kendisi değil, kemali ve nurudur. Haricilere göre ise imanın kendisidir. Nitekim bir önceki hadisin şerhinde ayrıntılı olarak açıklamıştık. Bu durum imanın keyfiyet bakımından eksilip artabildiğini göstermektedir ki, hadisin bab başlığıyla ilgisi de buradadır.[2064][391]

16. Kader

4691... İbn Ömer (r.a.)'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Kaderiyye (fırkası mensupları) bu ümmetin nıecusileridir. Eğer (onlar) hastalanırlarsa ziyaret etmeyiniz, ölürlerse cenazelerinde bulunmayınız" buyurmuştur.[2065][392]

Açıklama

Kader: Allah Teâla hazretlerinin ezelden ebede kadar olacak şeylerin, zaman ve mekânını vasıflarını, özelliklerini, kısaca ne şekil ve ne zaman olacaklarsa, onların hepsini ezele, daha onlar meydanda yokken bilip, o şekilde takdir etmesine denir. Bu takdir, Allah'ın İlim sıfatıyla ilgilidir.
Kaderle ilgili diğer bir terim de kazadır. Kaza, Cenab-ı Allah'ın ezelde irade ve takdir buyurmuş olduğu şeylerin, zamanı gelince, her birini ezeldeki ilim, irade ve takdirine uygun olarak yaratmasıdır. Bu da Allah'ın Tekvin (yaratma) sıfatı ile ilgilidir.
Kısaca, herhangi bir şeyin belirli bir şekilde meydana gelmesini Allah'ın dilemiş olmasına kader, bu dilemiş olduğu şeyi zamanı gelince meydana getirmesine de kaza denir.
Bu tarifler Maturidilere göredir. Eşariler, Maturidilere nisbetle, kadere kaza, kazaya da kader manası verirler.
Kaderiyyc (kaderi inkâr edenler) olmuş-olacak bütün hadise ve eşyanın ezelî olan ilm-i ilahide mevcud olup, yazılı bulunduğunu kabul etmeyenler, kullara ait fillerin Allah'ın yaratmasıyla değil, kulun icadıyla meydana geldiğini kabul edenlerdir. Çoğu zaman Mu'tezile ile birleşirler. Fakat Kaderiyye Mutezileden önce zuhur etmiştir.[2066][393] Kaderiyye mensupları Mu'bed el-Ciihcni'nin ve Gaylan ed-Dimeşkî'nin tabileridir. Ez-Zehebı'nin de dediği gibi Ma'bed el-Cüheni doğru ve güvenilir bir tabii idi. Lakin kötü bir yol açmıştır. O kader inancı hakkında ilk konuşandır.[2067][394] Basra'da Hasan-ı Basri'nin meclisine devam ederdi.
İbn Ebî Hatim onun hakkında şöyle demektedir: "Ma'bed, Medine'ye gelmiş ve orada halkı ifsad etmiştir" İbn IVlace, Sünen'inde onun hakkında şöyle rivayet etmiştir:
"Ma'bed el -Cüheni ve Ata İbn Yesar, Hasan el-Basri'ye gelmişler ve şöyle demişlerdir: "Ey Ebu Said, o melikler müslümanların kanını akıtıyorlar. Mallarını alıyorlar ve bizim fiillerimiz Allah'ın kaderi üzerine cereyan ediyor diyorlar ne dersin?" Hasan el-Basri de cevabında: "Allah'ın düşmanları yalan söylemiştir" demiştir. Basra'da fitne büyüyünce Haccac Ma'bed el-Cühenî'ye işkence yapmış ve Abdulmelik b. Mervan'ın emri ile 80 senesinde asılarak idam edilmiştir. Zehebi'nin rivayetine göre onun

öldürülmesi Abdurrahman b. cI-Eş'as ihtilaline katıldığı için siyasi sebeplerle olmuştur.[2068][395]
Netice itibariyle irade ve ihtiyar hürriyetine kail olanlar zıddindan türetilmiş isim kabilinden "Kaderiyye" adıyla tanınırlar. Bunların "Kaderiyye" diye isimlendirilmesinin sebebi, ilahi kaderi inkar etmeleridir. Bu şu manaya gelir: Onlar, kulun Allah Teâlâ'nm dahil olmaksızın başlı basma ve müstakilleri fiil yaratacak bir kudrete sahip olduğunu kabul ederler.
Mutezile de Kaderiyye diye isimlendir ilmeye başlanmıştır. Çünkü onlar da kulların fiillerini kulların kendi kudretlerine bağlamışlar ve o fiillerdeki ilahî kudreti inkâr etmişlerdir.
Mutezile bu ismi kabul etmemektedir. Onlara göre bu ismin kadere, hayır ve şerrin Allah'dan olduğuna inananlara verilmesi daha uygundur.
Bunun içindir ki Mutezile ve Eşariyye birbirlerini Kaderiyye diye isimlendirmişlerdir. Çünkü biri kaderi kula nisbet ettiği için, diğeri ise kaderi nefyettiği için bu isme hak kazanmışlardır. Bazıları da bu mevzuda şöyle demişlerdir: "Kaderiyye'nin bu isimle anılmasının sebebi şudur: Çünkü onlar ilk olarak araştırmalarına ve tetkiklerine mevzu olarak bu konuyu almışlardır."[2069][396]
Ümmet: Din, millet, yol gibi manalara gelir. Bütün müslümanlan içine aian bir kavramdır. Ümmet müslüman kavimlerden meydana gelir.
İslam, insanı kendi kavmine daha çok bağlanmasından dolayı kmamamıştır. Bununla birlikte bütün müslümanlar arasındaki derecelendirmeyi kavim, ırk, kan bağı vs. değil, takva belirler.[2070][397]
Akraba, aile ve menfaat bağlan, Allah ve peygamberden ve Allah yolunda cihaddan üstün değildir.[2071][398]
"Ancak ınü'minlcr kardeştirler,"[2072][399]
Bu esaslardan hareketle, İslam, bütün müslümanlan tek bir ümmet saymıştır. Vatan, renk, dil, ırk farklılıkları ümmetin teşekkülüne engel değildir. Nitekim. "Şüphesiz bu sizin ümmetiniz bir tek ümmettir. Ben de sizin rabbiniziın. O halde bana ibadet edin"[2073][400] Duyurulmuştur.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif, Kaderiyye mezhebinin aleyhine ve onların sapık bir yolda olduklarına dair en büyük delillerden biridir.
Her ne kadar "Kaderiyye" bu ismin kendilerine ait olamayacağını iddia etmişlerse de, ümmet arasında bu isim onlara layık görülmüş ve onlara

verilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamberin Kaderiyye*yi Mecusilere benzetmesi de bu ismin gerçek sahibinin onlar olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.
Şöyle ki mecusiler (ateşperestler) birisi nur, diğeri zulmet olmak üzere iki yaratıcı bulunduğuna hayırları nurun, serleri de zulmetin yarattığına inanırlar. Hayrı Allah'ın şeni de kulların yarattığına inanmaları sebebiyle bu ümmet içerisinde Hz. Peygamberin teşbihine uygun düşenler, "Kaderiyye"diye anılan mezheb mensuplarıdır. Kendilerinin bunun aksini iddia etmeleri gerçeği değiştirmez,
Binaenaleyh bu fırkaya mensup olan kimselerin hastalarını ziyaret etmek ve cenaze merasimlerine katılmak caiz değildir. Sirac'üd-din el-Kaz-vînî bu hadisin mevzuu olduğunu söylemişse de bu doğru değildir. Çünkü Tirmizi onun hasen olduğunu, Hakim de sahih olduğunu söylemişlerdir.
Bu konuda ileri sürülen diğer iddialar da çürütülmüştür.[2074][401]

4692... Huzeyfe (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Her ümmetin bir mecusisi vardır. Bu ümmetin mecusisi de "kader yoktur" diyenlerdir. (Binaenaleyh) onlardan kim ölürse cenazelerinde bulunmayın, onlardan kim hastalanırsa onu ziyaret etmeyin. (Çünkü) o (nlar) Deccalin ordularıdır. Allah kesinlikle onları Deccale kavuşturacaktır."[2075][402]

Açıklama

Bilindiği gibi Deccal yalancı demektir. Kıyamet alametlerinden olarak ortaya çıkacak yalancının adıdır. Hadis-i şeriflerde Deccalden sık sık bahsedilir.
Deccal kıyamet günü yaklaştığında Mehdi'den önce zuhur edecek ve yeryüzünde fesat çıkaracaktır. Hıristiyanlar ona "Yalancı Mesih" derler. İslam'da Müseylime gibi peygamberlik iddia eden otuz kadar deccalden bahsedilmiş, en büyük fitneye sebep olarak deccalin ise ahir zamanda çıkacağı haber verilmiştir. Hadis-i şeriflere göre Deccal doğudan çıkacaktır.[2076][403] Mesih'ten önce otuz tane yalancı peygamber çıkacaktır.[2077][404] "Deccal çıktığı zaman yanında su ve ateş

bulunacaktır.[2078][405] İnsanlar deccalden korkarak dağlara kaçacaklardır.[2079][406] Sonunda Hz. İsa, Deccali öldürecektir.[2080][407]
Görüldüğü gibi bu hadis, "kaderiyye" isminin kaderi inkâr eden fırka mensuplarına ait olduğunu ve bu fırkanın da sapık olduğunu, binaenaleyh hastalarını ziyaret etmenin, cenaze merasimlerine katılmanın caiz olmadığını ve âhir zamanda Deccalin ordusunu bunların teşkil edeceğini açıkça ifade etmektedir.
Ancak Hafız el-Münziri bu hadisin senedinde bulunan Ömer'in, güvenilen bir ravi olmadığı ve ensardan bir adam olduğu söylenen diğer ra-vinin de kimliğinin meçhul olduğu ve her ne kadar bu hadisin başka bir kanaldan da rivayet edildiği söylenmişse de bu rivayetin sabit görülmediği gerekçesiyle, bu hadisi tenkid ederek "munkatı'" denilen hadis çeşitlerinden olduğunu söylemiştir.[2081][408]

4693... Ebu Musa el-Eş'arî(nin) haber verdi (ğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Allah, Adem'i yeryüzünün her tarafından avuçladığı bir avuç topraktan yarattı. Bu sebeple Ademoğulları (dünyaya, renk ve tabiat cihetiyle) yeryüzü (nün renkleri ve karakterleri) kadar (değişik şekillerde vücuda) geldiler. Onlardan kimisi kızıl, kimisi beyaz, kimisi siyah, kimisi de bunların karışımı, kimisi yumuşak, kimisi sert, kimisi kötü kimisi de iyi (huylu olarak dünyaya) geldi."[2082][409]
(Ebu Davud der ki): Yahya (b. Said)in rivayetinde "(Kimisi de) yumuşak ile sert ve kötü ile iyi arası" ilavesi (vardır). Yezidin rivayetinde de bu hadis "ihbar" lafzıyla nakledilmiştir.[2083][410]

Açıklama

Yüce Allah, Adem (a.s.)'ı yeryüzünün her tarafından alınmış olan ve dolayısıyla yeryüzünün bütün karakterlerini taşıyan bir avuçluk topraktan yaratmıştır.
Bu toprağı yeryüzünün her tarafından seçip alan. bu hususta emir almış olan bir melektir. Fakat, melek bu işi Allah'ın emri ile aldığı için alma işi Allah'a nisbet edilmiştir.

Hadis-i şerifte özellikle kırmızı, siyah ve beyaz renklerden açıkça bahsedilirken diğer renklerden kapalı olarak bahsedilmesi, insanlarda ve toprakta bulunan renkler içerisinde bu üç rengin asıl renk, diğer renklerin de bu renklerin karışımından ibaret olmasındandır.
İşte metinde geçen "bunların karışımı" sözüyle kasdedilen de bu karışımdır.
Tîbî'nin açıklamasına göre, bu renkler insanların ve toprağın dış görünüşleriyle ilgili olduğu gibi metinde geçen diğer dört özellikle de yine insanların iç karakterleriyle ilgilidir. Şöyle ki "sehl" kelimesi insanın yumuşak huylu, toprağın da engebesiz düz arazi halinde olması anlamına gelmektedir.
"Hazen" kelimesi insan için sert mizaçlı, toprak için de engebeli ve sarp anlamında kullanılmıştır.Tayyib kelimesi de imanlı insan ve faydalı, verimli toprak manasına gelirken, Habis kelimesi, kâfir insan ve verimsiz, zararlı toprak manasına gelmektedir.[2084][411]
Bütün bu açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, Allah daha kâinat yaratılmadan önce, herşeyin bütün inceliklerini bütün ayrıntılarıyla bilmiş ve kendi katında olacak olan şeyleri olacağı şekilde tesbit etmiştir. Bilindiği gibi Allah'ın herşeyi daha dünyaya gelmeden önce bilip bu şekilde tesbit etmesine kader diyoruz. Binaenaleyh bu hadis-i şerif herşeyin bir kader planına uygun olarak yaratıldığını söyleyen ehl-i sünnet ulemasının lehine, aksini iddia eden Mutezililerin de aleyhine bir delildir.
Ancak şurasını unutmamalıdır ki insanlar, Allah'ın bu tespitinden dolayı mecburen iyi ya da kötü olmuş değillerdir. Bilakis Allah insanların hür iradelerini kullanarak, iyi veya kötü olacaklarını bildiği için onların durumunu, onlar yaratılmadan önce, kendi katında iyi veya kötü olarak tesbil ve tayin etmiştir ve Allah'ın iyiliğe rızası vardır, kötülüğe rızası yoktur. İyiliğin kadir kıymeti, ancak kötülüğün bulunmasıyla anlaşabileceği için iyiliğin yanında kötülüğü de yaratmıştır.[2085][412]

4694... Ali (u.s.)'m (şöyle) dedi(ği rivayet edilmiştir):
"Biz "Bakiu'i-Garkad" (denilen mezarhk)da Rasûlullah (s.a.)'in de bulunduğu bir cenazede idik. Rasûlullah (s.a.) (yanımıza) gelip oturdu.
Yanında bi; de baston vardı. Bastonla yeri çizmeye başladı. Sonra başını kaldırıp:

"Sizden hiçbir kimse ve dünyaya gelen hiçbir nefis yoktur ki: Allah onun cehennemden, ya da cennetten yerini yazmamış olsun; şaki ya da said olarak yazılmamış olsun" buyurdu.
Bunun üzerine (orada bulunan) cemaatten bir adam:
"Ey Allah'ın peygamberi, yazgımız üzerinde durup ameli (mizi) bırakıvermeyelim mi? (Çünkü nasıl olsa yazgısında) saadet ehlinden olan cennete gidecek, şekavet ehlinden olan da cehenneme gidecek" dedi. Rasûlullah (s.a.)'de: "Çalışınız, herkes (ne için yaratıldı ise ona) kolayca eriştirilecektir. Saadet ehline saadet ehlinin ameli, şekavet ehline de şekavet (ehlinin ameli) kolaylaştıracaktır" buyurdu. Sonra (şu ayet-i kerimeyi) okudu:
"Bundan dolayı kim (fakirlere) verir (günahlarından) korunursa ve en güzel (söz) ü doğrularsa, ona en kolay (en rahat şeylerin yolun) u kolaylaştınnz.
Fakat kim cimrilik eder, kendini zengin görüp (Allah'a kulluğa) tenezzül etmezse ve en güzel sözü de yalanlarsa, ona en güç şeylerin yolunu kolaylaştırırız."[2086][413]

Açıklama

Gerkad üç metre kadar boyu olan kökü ve dallan beyaz böğürtlen ağacına benzer, kaim yapraklı, dalları dikenli, çiçeklerinin boynu uzun bir ağaçtır. Koni şeklinde olan meyvesi vardır. Medine'de içerisinde bu ağacın bol miktarda yetiştiği bir mezarlık vardır ki bu mezarlığa "Bakîû'l-Garkad" denir. Bugün bu mezarlık "Cennetu'1-Baki" ismiyle anılmaktadır.
Said: İman saadetine eren cennetlik kimsedir. Şaki ise, onun zıddı, yani kendisine iman nasib olmayan bedbaht cehennemlik kişidir.
Hadis-i şerif, herkesin cennetlik ya da cehennemlik olacağı, Allah tarafından ezelde bilinip tesbit edildiğine ve dünyaya gelen her insanın hür iradesini kullanarak bu iki yoldan birini tutup Allah'ın kader dediğimiz ezelî bilgi ve tesbitini doğruladığına ve herkesin kaderine uygun şekilde amel etmeye muvafak olacağına delâlet etmektedir.
Bu da gösteriyor ki, Allah'ın ilm-i ezelisi, ezelden ebede kadar olacak şeylerin hepsini kuşatmıştır. Her hadiseyi daha olmadan Önce nasıl olacaksa öylece tesbit etmiştir. Ancak hadiselerin vukua gelmesi, bu ilim ve tesbite tabi değil, bilakis bu ilim ve tesbit, hadiselere bağlıdır. Bir başka

ifadeyle ilim maluma tabidir. Kişi iradesini hangi fiile sarfederse, Allah onun elinde o fiili yaratır.
Binaenaleyh, Allah'ın bir şeyi ezelde bilmesi, bizi onu yapmaya mecbur etmez. Fakat biz yapacağımız için onu bilir. Allah'ın hayra rızası vardır. Şerre ise rızası yoktur. Kim iradesini hayra yöneltirse hayrı ona kolaylaştırıp onun elinde hayrı yaratır. Kim de iradesini şerre sarf ederse onun elinde şerri yaratır. Kul, kâsib, Allah ise haliktır ve kaderle ihticâc edilemez.
Bu bakımdan kişiye düşen, iradesini cennetliklerin amelini işleme yoluna sarfedip, cehennemliklerin amelini işlemekten kaçınmaktır. Çünkü önemli olan son amelimizin iman ve İslam üzere olmasıdır.[2087][414]

4695... Yalıya İbn Ya'mer'den (rivayet edildiğine göre) demiştir ki: Kader hakkında ilk konuşan Basra'da Ma'bed el-Cühenî (isimli bir kimse) dili. (Bir gün) Humeyd b. Abdurrahman el-Hımyerî ile birlikte hacc ya da umre için yola koyulduk. (Kendi kendimize): "Allah rasulunün sahabilerinden biriyle karşılaşsak da bu (türedi) kimselerin kader hakkında söylediklerini ona sorsak" dedik. Yüce Allah bizi mescide girmekte olan Abdullah b. Ömer'i denk düşürdü. Arkadaşımla ben hemen onun etrafını çevirdik. Arkadaşımın sözcülüğü bana vereceğini anladım ve: "Ey Abdurrahman'm babası bizim (o) tarafta birtakım insanlar türedi. Kur'ân okuyorlar, ilim okumaya çalışıyorlar ve: Kader (diye birşey) yoktur, her iş (hiç bir şeye bağımlı olmadan) başlı başına müstakil olarak meydana gelir, diyorlar" dedim.
"Sen onlarla karşılaştığın zaman onlara benim kendilerinden uzak olduğumu onların da benden uzak olduklarını söyle. Allah'a yemin olsun ki eğer onlardan birinin Uhud dağı kadar altını olsa da (Allah yolunda) harcasa, kadere iman etmedikçe Allah bunu ondan kabul etmez." dedi.
Sonra babası Ömer b. Hattab (r.a.)'in şöyle dediğini rivayet etti: "Biz (bir gün) Rasûlullah (s.a.)'ın yanında otururken birdenbire yanımıza bir adam geliverdi. Elbisesi bembeyaz, saçları simsiyahtı. Üzerinde yorgunluk ve perişanlık gibi bir yolculuk alameti göze çarpmıyordu ve kendisini (asla) tanımıyorduk. Nihayet Peygamber (s.a.)'in yanına varıp oturdu ve dizlerini dizlerine dayadı, ellerini (kendi) uylukları üzerine koydu ve: "Ey Muhammed bana islamı anlat" dedi.

Rasûlullah (s.a.): "İslam, Allah'dan başka (hakiki) bir ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın Rasulü olduğuna şahitlik etmen, namazı kılman, zekatı vermen, Ramazan'ı tutman ve eğer gitmeye gücün yeterse haccetmendir" buyurdu.
Adam: "Doğru söyledin" dedi. Biz kendisine hayret ettik. (Çünkü bilmiyormuş gibi) soruyor, (biliyormuş gibi de) tasdik ediyor (du. Sonra) "Bana imam anlat" dedi.
(Fâhr-i kainat efendimiz de): "Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ahiret gününe inanmandır. Ve bir de haynyla, şerriyle kadere inanmandır" cevabını verdi. Adam: "Doğru söyledin" dedi ve: Bana (şimdi de) ihsandan haber ver" dedi. (Hz. Peygamber de):
"Allah'a görüyormuşsun gibi ibadet etmendir. Çünkü sen onu göremezsen de o seni görür" buyurdu. (Adam bu sefer de):
"Bana kıyametin zamanından bahset" dedi. (Hz. Peygamber de:)
"Bu konuda sorulan sorandan daha bilgili değildir" cevabını verdi. (Adam: "Öyleyse) Kıyametin alâmetlerinden bahset" dedi.
(Hz. Peygamber de): "Cariyenin hanımefendisini doğurması ve yalınayak, çıplak deve çobanlarının, bina yükselmekte yarışa girmeleridir" buyurdu.
(Hz. Ömer rivayetine devamla şöyle) dedi: Sonra (bu adam aramızdan çıkıp) gitti. Üç (gün) sonra (Hz. Peygamber bana):
"Ey Ömer (soru) soranı biliyor musun?" diye sordu. Ben de "Allah ve Rasulü daha iyi bilir" dedim.
"O Cebrail idi. Size dininizi öğretmeye gelmişti" buyurdu.[2088][415]

Açıklama

Bu hadis, hadis alimleri tarafından (Hadis-i Cibril) diye adlandırılmıştır. Bir kısım ayet ve hadislere İslam ulemasının hususi isimler verme adeti vardır. Miras ayeti, teyemmüm ayeti, şefaat hadisi, Ümfnü Zer' hadisi gibi.
Bu hadisenin Efendimizin vefatına yakın zamanlarda olduğu anlaşılıyor. Hiç değilse son iki sene içinde vaki olduğu rahatlıkla söylenebilir. Çünkü İslamın şartlarından hacc ibadetinin farz oluşu, hicretin sekizinci senesinde ve Mekke'nin fethinden sonradır. Hadiste haçcın İslamın şartlarından biri olarak anlatılması bu hususu göstermektedir.
Hadisenin cereyan şekli. Efendimize vaki olan vahiy şekillerinden biridir: Cibril (a.s.)'in bir insan şeklinde gelmesi... Buhari'nin naklettiği bir hadiste,

efendimiz kendisine vahyin nasıl geldiğini soran sahabeye vahiy hakkında bilgi verirken: "Bazen bana çan sesine benzer bir uğultu biçiminde gelir. Bana en ağır geleni budur. Vahiy hali benden sıyrılmakla birlikte, ben de vahyedileni ezberlemiş olurum. Bazan ise melek, insan şeklinde gelir, benimle konuşur, söylediğini hemen ezberlerim" buyurmuştur. Hadisi nakleden Hz. Âişe diyor ki: Rasûlullah (s.a.) a çok soğuk günde, kendisine vahyin nazil olduğunu gördüğüm olmuştur. Vahiy hali ondan sıyrıldığında Rasûlullah (s.a.)'ın mübarek alnı tere batmış olurdu."[2089][416]
Cibril-i Emin çoğu zaman, Kelb kabilesinden Dihye b. Halife isimli yakışıklı, güzel, bir sahabinin kıyafetinde gelmiştir. Ümm Seleme validemizin başından geçen bir hadise şöyledir: Diyor ki: "Bir kerre Dihye'yi Rasulu Ekremin karşısına oturmuş, onunla konuşurken gördüm. Biraz sonra Rasulu Ekrem'i mescidde mev'iza irad ederken: "Şimdi Cibril ile konuştum" dediğini duydum. Bunu müteakip, Cibril'in Dihye suretinde göründüğünü, Hz. Peygamberle konuşan zatın Dihye olmayıp Cibril olduğunu anladım."
Cibril (a.s.)'in, kimsenin bilmediği bir insan suretinde gelmesi, bilmezmiş gibi sorup, biliyormuş gibi tasdik etmesi, sualler bitince, mescid-den çıkar çıkmaz kaybolması gibi haller, mevzuyu orada bulunanların zihnine daha iyi yerleştirmek içindir. Buhari ve Müslim'in daha başka yollardan yaptıkları nakillerde efendimiz:
-Onu geri çağırın, buyurmuş, fakat, ardından çıkanlar onu görmemişlerdir. Peygamberimizin maksadı, ashabın bu hadiseye daha fazla alaka duymasını sağlamaktı, yoksa hemen ardından çıkanların onu göremeyeceklerini ve bulamayacaklarını biliyordu.-
Hadis-i şerifte, sorular oldukça düzenli bir şekilde sorulmuştur. Önce zahir yönleri de bulunan amellerin ifadesi olan İslam, sonra tamamen kalb işi olan iman, daha sonra da imanın en son kemali olan ihsan sorulmuş, efendimiz bu sorulara dinleyenleri tatmin edecek kısa, özlü cevaplar vermiştir.
Bu arada kıyametin zamanı hakkında sorulan sual oldukça dikkate değer. Soru soran Cibril (a.s.), ilk soruların cevabını biliyor, fakat bu sefer sorduğunun cevabını kendi de bilmiyor.[2090][417]
Efendimiz bu hadis-i şerifte, kıyametin küçük alametlerinden ikisini zikretmiş bulunmaktadır.

1. Cariye'nin hanımefendisini doğurması

a. Hattabî'ye göre bundan murad; İslamiyetin yayılması ve müslü-manların küfür diyarını istila ederek ahalisini esir almalarıdır. Bir adam bir cariyeye malik olur da ondan bir çocuğu doğarsa, çocuk hür doğacağı için annesinin sahibi mesabesinde olur. Çünkü çocuk cariyenin sahibinin oğludur. Nevevi ile diğer bazı ulema bunun, ekseri ulemanın kavli olduğunu söylemişlerdir.

b. ibrahim Harbi'ye göre murad: Cariyelerin hükümdarları doğurmasıdır. Bu suretle hükümdarın annesi olan cariye de sair ahali gibi o hükümdarın tebasından biri olur.

c. Bazılarına göre mana ahir zamanda mal çoğalarak ümmü veled (yani efendisinden çocuk doğurmuş) cariyelerin -satılmaları yasak olmakla birlikte- çok satılmasıdır. Böylelikle cariye satıla satıla günün birinde bilmeden oğlunun eline geçer ve oğlu annesinin sahibi olur. Fakat bu kavil yalnız ümmü velede mahsus değil her nevi cariyelere şamildir. Zira, caizdir ki bir cariye nikâh şüphesiyle, meselâ, sahibinin izniyle bir başkasıyla nikahlanarak ondan hür bir çocuk dünyaya getirir. Sonra cariye elden ele satıla satıla doğurduğu çocuğun eline düşebilir. Bu takdirde meselenin kıyamet alameti sayılan tarafı, ümmü veled cariyelerin satıla-madığını bilen kimsenin kalmamış olmasıdır.

d. Bir kavle göre bu cümleden maksat: Ümmü veled cariyenin çocuğu doğurmakla azad olmasıdır. Doğurmak sebebiyle azad olduğu için onu adeta doğuracağı çocuk azat etmiş gibi olur. Ancak bu tevil mecaz yolu iledir; mecazın alakası da sebebiyet müsebbebiyet (sebep-sonuç ilişkisi) dir.

e. Diğer bir kavle göre murad: Anneye babaya itaatsizliğin çoğalma-sıdir. Bu sebeple evlad annesine bir kimsenin cariyesine reva gördüğü muameleyi yapacaktır. Bu te'vilde dahi cariyenin oğluna mecazen "sa-hib" denilmiştir. Bazıları hadisteki (Rabb) kelimesini mürebbi manasına alarak, hakikî manada kullanmak istemişlerse de bu vecih pek zayıf görülmüştür.[2091][418]

2. Fakir, yalınayak, baldırı çıplak deve çobanlarının yüksek bina yapımında yarışmaları... Buhari ve Müslim'in diğer rivayetlerinde bu çobanların sıfatlan sayılırken (itibarsız, ne idüğü belirsiz) tabiri de geçmektedir. Bu söz ise; servetin git gide, ahlaksız, bütün itibarı servetine ait olan hiçbir faziletin sahibi olmayan kişilerde toplanacağını, bunların söz ve itibar sahibi olacağını anlatıyor.

Yüzyıllarca önce yapılan ve bugün hala ayakta duran binaların ekseriyyeti umumun menfaatine ait olanlarıdır. Şahsı için nihayet bir insanın rahatça oturabileceği bir ev yaptıranlar, İslam cemaati için çok daha fazla harcamalarla sayıya hesaba gelmez, Ölmez unutulmaz eserler bırakmasını bilmişlerdir. Dün cami, medrese, han, hamam, kervansaray... yaptırıp gidenlerin ihtimal ki yüzde onunun bile kendi evi ayakta değildir. Halbuki bugün servetler tamamen şahısların arzularına hizmet yoluna girmiştir. Bir hayır müessesesine yardım için başvurulan nice zenginler, şahıslarına harcadıklarının milyonda birini verirken, titreyen elleriyle de olsa sadakayı gönül rızasıyla vermediklerini anlatmak istiyorlar. Gitgide ahlaksız kimselerin oyuncağı haline gelen servet, insanlığın saadeti uğrunda kaç adımlık mesafeye şeref bayrağını dikebilecektir?
Ne idüğit belirsiz deve çobanları tarafından, yüksek bina yarışına girilmesinin kıyamet alameti olarak gösterilmesini, beldelerin imarı ile aynı manada anlamamak gerekir. Ancak bir kısım şehirlerin anormal derecede gelişmesi, pek çok çeşitten insanı bir araya getirmektedir. Birbirini tanımayan bu geniş kitlenin maddi menfaatten başka hiçbir bağla birbirine bağlanmamış olması, menfaatin de insanı nerelere kadar sürüklediğini pek acı misalleriyle her gün görmemiz acı düşüncelerin gönüllere yerleşmesine sebep olmaktadır.[2092][419]

Bazı Hükümler

1. İslam: Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed (s.a.)'in onun Rasulü olduğuna şehadet getirmek, beş vakit namazı kılmak, farz olan zekâtı vermek, ramazan orucunu tutmak, mali kudreti olursa haccetmektir.
2. İman: Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe ve kadere inanmaktır.
3. İmanla İslamın başka başka şeyler olduğunu söyleyenler bu hadisle istidlal etmişlerdir.
4. İhsan: Allah'a, onu görür gibi ibadet etmektir.
5. Yukarıda zikredilen şeylere iman etmek farzdır.
6. îslâmın tarifinde zikri geçen erkânın mertebeleri pek büyüktür.
7. İhlas ve murakabenin mevkileri pek büyüktür.
8. İnsanın bilmediği bir şey için "bilmiyorum" demesi ilimdir. Bu onun kıymetini düşürmez; bilakis ilim ve takvasına delildir.

9. Melekler diledikleri şekle girebilirler. Cibril (a.s.) ekseriye Dihye-tü'1-Kelbi (r.a.) suretinde görünürdü. Kendi suretinde Peygamber (s.a.)'e yalnız iki defa görünmüştür.
10. Allahü Teâlâ'yı dünya gözü ile gören olmamıştır. Sahih rivayete göre Hz. İmran b. Husayn (r.a.) meleklerin seslerini işitirmiş. Rasulü Ekrem (s.a.)'in görmesi dünyada değil, melekût âleminde vaki olmuştur.
11. Hz. Cibril'in kıyameti sorması, dinleyenleri sormaktan men etmek içindir.
12. Güzel bir şeyi sormaya ilim ve ta'lim denilebilir.
13. Bir alimin yanında bulunanlar, kendilerine lazım olan bir meseleyi ona sormazlarsa başka birisinin sorması gerekir. Böylelikle sevapla müşterek olurlar.
14. Sual soranın nezaketi, alimin de sorana karşı lütufkâ davranması gerekir.[2093][420]
15. Kader inancı İslam inancının rükünlerinden biridir, bunu inkar eden imandan çıkmış olur.
16- Bir anlamda içe doğru derinleşmek ve nefs tezkiyesi demek olan "ihsan" dinin rükünlerinden biridir.[2094][421]

4696... Yahya b. Ya'mer ile Humeyd b. Abdurrahman'dan, şöyle dedikleri rivayet edilmiştir:
"Biz Abdullah b. Ömer'le karşılaş (mış) tık, kendisine kaderden söz açtı (ve kaderi inkar eden türedilerin) bu mevzuda söyledikleri sözleri anlattık..." (Bu hadisi Ya'mer ile Humeyd'den nakleden Abdullah b. Büreyde bu rivayetine devam ederek, hadisin bundan sonraki kısmında bir önceki hadisin) benzerini nakletti.
(Hadisin ravilerinden Osman b. Gıyas ise bu rivayete bazı cümleler daha) ilave ederek (şöyle) dedi:
Müzeyne yahut Cüheyne kabilesinden biri (Hz. Peygambere): "Ey Allah'ın rasulü o halde ne diye amel ediyoruz? (Kendisini bir yazgı) geçmiş olan bir iş için mi yoksa (hakkında hiç bir yazgı bulunmayan ve) şimdi yeni başlayacak bir iş için mi?" diye sordu. (Hz. Peygamber de: "Kendisini bir yazgı) geçen bir iş için (çalışacaksınız)" buyurdu. (Orada bulunan) bir adam yahut da bazı kimseler: "Öyleyse amel niçin?" diye sordu. (Hz. Peygamber de):

"Cennetlik olanlar (dünyada) Cennet halkının amelin (i işlemey)e, cehennemlikler de (dünyada) cehennem halkının amelin (i işlemey)e muvaffak edilecektir." buyurdu.[2095][422]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçtiğinden tekrara lüzum görmüyoruz.[2096][423]

4697... Şu (bir önceki) hadisi (bazı yerlerine) ilave ederek (bazı yerlerini de) kısaltarak Alkame de Süleyman İbn Büreyde aracılığıyla Ya'mer'den rivayet etmiştir. (Bu rivayet şöyledir: Yabancı bir yolcu sıfatıyla gelen bir adam Hz. Peygambere): "İslam nedir" diye sordu. (Hz. Peygamber de): "Namaz kılmak, zekat vermek haccetmek, ramazan orucunu tutmak ve cünüblükten dolayı gusetmek" cevabını verdi.
Ebu Davud der ki: Ravi Alkame Mürciecidir.[2097][424]

Açıklama

4695 Numaralı hadisle ilgili açıklama bu hadis için de geçerlidir.. Bu hadis-i şerifte sözü geçen hadisten fazla olarak, "cünüblükten dolayı yıkanma" nın da îslamın esaslarından olduğu ifade edilmektedir. Nitekim: "Eğer cünüb iseniz boy abdesti alınız"[2098][425] ayet-i kerimesi de bunu ifade eder. Her ne kadar musannif Ebu Davud, Alkame'nin Mürcie olduğunu söylemişse de Buhari ile Müslim onun rivayet edilen hadislere güvenilebileceğini söylemişlerdir.[2099][426]

4698... Ebu Zer (r.a.) ve Ebu Hureyre (r.a.)'den rivayet edilmiştir, dediler ki: (Bir gün) Rasûlullah (s.a.), sahabileri arasında otururken, ansızın yabancı bir adam çıkageldi. (Hz. Peygamberin kim olduğunu orada bulunanlara) soruncaya kadar Hz. Peygamberin (orada bulunanların) hangisi olduğunu bilmiyordu.
Bu olaydan sonra biz Rasûlullah (s.a.)'den kendisine bir yabancının geldiği zaman, kolayca tanıyabileceği (özel) bir oturma yeri tahsis etmesini istedik. (Bu isteğimizi kabul etti). Bunun üzerine kendisine çamurdan bir oturacak yer yaptık ta (toplantılarda) oraya oturur, biz de onun etrafına otururduk.

(Hadisin ravisi), hadisin bundan sonraki kısmında: "Bir adam çıka geldi" (diyerek sözlerine devam edip) şu (bir önceki hadisin) bir benzerini rivayet etti ve (gelen adamın) halini anlattı. (Daha sonra rivayetine şöyle devam etti. Adam:) ... Cemaatin (en alt) tarafından: "Esselamü aleyküm ya Muhammed, diyerek selam verdi. Peygamber (s.a.) onun selamını adı..."[2100][427]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama 4695 numaralı hadisin şerhinde geçmiştir.[2101][428]

4699... İbn Deylemî'den (rivayet edilmiştir): Ubeyy b. Ka'b'in yanma varmıştım. Kendisine: "İçimde kaderle igili bazı şüpheler belirdi. Bana (bu mevzuda) birşey (ler) anlat. Umulur ki Allah (bu sayede) kalbimden bu şüpheyi giderir" dedim.
"Eğer Allah göklerinde ve yerlerinde bulunan halka azab etseydi onlara zulmetmiş sayılmazdı. Eğer onlara rahmetle muamele etseydi bu (onlar için) amellerin (in karşılığın) dan daha hayırlı olurdu. Eğer sen Allah yolunda Uhud (dağı) kadar altın harcasan, kadere iman etmedikçe (kaderde) sana isabet eden şeyin sana (mutlaka) erişeceğini, (kaderde) sana isabet etmeyen şeyin de sana erişemeyeceğini bilmedikçe, Allah bunu senden kabul etmez.
Eğer bundan başka bir inanç üzerinde ölürsen cehenneme girersin" dedi.
Sonra Abdullah b. Mes'ûd'un yanına vardım. O da (bana) buna benzer sözler söyledi. Sonra Huzeyfe b. el-Yâman'ın yanına vardım. O da aynı şeyleri söyledi. Sonra Zeyd b. Sabit'e vardım. O da bana Peygamber (s.a.) den buna benzer sözler nakletti.[2102][429]

Açıklama

İnsanların, kendi tecrübe ve gayretleriyle bilmeleri mümkün olmayan, ancak Allah'ın ve rasûlünün bildirmesiyle bilinebilen ibadetler, âhiret ahvali, kaza ve kader gibi mevzularda sahâbilerin verdikleri bilgiler asla kendi şahsi bilgileri değildir. Mutlaka bu bilgileri Hz. Peygamberden almışlardır. Binâenaleyh, metinde geçen Übeyy b. Ka'b'la, Abdullah b.

Mesûd ve Huzeyfe b. el-ye-mârTin kader mevzuundaki sözleri asla kendi şahsî görüşlerini yansıtan sözler değildir. Nitekim Zeyd b. Sabit'in aynı sözleri, Hz. Peygamberden nakletmesi de bu sözlerin hepsinin kaynağının Hz. Peygamber olduğunu gösterir.
Bilindiği gibi zulüm, bir insanın başka birinin hakkına tecavüz etmesidir.
Yerlerde ve göklerde ne varsa hepsi de Allah'ın olduğundan, hiçbir kimsenin ne kendi varlığı üzerinde ne de bu varlıklar üzerinde hak iddia etmesi söz konusu olamayacağından, Yüce Allah'ın varlıklar üzerinde yaptığı tasarruflardan hiçbirisi zulüm olarak nitelendirilemez. İsterse Öldürür, isterse güldürür, nârı da nuru da haktır, bize düşen O'nun hükmüne teslim olmaktır. Rahmetle muamele etmeye hakkı olduğu gibi, ta'zib etmeye de hakkı vardır, Binaenaleyh haksızlık ve zulüm, başkalarının mülkü ve hakkı üzerinde yapılan tasarruflar için söz konusudur.
Nasıl ki başkasının yaptığı bir resmi yırtan veya tahrib eden bir ressam, haksız sayıldığı halde, kendi yaptığı resmi tahrib eden bir ressam haksız sayılmazsa Allah da kendi eserleri üzerindeki tasarruflarından dolayı haksız ya da zalim sayılamaz.
İşte metinde geçen: "Eğer Allah göklerinde ve yerlerinde bulunan halka azâb etseydi onlara zulmetmiş sayılmazdı" cümlesinin anlamı budur.
Allah mahlukat üzerinde istediği tasarrufta bulunmak hakkına sahip ve yaptıklarından hiç kimseye hesap vermek zorunda değilken, kulların menfaatına olanı yapmaya mecbur olmadığı halde, kimseye zulmetmez ve "kullarına olan rahmeti öfkesinden fazladır."[2103][430]
Herşeyi daha olmadan önce bilmiş, nasıl olacaksa öylece tesbit ve takdir etmiştir. Bu ilmi şaşmaz. Aynı şekilde insanların da dünyaya gelince hür iradeleriyle nasıl hareket edeceklerini bilip tesbit ve takdir etmiştir. Ancak bu ilim ve tesbit işi insanların iradesine tâbidir. Yoksa insanlar, bu tesbite tâbi değillerdir. Bir başka ifadeyle Allah'ın ezelde bilmiş olması insanların onları yapmasını icab ettirmez. Kul hür iradesiyle yaptığı fiillerden mesul, izdırâri olarak (mecburen ve iradesi dışında) yaptığı işlerden mes'ül değildir.[2104][431]

4700... Ebû Hafsa'dan (rivayet edildiğine göre); Ubâde İbn Sâmit (kendi) oğluna: "Ey oğulcuğum. (Kaderinde) sana isabet eden şeyin (sana ulaşmakta) şaşmayacağını, (kaderinde) sana isabet etmeyen şeyin de sana

erişemeyeceğini (iyice) bilmedikçe hakiki imânın tadını bulamazsın. (Nitekim, ben) Rasûlullah (s.a.)'ın (şöyle) derken işittim:
"Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir. (Yüce Allah kalemi yaratınca) ona: Yaz! emrini verdi. (Kalem):
Ey Rabbim neyi yazayım, dedi (Yüce Allah'da:)
Kıyamet kopuncaya kadar (olacak) herşeyin kaderini yaz! buyurdu."
Ey Oğulcuğum! Ben Rasûlullah (s.a.)'i; "Bundan başka (bir inanç) üzerinde ölen kimse benden değildir" derken (de) işittim.[2105][432]

Açıklama

Metinde geçen "Kalem" den maksat, "Onun aslı Leyh . Mahfuzdadır"[2106][433] âyet-i kerimesinde bahsedilen ve bütün mahlukatın kaderlerini ihtiva eden levhayı yazan kalemdir.[2107][434]

".„. Kalemler kaldırılmış, salıifelerin mürekkebi kurumuştur..."[2108][435] hadis-i şerifinden anlaşıldığı üzere insanların kaderini yazan kalem, bir ya da iki kalemden ibaret değildir.
Sünnetin delâletinden anlaşıldığı üzere dört türlü kalem vardır:
1. Bütün mahlukatın yaratılmasıyla ilgili olan, yani onların kaderini yazan kalem.
Mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerifte kasdedilen kalem, bu olduğu gibi müfessirlerin büyük çoğunluğuna göre kalem sûresinde geçen "kalem" kelimesiyle kasdedilen kalem de budur.
2. Adem (a.s.)'ın ve Âdemoğullarının kaderini yazan kalem.
3. Anne karnında bulunan çocuğa ruh üfürüldükten sonra bir meleğin gelip kendisiyle rızkını, ecelini, amelini, şaki (bedbaht) yahut (bahtiyar) saîd yahut saîd olacağını yazdığı[2109][436] kalem.
4. Kişi bulûğ çağına erdiği andan itibaren, onun amellerini yazmak üzere "Kirâmen Kâtibin" meleklerinin eline verilen kalem.[2110][437]
Her ne kadar bu hadis-i şerifte, ilk yaratılan şeyin bütün yaratıkların kaderlerinin kendisiyle Levh-i Mahfuza yazıldığı kalem, olduğu ifade ediliyorsa da bu Öncelik nisbîdir. Yani Arş ve suyun dışındaki yaratıklara nisbetledir.

Arş ve su bu kalemden daha önce yaratılmıştır.[2111][438] Hatta rüzgarlar da bu kalemden önce yaratılmıştır. Gerçekte ilk yaratılan nûr-i Muhammedîdir.[2112][439]

4701... Ebu Hureyre (r.a.). Peygamber (s.a.)'in (şöyle) dediğini haber vermiştir: "Âdem (a.s.) ile Mûsâ (a.s.) münakaşa etti(ler). Hz. Mûsâ (a.s., H.z Adem'e):
"Ey Adem sen babamız Ademsin. Bizi zarara uğrattın ve cennetten çıkardın" dedi. Hz. Âdem de:
"Sen de Musa'sın. Allah (seninle özel olarak) konuşmasıyla seni seçkin kıldı ve (içerisinde kadere iman etmenin lüzumunu öğreten) Tevrâtı senin için (kendi) eliyle yazdı. (Böylelikle Allah'ın) beni yaratmadan kırk yıl önce benim hakkımda takdir ettiği bir işten dolayı beni kınıyor (mu)sun?" dedi. Bunun üzerine Âdem (a.s.) Hz. Musa'ya galib geldi."
Ahmed b. Salih (bu hadisi) Amr yoluyla Tâvus'dan (naklen rivayet etmiştir). Tavus da Ebu Hureyre'den işitmiştir.[2113][440]

4702... Ömer İbn Hattâb (r.a.)'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Musa (a.s. Yüce Allah'a): "Ey rabbim! Bize bizi ve kendisini cennetten çıkaran Âdem'i göster" diye niyaz etti de yüce Allah Adem'i O'na gösterdi. (Hz. Musa, Adem a.s.):
"Sen bizim babamız (olan) Âdem misin?" dedi. Âdem de:
"-Evet!" cevabını verdi (bunun üzerine Hz. Musa):
"Sen, Allah'ın kendi ruhundan üfürdüğü ve isimlerin hepsini öğrettiği, meleklere (secde etmelerini) emredip de onların secde ettiği Âdem (değil mi)sin?" dedi. (Hz. Âdem de):
"Evet" cevabını verdi. (Bu sefer Hz. Mûsâ):
"Bizi ve kendini Cennetten çıkarmana seni zorlayan (sebep) ne idi?" diye sordu. Hz. Âdem de:
"Sen kimsin?" dedi. (Hz. Mûsâ): "-Ben Musa'yım" dedi. (Bunun üzerine Hz. Âdem):
"Sen İsrailoğuIIarımn peygamberlerinden, Allah'ın araya kendi yaratıklarından, bir elçi koymaksızın kendisiyle perde arkasından konuştuğu peygamber (değil mi)sin?" dedi. (Mûsâ aleyhisselâm da):

"Evet!" cevabını verdi.
(Âdem): Sen bunun ben yaratılmadan önce Allah'ın Kitabında daha önceden takdir edilmiş olduğuna dair (bir bilgiyi sana gelen vahiyler arasında) bulmadın mı? dedi.
(Musa:) Evet, dedi. (Bunun üzerine Hz. Âdem: Öyleyse) hakkımda daha önceden Yüce Allah'ın takdir edilmiş hükmü bulunan birşey hususunda beni nasıl kınarsın?" dedi.
(Rasûllullah (s.a.) sözlerine devam ederek):
"Adem, Musa'ya galib geldi. Adem Musa'ya galib geldi. Allah'ın selâmı ikisinin de üzerine olsun" buyurdu.[2114][441]

Açıklama

Hz. Mûsâ ile Hz. Âdem'in bu münakaşası, semâda olmuştur. Ruhları semada karşılaşmış ve aralarında bu münakaşa cereyan etmiştir.
Münakaşa konusu ise, Hz. Âdem'in Cennette iken yenmesi kendisine yasaklanmış olan buğdaydan yiyerek. Cennetten kovulmaya ve dolayısıyla bütün insanların cennetten uzak kalmasına sebep olmasıdır.[2115][442]
Hz. Mûsâ, Hz. Adem'e bunun hesabını sormuştur. Hz. Âdem de bunun, kendi yaratılmasından kırk sene Önce Levh-ı Mahfuza yazıldığını, binâenaleyh işlenmesi, kendi yaratılışından kırk sene evvel yazılmış olan bir hadiseyi, işlemiş olmaktan dolayı kullar tarafından hesaba çekilmesinin doğru olamayacağını söyleyerek kendisini savunmaktadır.
Bu münakaşanın Hz. Musa'nın sağlığında yapılmış olması da mümkündür. Nitekim Kâdi Iyâz'in açıklamasına göre Hz. Muhammed'in sağlığında İsrâ gecesinde Beyt-i Makdis'de bir araya gelip onlara namaz kıldırdığı gibi Hz. Musa'nın da Hz. Adem'le bu münakaşayı sağlığında yapmış olması mümkündür.
Görüldüğü gibi Hz. Adem bu münakaşada Cennetten çıkmasına sebep olan hatanın kendi yaratılışından kırk sene önce takdir edildiğini söylemiştir. Hz. Adem'in söylediği bu takdirden maksad, kader değildir. Söz konusu hadisenin Levh-ı Mahfuza yazılması olayıdır. Çünkü Allah'ın'7 takdiri, ezelî olduğundan kader için "kırk sene önce" gibi bir başlangıç göstermek mümkün değildir. Bütün ravilerin ittifakiyle bu münakaşada davayı kazanan Âdem aleyhisselâm olmuştur.

Hattâbî'ye göre "Hz. Âdem'in, Hz. Musa'ya galebesi Hz. Musa'nın onu kınamaya hakkı olmaması noktasındadır. Çünkü hiç kimsenin bir rabb tavrıyla diğer bir kulu günahından dolayı kınamaya hakkı yoktur. Bu hakk Allah'a aiddir".

Aliyyu'l-Kâri'ye göre "Hz. Adem'in galip geldiği nokta Allah'ın ezeli ilminin şaşmayacağı noktasıdır"[2116][443]

Binâenaleyh her ne kadar insanlar, kaderlerini göstererek Allah'a karşı kendilerini savunamazlarsa da insanların biribiıierini Allah'a karşı olan günahından dolayı muahezeye de haklan yoktur.

Bu bakımdan; "kulların günahına bir rabb bakışıyla bakmayınız, ancak onlara bir kul tavrıyla bakınız" buyurulmuştur.[2117][444]

Ayrıca Âdem (a.s.)'ın bu münakaşada haklı olmasının bir yönü de Musa (a.s.)'ırı O'nu Allah tarafından affedilmiş olan bir günahından dolayı hesaba çekmiş olmasıdır. Elbette Allah'ın affettiği bir günahtan dolayı, bir kulu hesaba çekmeye ya da kınamaya kimsenin hakkı ve saîahiyyeti yoktur.

Bu konuda İbn Teymiyye de şunu söylemiştir: Kader, ayıplarda değil, musibetlerde delil getirilir. (İbn Kayyım, Şifâu'1-Alîl, s. 185) Yani kul, kendisine isabet eden bir musibet neticesinde (meselâ) organlarından birini kaybetmek gibi bir arıza ile karşılaştığı zaman, kaderi delil getirerek, "benim yazgım bu" diyebilirse de, kendi iradesiyle şirk koşması, Allah'a isyan etmesi gibi hallerde kadere sığınamaz.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki; insanlar kaderlerini ileri sürerek kendilerinin Allah katında günahlarından sorumlu olmamaları gerektiğini iddia edemezler.

Ehl-i sünnet ulemasının görüşü budur.

Metinde geçen "Allah'ın eli" kelimesi izaha muhtaçtır. Bütün sıfat hadislerinde olduğu gibi, burada da iki vecih vardır. Birinci veçhe göre, bu kelime müteşabihtir. Allah Teâlâ'nın bizim gibi eli yoktur. Yed'i vardır. Biz ancak bu kadarına iman eder, keyfiyetini Allah'a havale eyleriz. İkinci veçhe göre buradaki "yed" kelimesi kudret diye te'vil olunur.[2118][445]

Metinde geçen "Allah konuşmasıyla seni seçkin kıldı" sözüyle "Ve Allah Mûsâ ile konuşmuştu"[2119][446] ayeti kerimesine, "kendi ruhunu üfürdüğü" cümlesiyle de "... Ona ruhumdan üflediğim zaman"[2120][447] ayetine; "Bizi Cennetten çıkardın..." cümlesiyle, "Biribirinize düşman olarak inin, sizin

yeryüzünde kalıp bir süre orada yaşamanız lazımdır..."2121[448] âyeti kerimesine, "İsimlerin hepsini öğrettiği ve meleklerin secde ettiği..." cümlesiyle de "Âdeme isimlerin tümünü öğretti"2122[449] ayetiyle "Meleklere: Âdem'e secde edin"2123[450] ayetine işaret vardır. Bu ayetlerin geniş açıklaması için tefsir kitaplarına müracaat edilebilir.2124[451]

4703... Müslim b. Yesâr el-Cüiıenî'den (rivayet edildiğine göre) Ömer b. Hattab'a şu: "Hani rabbin Âdemoğullarının sulbünden (soylarını) çıkarmıştı.,."2125[452] (mealindeki) ayeti sorulmuş ta Ömer (r.a.) şöyle demiş:
"Ben bu ayetin Rasûlullah (s.a.)'e de sorulduğunu işittim. Rasûlullah (s.a.). (bu soruya şöyle) cevap verdi:
"Muhakkak ki Azız ve Celîl olan Allah, Adem'i yarattı. Sonra sağ (el)iyle sırtını sıvazlayıp ondan zürriyeti(ni) çıkardı ve Şunları Cennet için yarattım; cennet ehlinin amelini işleyecekler, buyurdu. Sonra (tekrar) Âdem'in sırtını sıvazlayıp ondan zürriyeti(ni) çıkardı ve: Bunları cehennem için yarattım, cehennem halkının işlerini yapacaklar, buyurdu" (Orada bulunan) bir adam:
"Ey Allah'ın elçisi! (O halde) amel niçin?" diye sordu. Allah rasûlü (s.a.) (şöyle) buyurdu:
"Aziz ve Celil olan Allah, kulu cennet için yaratınca ona cennet halkının amelini işletir ve nihayet (o kul) cennet halkının amellerinden bir amel üzerinde ölür de onu bununla cennete sokar.
Kulu cehennem için yaratınca ona da cehennem halkının amelini işletir. Nihayet kul, cehennem halkının amellerinden bir amel üzerinde ölür. Bununla onu cehenneme koyar."2126[453]
4704... Nuaym b. Rabia'dan demiştir ki: "Ömer b. el-Hattâb (r.a.)'nın yanında idim.." (Nuaym sözlerine devam ederek) Şu (bir önceki) hadisi rivayet etmiştir. Ancak (bir önceki) Malik hadisi bundan daha ayrıntılıdır.2127[454]

Açıklama

Hadis-i şerifte, cehennemliklerden önce cennetliklerden bahsedilmesi Allah'ın rahmetinin gazabına gâlib olduğunu ifade eden hadis-i

şerife[2128][455] işaret vardır.
Allah'ın Adem aleyhisselâmın sulbünden cennetlikleri sağ eliyle çıkardığı ifade edildiği halde cehennemlikleri hangi elle çıkardığı belirtilmemiştir. Çünkü sağ el, hayırlı işler için kullanılır. Sol el ise, hayırdan uzak işler için kullanılır. Bu sebeple Hz. Peygamber, cennetliklerin Hz. Adem'in sulbünden sağ elle çıkarıldığından bahsetmiş, fakat kâfirlerin sol elle çıkarıldığını teeddüben zikretmemiştir.[2129][456]
Hadis-i şeriften anlaşıldığı üzere Allah, kimlerin cennetlik, kimlerin cehennemlik olacağını ilm-i ezelîsiyle bilmiş ve takdir etmiştir. Bu ilim ve tesbit, şaşmaz, aynısı çıkar. Ancak kulların, cennetlik ya da cehennemlik olmaya sebep olacak amelleri işlemeleri kendi iradeleri dışında değildir. Allahü Teâlâ kimin cennet ehlinin amelini işlemek niyyetinde olduğunu, kimin de cehennem ehlinin amelini işlemek niyyetinde olduğunu, bildiği için onların yapmak niyyetinde oldukları ameleri kendilerine kolaylaştırır ve ellerinde halkeder. Neticede cennet ehlinin ameli üzerinde ölen cennetlik ve cehennem halkının ameli üzerinde Ölen de cehennemlik olur. Şurasını da unutmamak lazımdır ki cennete girenleri, cennete sokan, sadece amelleri değildir. Bir başka ifadeyle, bu amelleri cennete girmeleri için yeteri değidir. Allah'ın lütfü olmadıkça amelleriyle cennete giremezler. Öyleyse cennete girmeleri Allah'ın lütfü sayesinde olur. Amelleri sayesinde cennetteki dereceleri artar, devamlı olarak Allah'a kul olma niyetini taşıdıkları için de cennette ebedi olarak kalma hakkını kazanırlar.
Cehennemliklere gelince, bunlar oraya Allah'ın zorlaması, mecbur etmesi ile girmezler. Ancak iradelerini kötü yolda kullandıkları ve kötü ameller işledikleri için Allah'ın onların elinde kötü ameller yaratması ile girerler. Öyleyse kafirler cehenneme girerken lütfuyla değil de adaletle muamele görerek girerler. Cehennemin en alt ve en üst derecelerine atılmaları ise, yine dünyadaki amellerine bağlıdır. Cehennemde ebedi olarak kalmalarının sebebi de ebedi olarak isyan etme niyyetini taşımalarıdır. Öyleyse kafirler cehenneme girerken lütfuyla değil de adaletle muamele görerek girerler. Cehennemin en alt ve en üst derecelerine atılmaları ise, yine dünyadaki amellerine bağlıdır. Cehennemde ebedi olarak kalmalarının sebebi de ebedi olarak isyan etme niyyetini taşımalarıdır. Öyleyse önemli olan kişinin cennet ehlinin ameli üzere ölmesidir.[2130][457]

Hadis-i şerifte sözkonusu edilen Allah'ın Adem (a.s.)'m zürriyetini sulbünden çıkarıp onlarla konuşması konusunda iki görüş vardır:
1- Aslında Allah, züniyetleri, Âdem Aleyhisselamın sulbünden çıkarıp onlarla konuşmuş ve ahid almış değildir. Fakat Allah'ın dünyada hidayete vesile olacak dalâletten koruyacak bütün delilleri yaratıp onların gözünün önüne sermesi, delalet bakımından onlarla konuşması gibi kuvvetli olduğundan böyle tasavvur ve ifade edilmiştir. Ancak bu görüş zayıftır. Zemahşeri ile Ebu Hayyan ve Ebu's-Suud efendi bu görüştedirler.
2- Gerçekten Allah bu nesilleri metinde anlatıldığı şekilde çıkarıp kendilerinden: "Ben sizin rabbiniz değil miyim?" demiş. Onlar da: "Evet Rab-bimizsin" demişler, Allah'a kul olarak yaşayacaklarına söz vermişler. Hepsi de verdikleri bu söze şahid olmuşlardır. Kuvvetli olan görüş de budur.[2131][458]

4705... Übeyy b. Ka'b'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Hızır'ın öldürdüğü çocuk (yaşarsa) kafir olarak (yaşamayı tercih edecek diye) yaratıl(mış)tı. Eğer yaşasaydı, azarak ve küfr ederek anne ve babasının kanını dökecekti."[2132][459]

4706... Übeyy b. Ka'b (şöyle) dedi: Ben Rasûlulullah (s.a.)'ı: "Oğlana gelince, onun anne ve babası mü'min idi..."[2133][460] ayeti hakkında: ("Bu çocuk) yaratıldığı^gün (eğer yaşarsa) kafir olarak (yaşamayı tercih edecektir, diye)yaratılmışti" derken işittim.[2134][461]

4707... Übeyy b. Ka'b, Rasûlullah (s.a.)'ın (şöyle) buyurduğunu söylemiştir; "Hızır; çocuklarla oynayan bir oğlan

gördü ve (tutup) başını kopardı. Bunun üzerine Musa; "Temiz bir canı öldürdün ha?"[2135][462] dedi."[2136][463]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler, Hızır aleyhisselamın, öldürdüğü çocuğun kaderinin ilm-i ezelide belirlenip Levh-i Rfrahfuza kaydedildiğini bu kadere göre çocuğun

yaşadığı takdirde, kafir olup anne ve babasını da küfre zorlayıp onların da kanma gireceğini, Allah'ın bu durumu bir sır olarak Hızır aleyhisselama bildirdiği için Hızır aleyhisselamın bu çocuğu öldürdüğünü ifade etmektedirler.
Binaenaleyh, her insanın, hayatı boyunca yapacağı bütün işler, Allah tarafından ezelde bilinip tesbit edilmiştir. Bu tesbite "kader" denir. Hadis-i şerif, kaderin İslam inancının rükünlerinden olduğuna açıkça delâlet etmektedir. Hadisin bab başlığı ile ilgili olan kısımları da burasıdır.
Ancak burada, akla şöyle bir itiraz gelebilir. Henüz günahı sabit olmamış bir çocuk Ledün ilmine mazhar bir kimse tarafından katledilmesini mubah kılan bir günahı işleyeceği bilindiği için öldürülebilir mi?
Büyük müfessir Fahrüddîn-i Razi'nin beyanına göre; Eğer böyle bir bilgi veya zann-ı galib Allah'ın vahyi ile te'yid edilmişse öldürülebilir." Nitekim: "isjg$k ki rableri onun yerine kendilerine daha temiz, daha merhamet| [fcirini versin."[2137][464] âyet-i kerimesi Allah'ın, o çocuğun kötü alabetini Hızır (a.s.)'a bildirdiğine ve bu çocuğu öldürdüğü takdirde yerine hayıjroir evlat vereceğini vahyettiğine delalet etmektedir.[2138][465]
BuAırum Hızır Aîeyhisselamm da Hz. Musa gibi vahye ve Ledün il-mip#'mazhar bir peygamber olduğunu gösterir.
Mxx hadis-i şerif ile "Her çocuk fıtrat üzere doğar..." mealindeki '14 numaralı hadis arasında bir çelişki yoktur. Çünkü bu ikinci hadis, ıer çocukta İslamı kabul etme kabiliyyetinin bulunduğunu ifade etmektedir. Fakat, harici sebepler bu kabiliyyeti zamanla köreltebilir. Hızır (a.s.)'ın öldürdüğü çocuğun bu duruma düşeceği onun tarafından kesin olarak biliniyordu.
Hızır Aleyhisselama lütfedilmiş olan Ledünn ilminden maksat "ilmül-guyub ve esrar-i ulum-i hafiyyedir."
Bir başka ifadeyle: "Hz. Musa'nın ilmi marifet-i ahkam ve zahir ile if-ta. Hızır'ın ilmi ise bevâtın-ı umura marifet idi.
Hasılı ilm-i ledünni, cehd-i fikrî ile istihsal olunamayıp taraf-i haktan mevhibe-i mahza olan bir kuvve-i kudsiyyenin tecellisidir. Eserden müessire, vicdandan vücuda doğru giden bir ilim değil, müessirden esere, vü-cuddan vicdana gelen evveli bir ilimdir..."[2139][466]

Birçok ulema bazı hadislerle ve; "senden önce hiç bir insana ebedîlik vermedik."2140[467] ayet-i kerimesiyle ve diğer aklî ve naklî delillerle istidlal ederek Hızırın vefat ettiğini söylemişlerdir. Ebu Hayyan ise, bunun cumhurun görüşü olduğunu kaydetmiştir. İbn Salah ve Nevevî gibi, zevat-i kiram ise Hızır'ın hayatı hakkında meşayihin icmaını nakletmişler, fakat ta'kib (görüşleri tenkid ve red) olunmuşlardır.2141[468]
Tacüddin İbn Ataullah el-İskenderi ise bu konuda şöyle diyor: Hızır'ın hayatta olduğuna dair tasavvuf ulemasının icmai vardır ve evliyanın Hizırla kavuşup görüştüklerine dair olan rivayetler tevatür derecesine ulaşmıştır.2142[469]
Bediuzzeman hazretleri bu hususta şunları söylemiştir:
“Hz. Hızır ve İlyas aleyhimesselam hayattadırlar. Yani bir vakitte pek çok yerlerde bulunabilirler. Bizim gibi beşeriyet levazimatıyla daimi mukayyet değillerdir. Bazan istedikleri vakit bizim gibi yerler içerler, fakat bizim gibi mecbur değillerdir.
Tevatür derecesinde ehl-i şühud ve keşif olan evliya'nın Hz. Hızır ile maceraları bu tabakatı hayatı tenvir ve isbat eder. Hatta makamat-ı velayette bir makam vardır ki "Makam-Hızır" ta'bir edilir. O makama gelen veli, Hızır'dan ders alır ve Hızır ile görüşür, fakat bazan o makam sahibi yanlış olarak ayn-ı hizır telakki olunur."2143[470]
Ancak hem delillerinin kuvveti, hem bu kanaatte olan ilim adamlarının tahkik ehli oluşu dolayısıyla Cumhurun kanaati daha kuvvetlidir.2144[471]

4708... Abdullah İbn Mes'ud'dan rivayet edildiğine göre; doğru olan ve doğruluğu (Allah tarafından) tasdik edilmiş olan Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Birinizin yaratılış (maddesi) annesinin karnında kırk günde tamamlanır. Sonra (yaratılış maddesi olan bu nutfe yine) bu şekilde (bu kırk günlük süre içerisinde) kan pıhtısı halini alır. Sonra (yine) bu şekilde bir çiğnem (et) haline gelir (Bu kırkar günlük üç merhaleden) sonra ona bir melek gönderilir. (Bu meleğe) dört cümle (yi yazması) emredilir. Bunun üzerine (melek bu çocuğun) rızkını, ecelini, amelini, bedbaht mı, bahtiyar mı olacağını yazar. Sonra ona ruh üfürür... Muhakkak ki biriniz cennet ehline ait emelleri işler, o kadar ki cennetle kendi arasında nihayet bir arşın

yahut da bir arşın kadar (bir mesafe) kalır. Fakat (hakkındaki) yazgı önüne geçer de cehennem ehlinin amelini işler ve cehenneme girer.
Yine biriniz cehennem ehline ait amelleri işler, o kadar ki cehennemle kendi arasında bir arşın ya da bir arşın kadar (bir mesafe) kalır. Fakat (hakkındaki) yazgı önüne geçer. Bunun üzerine cennet ehlinin amelini işler ve cennete girer."[2145][472]

Açıklama

Nutfe: Meni demektir.
Saîd . jman saadetine eren bahtiyar kişidir.
Şaki: Aksine İman saadetini tatmayan bedbaht kimsedir.
Hadisin zahiri gösteriyor ki insan, anne karnında kırkar günlük üç devre kaldıktan sonra Allah, ona ruh üfürmek için bir melek gönderir. Bu devrelerin toplamı dört ay eder. Dört aydan sonra anne karnındaki cenine melek tarafından ruh üfürülür. Doğduğu zaman yiyip içeceği rızkı, eceli, ameli, şaki mi yoksa said mi olacağı yazılır. İşte mukadderat denilen şeyler bunlardır. Hadis-i şerif sarahaten kaderi isbat etmektedir.
Yalnız Rasûlullah (s.a.) bu hadiste nadiren meydana gelen halleri beyan etmektedir. Bu haller ömür boyunca cennete girmeye sebep olan amelleri işleyip, sonunda cehennemlik olmak ve ömrü boyunca cehenneme girmeyi mucib ameller işleyip sonunda cennete girmektir. Teâlâ Hazretlerinin lutf-u keremine nihayet olmadığı için birçok insanlar ölümlerine yakın serden hayra dönerler. Hayırdan şerre dönenler ise, pek nadir görülür. Rasûlullah (s.a.) bu halleri arşınla temsil buyurmuştur. Yani ölümüyle ahiret arasında o kadar az zaman kalmıştır ki, bu kimse ile varacağı yer arasında sadece bir arşın mesafe kalmasına benzer. Ekseri hallerde ise insanlar, amellerine göre dünyadan giderler.[2146][473]
İnsanoğlunun yaradılış safhaları Kur'an-i Kerim'de meâlen şöyle beyan buyuruluyor:
"Andolsun ki biz insanı (Adem'i) çamurun özünden yarattık. Sonra Âdem'in neslini muhkem ve sağlam bir yerde (rahimde) az bir su yaptık. Daha sonra o suyu kan pıhtısı haline getirdik. Bundan sonra da kan pıhtısını bir parça et durumuna koyduk. Bunun sonunda et parçasını insan iskeleti haline soktuk. Bunun ardından da kemiklere et giydirdik. Daha sonra ona başka bir

yaratılış (ruh) verdik. Bu sebeple bak! Şekil verenlerin en güzeli olan Allah'ın şanı ne yücedir!"[2147][474]
4700 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi insanın dört türlü yazgısı vardır, Bu hadis-i şerifte sözkonusu edilen bunlardan sadece birisidir.[2148][475]

4709... İmran b. Husayn'dan rivayet olunmuştur, dedi ki: Rasûlullah (s.a.)'a: "Ey Allah'ın Rasulü, cennetliklerin cehennemliklerden ayrılacağı belirlenmiş midir?" denildi. (Rasulü Ekrem):
"Evet" cevabını Verdi. (Soruyu soran kimse bu defa şöyle) dedi: "Öyleyse amel edenler neye amel ediyorlar?"
(Fahr-i kâinat Efendimiz bu soruya da şöyle) cevap verdi: "Herkes yaratıldığı şeye erişmeye muvaffak edilir,"[2149][476]

Açıklama

Bu hadisi şerifle ilgili açıklama 4694 numaralı hadisin şerhinde geçmiştir.[2150][477]

4710... Ömer ibn el-Hattab (r.a.)'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"Kaderiyyecilerle birlikte oturmayınız ve (adaletin tecellisi için davanızı) onlara götürmeyiniz. (Yahut da onlarla münakaşaya önce siz başlamayınız)."[2151][478]

Açıklama

Alkame'nin açıklamasına göre metinde geçen "La tüfatihûhum" kelimesi iki manaya gelmektedir:
1- Davanızı onların mahkemelerine götürmeyiniz. Nitekim "Feteha" kelimesi şu ayet-i kerimede de bu manada kullanılmıştır: "... Ey Rabbimiz, bizimle kavmimizin arasın (daki iş) i gerçekle açığa çıkar..."[2152][479]
2- Onlarla münakaşaya siz başlamayınız.
Bu cümlenin "onlarla selamlaşmaya siz başlamayınız." anlamına geldiğini söyleyenler de vardır. Bu hadis-i şerife bakarak ehî~i sünnet uleması kadere

imanın İslam inancının bir rüknü olduğunda ve kader konusunda münakaşaya girişmenin haram olduğunda icma etmişlerdir.[2153][480]
Kaderriyyeciler hakkında 4691 numaralı hadisin şerhinde gereken açıklama yapıldığından burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Bu hadisin bir benzeri 4720 numarada tekrar gelecektir, inşaallah.[2154][481]

17. Müşrik Çocukları (Nın Ahiretteki Durumu)

4711... İbn Abbas'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.)'e hü'şrik çocukları (nın âhiretteki durumu) sorulmuş ta: "Allah onların dünyada yaşadıkları takdirde) ne yapacak olduklarını en iyi bilendir" buyurmuş.[2155][482]

4712... Aişe (r.a.)'den (rivayet edilmiştir): Dedi ki: Ben (Hz. Peygambere) i "Ey Allah'ın rasulü mü'minlerin çocukları (nın âhiretteki durumu nedir; onlar cennetlik midirler yoksa cehennemlik midirler)? diye sordum da: "Onlar babalanndandır" buyurdu.
"Ey Allah'ın rasulü amelsiz olarak mı (babalarıyla birlikte cennete ya da cehenneme gidecekler)?" dedim.
"Allah onların (dünyada yaşadıkları takdirde) nasıl amel edeceklerini en iyi bilendir" buyurdu. Bunun üzerine: "Ey Allah'ın rasulü, müşrik çocuklarının âhiretteki durumu nedir)?" dedim.
"Onlar babalarındandır" cevabını verdi.
"Amelsiz oldukları halde mi?" dedim.
"Allah onların (dünyada yaşadıkları takdirde) nasıl amel edeceklerini en iyi bilendir" buyurdu.[2156][483]

Açıklama

Hattabi (r.a.)'in açıklamasına göre (4711) numara hadis-i şerifte Hz. Peygamber, müşrik çocuklarının âhiretteki durumunu Allah'dan başka kimsenin bilemediğini söylemek istememiş ve bu hususta kendisine yöneltilen soruya da cevap vermekten de kaçınmamıştır.
Bilakis Hz. Peygamber bu sözleriyle; "Allah küçükken ölen kafir çocukları, babalan gibi cehennemliktirler. Çünkü Allah, yaşadıkları takdirde babaları gibi amel edeceklerini bildiğinden onları cehennemine koyacaktır" demek

istemiştir. Hattabi (r.a.) bu sözleriyle müşrik çocuklarının babalan gibi cehennemlik olduklarını ve bu hadis-i şerifin bunu ifade ettiğini, söylemek istemiş, sonra sözlerine devam ederek 4712 numaralı hadis-i şerifin de bu manayı te'yid ettiğini ifade etmiştir.

İmam-ı Nevevi'nin açıklamasına göre: İslam ulemasının çoğunluğu müslüman çocuklarının cennetlik olduklarına ve orada ebediyyen çocuk olarak kalacaklarına hükmetmişlerse de, bazıları Hz. Aişe'nin rivayet ettiği: "Bir çocuk öldü de ben Ne mutlu ona, cennet serçelerinden bir serçe, dedim. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.): Bilmez misin ki Allah cennetle cehennemi yaratmış, ona da buna da girecek kimseler yaratmıştır, buyurdu" mealindeki 4713 numaralı hadise bakarak bu konuda hiçbir hüküm vermeden susmayı tercih etmişlerdir. Kurtubi ile İbn EbiZeyd de bu görüştedirler. Ancak Peygamber çocuklarının cennetlik olduklarında ittifak yardır.

Müşrik çocuklarının babaları gibi cehenneme gideceklerini kabul edenlere göre. Hz. Peygamberin, Hz. Aişe'yi ölen çocukların cennetlik olduğunu söylemesini nehyetmekten maksadı, Hz. Aişe'nin sözünün yanlış olduğunu ifade etmek değil, ona bu hususta sağlam bir delile dayanmadan konuşmakta acele etmesinin doğru olmadığını ihtar etmektir.

Bu görüşte olanların diğer bir delilleri de Abdullah İbn Ahmed'in, Müsned üzerine yazdığı "Ziyâdât" isimli eserinde Hz. Ali'den merfu olarak rivayet ettiği Peygamberin: "Müslüman çocukları cennette, müşrik çocukları da cehennemdedir" buyurup sonra: "Onlar ki inandılar, zürriyetleri de imanda kendilerine uydu...." (Tûr (2), 21) mealindeki âyeti okuduğunu ifade eden hadis-i şeriftir.[2157][484]

İbn Hacer el-Askalânî'nin açıklamasına göre İslam uleması müşrik çocuklarının âhiretteki durumları hakkında ihtilâf etmişlerdir. Bu mevzuda-ki görüşleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

1- Bu çocukların durumu Allah'ın iradesine bağlıdır. İsterse onları cehenneme atar, isterse cennetine koyar. İki Hammad ile İbnü'l-Mubarek ve îshak bu görüştedirler. Beyhaki, İmam-ı Şafii'nin de bu görüşte olduğunu söylemiştir. Delilleri ise mevzuumuzu teşkil eden hadiste geçen: "Allah onlrın nasıl amel edeceğini en iyi bilendir" mealindeki hadistir. (Cebriyeciler de bu görüştedir).

2- Babalarının durumuna tabidirler. Binaenaleyh müslümanların çocukları, cennetlik, kafirlerin çocukları da cehennemliktir. Haricilerden "Erakiyye" kolu bu görüştedir. Delilleri ise; "Rabbim yeryüzünde kâfirlerden tek bir kişi bırakma"[2158][485] ayet-i kelimesidir.
Fakat bu ayetin sadece Nuh aleyhisselamın kavmine ait olduğu, Hz. Nuh, kavminin kalanlarından hiçbirinin kendisine iman etmeyeceğine dair vahy aldığı için çoluk çocuk ayrımı yapmadan, böyle kavminden kendine tabi olmayanların tümüne beddua ettiği gerekçesiyle bu görüş tenkid edilmiştir. "Onlar babalarındandır."[2159][486] hadisi ise harbilerin çocukları hakkında olduğundan bu hadis-i şerifle de Ezrakiyye'nin görüşünü destekleyen bir mana yoktur.
3- Onlar cennet ile cehennem arasında bir yerde kalırlar.
4- Cennet ehline hizmet ederler. Gerçekten Ebu Davud et-Tayalisî bu mealde bir hadis rivayet etmişse de bu hadis zayıftır.
5- Toprak olup giderler. Sumame İbn Eşres bu görüştedir.
6- Cehennemdedirler. Kadı Iyaz bu görüşün İmam-ı Ahmed'e ait olduğunu söylemişse de, İbn-i Teymiye, Kadı Iyaz'i tenkid ederek bu görüşün İmam-t Ahmed'e ait olmayıp, onun bazı arkadaşlarına ait olduğunu söylemiştir. (Bu görüşte olanların delili ise 4717 numaralı hadis-i şeriftir)
7- Onlar önlerinde yakılan bir ateşe atlamakla imtihan edilirler. Ateşe atlayanları ateş yakmaz. Cennete giderler. Atlamayanlar da cehennemlik olurlar.
Bezzar'ın Enes ve Ebu Said'den Taberânî'nin de Muaz İbn Cebel'den rivayet ettiği bir hadis-i şerif bu görüşü teyid etmektedir.
"Her ne kadar ahirette imtihan yoktur" diyerek bu görüşü tenkid edenler olmuşsa da kendilerine: "Sizin dediğiniz husus cennete ya da cehenneme girmiş olanlar için geçerlidir, girmemiş olanlar için değil" diye cevap verilmiştir.
Nitekim; "Baldırların açıldığı ve secdeye davet edildikleri gün (secde) edemezler." (Kalem (68), 42) ayeti de buna delalet eder.[2160][487]
8- Cennetliktirler. (Delilleri ise İsra suresinin onbeşinci âyetidir) İmam-ı Ebu Hanife de müşriklerin çocukları hakkında bir şey diyemeyip tevakkuf etmiştir.[2161][488] Delili ise 4713 numaralı hadis-i şeriftir. İbn Ha-cer'in

açıklamasına göre , en sıhhatli görüş onların da cennetlik olduğunu kabul eden görüştür.[2162][489]

4713... Müminlerin annesi Hz. Aişe'den rivayet edilmiştir: Dedi ki: Peygamber (s.a.)e (cenaze) namazını kılması için ensardan bir çocuk getirildi. Ben de (çocuğun cenazesini görünce) "Ey Allah'ın Rasulü! Ne mutlu! Bu çocuğa bir kötülük işlemedi. Kötülükten haberi de olmadı" dedim. Bunun üzerine (RasûluUah (s.a.):
"Ey Âişe (belki gerçek) böyle değildir. Muhakkak ki Allah cenneti yarattığı gibi cennetlikleri de yarattı. Cenneti onlar babalarının bellerinde iken onlar için yarattı. Cehennemi yarattı, cehennemlikleri de yarattı, cehennemi onlar (daha) babalarının bellerinde iken onlar için yarattı" buyurdu.[2163][490]

Açıklama

Bu Hadis Müslim'in Sahih'inde: "Ya Rasûlullah, ne mutlu bu çocuğa! Sanki cennet serçelerinden bir serçe" anlamına gelen lafızlarla rivayet edilmiştir.
Hz. Aişe, bu çocuğu, günahsız olduğu için ve bir de cennete girerek kuş gibi cennetten istediği yere uçup konabileceğine inandığı için serçeye benzeterek onun hakkında "cennet serçelerinden bir serçe" tabirini kullanmıştır.
Aliyyu'1-Kari (r.a.)'ye göre bu teşbih bir "teşbih-i beliğdir"
Her ne kadar bazıları "cennette kuş yoktur" diyerek Aliyyü'1-Kari (r.a)'nin bu görüşünü reddetmişlerse de bu itiraz, "Cennette deve kuşları gibi kuşlar vardır."[2164][491] hadis-i şerifleri ve "canlarının çektiği kuş etleri..."[2165][492] ayet-i kerimesiyle reddedilmiştir.[2166][493] Binaenaleyh çocuklar dünyada istedikleri yere girmekte serbest oldukları gibi, ahirette de istedikleri yere girip çıkarlar. Yeşil cennet bahçelerinde eğleşirler. Kadı Iyaz'm açıklamasına göre, mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, insanın cennete girmesinin kendi amelleriyle mümkün olmadığına, cennete girebilmek için Allah'ın lütfunun bulunmasının şart olduğuna delâlet etmektedir.
Bu bakımdan kafir çocuklarının cennetlik mi cehennemlik mi oldukları konusunda kesin bir şey söylemek doğru değildir. Evla olan bu konuda

sükût etmektir. Nitekim İmam Ebu Hanife (r.a.) de bu hadis-i şerife bakarak bu konuda susmayı tercih etmiştir.
Nevevi'nin açıklamasına göre, Hz. Peygamberin bu konuda mütereddid davranması, müslüman çocuklarının âhiretteki durumları hakkında kendisine bir vahy gelmediği dönemlere rastlamaktadır.
İbn Hacer'e göre buluğ çağına ermeden ölen müslüman çocukları da kâfir çocukları da cennettedir.[2167][494]

4714... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre); Rasûlullah (s.a.) "Her çocuk (İslam) fıtrat(ı) üzere doğar. Sonra anne ve babası onu yahudileştirir ve (ya) hristiyanlaştırır. Tıpkı devenin, bütün organları tam bir yavru dünyaya getirdiği gibi (devenin dünyaya getirdiği bu yavrunun) vücudunda kesik bir organ görebiliyor musunuz?" buyurmuş, (orada bulunanlar):
"Ey Allah'ın rasulü küçükken ölenler hakkında ne buyurursunuz?" demişler (Hz. Peygamber de:)
"Allah (yaşadıkları takdirde onların) ne işleyeceklerini en iyi bilendir" cevabını vermiş.[2168][495]

4715... Ebu Davud der ki (bir önceki hadis) Haris b. Miskin'e okundu. Ben de dinliyordum. Kendisine "Yusuf b. Vehb rivayet etti." (ve şöyle) dedi: "Ben, Malik' e nevalarına tabi olan kimseler (yahudîleştirmeyi ve hıristiyanlaştırmayı anne-babaya nisbet eden) şu (bir önceki) hadisi bizim aleyhimize delil getiriyorlar, dendiğini ve Malik'in de (sözkonusu hadiste geçen): "Küçükken ölenler hakkında ne buyurursunuz? dediler. Allah onların ne isleyeceklerini en iyi bilendir" (cümlelerini kasdederek hadisin) son tarafı da onların aleyhine delil getir, dediğini işittim."[2169][496]

Açıklama

Fıtrat: İlk yaratılış tarzı ve heyeti anlamına gelir.[2170][497] Mevzumuzu teşkil eden bu hadisler üzerinde Hattabi (r.a.) şöyle diyor:
"Hammad İbn Seleme ye göre metinde geçen "fıtrat" tan maksat: "Rabbin, AdemoğuIIanndan, onların bellerinden zürriyetlerini almış ve onları kendilerine şahit tutarak: Ben sizin Rabbiniz değil mi-yim?(demişti). Evet

(buna) şahidiz, dediler"[2171][498] âyet-i kerimesinde ifade edilen Allah'ın, insanlar daha babalarının sulblerinde iken kendilerinden aldığı ezelî ahddir.
Bu ahde göre, insanlar Allah'ı ezelde "rabb" kendilerini kul olarak tanımışlar ve bunu ikrar etmişlerdir. Binaenaleyh insanların hepsinde müşterek olan Fitrat-ı külliye, kendisini kul, Allah'ın da Rabb olduğunu kabul etme meleke ve istidadıdır."
Hattabi'ye göre Hammad b. Seleme'nin fıtrat hakkındaki bu anlayış ve izahı çok doğru ve isabetlidir. Çünkü Hammad bu açıklamasıyla "Birisi, fıtrî iman diğeri de kesbî iman olmak üzere insanda iki türlü iman olduğunu, dünyevi hükümlerde fıtrî imana itibar edilmeyip, ancak kesbi imana itibar edildiğini" söylemek istemiştir. Nitekim metinde bulunan: "Sonra anne ve babası onu yahudileştirir ya da hristiyanlaştmr" cümlesi de dünyaya gelen bir çocukta fıtri iman bulunmakla beraber anne ve babasının tesiriyle başka bir inanç sistemini benimseyebileceğim, böyle bir durumda, çocuğun inancına göre değerlendirileceğini ifade etmektedir.
Abdullah b. Mübarek de metinde geçen "Allah onların ne işleyecek olduklarını en iyi bilendir" cümlesine bakarak; "Her çocuk fıtrat üzere doğar" cümlesini "Çocuk dünyada kazanacağı saadet veya şekavet fıtratı üzere doğar, bir başka ifadeyle, Allah'ın müslüman olacağını bildiği çocuk, müslüman fıtratı üzere; kafir olacağını bildiği çocuk da kafir fıtratı üzere dünyaya gelir" şeklinde tefsir etmiştir. Ki netice itibarıyla iki tefsir arasında bir fark yoktur.
Binaenaleyh bir çocuğun şakîlik (İslam inancını tadamama talihsizliği) alameti, onun müşrik bir aile içerisinde doğup müşriklik telkinleriyle yetişmesi ve İslama girmeden ölüp gitmesidir. İşte bu çocuk, bu haliyle dünyada anne ve babasının hükmüne tabidir. 4703 numaralı hadis-i şerifle 4706 numaralı hadis-i şerif te buna delâlet eder. Çünkü Hz. Musa, çocuğun anne ve babasının müslüman olduğunu nazar-ı itibara alarak onun mü'minliğine hükmedip, Hızır'ın o çocuğu Öldürmesine karşı çıktı. Şurasına dikkat etmek gerekir ki; bütün bu söylediklerimiz çocuklar hakkında verilecek ve uyulacak dünyevi hükümlerle ilgilidir. Ahirette cennetlik mi yoksa cehennemlik mi oldukları konusu ayrı bir konudur. Biz konuyu 4712 numaralı hadisin şerhinde açıkladık. Diğer bir görüşe göre bu hadisin manası şudur: "Her çocuk ilk yaratılışında İslam akidesini kabul edecek kabiliyette yaratılır. Eğer bu çocuk harici tesirlerden muhafaza edilirse

İslam inancı üzerinde gelişir ve yetişir. Çünkü İslam inancı, akla ve mantığa uygun olduğundan akıl'İslamın güzelliklerini kendiliğinden ve kolayca kavrar. Fakat harici tesirler onun dikkatini başka taraflara çekerek gerçeği onun gözünden gizleyip, diğer inanç sistemleri içerisine itilir."[2172][499]
İbn Kayyim el-Cevziyye'nin açıklamasına göre, ulemânın bu "fıtrat" kelimesi üzerinde ihtilaf etmelerinin sebebi, Kaderiyye mezhebi mensuplarının küfrü ve isyanı Allah'ın yaratmayıp kulların yarattığı inancından kaynaklanmaktadır. Kaderiyyecilere göre, Allah, insanları İslam yaratılışı üzere yaratmış, onlar için küfrü ve ma'siyeti asla yaratmamıştır. Küfrü ve ma'siyeti insanlar kendileri yaratarak kâfir ve asi olmuşlardır.
Ehl-i sünnet ulemasından bazıları Kaderiyyecilerin bu itirazından kurtulmak için bu "fitrat'ın İslam fıtratı olmadığını söylemişlerse de Kaderiyyecilerin fikri tutarsızlıklarını isbat için böyle bir tevile hiç te ihtiyaç yoktur. Çünkü seleften gelen rivayetlerin hepsi de buradaki fıtrattan maksadın İslam fıtratı olduğuna delâlet etmektedir. Bu fıtratın İslam fıtratı olduğunu kabul etmek Kaderiyyecileri tasdik etmek anlamına gelmez. Çünkü metinde geçen; "annesi ve babası onu yahudi ve hristiyan yapar" cümlesi "Allah'ın takdiri ve yaratmasıyla onu yahudi yada hiristiyan yapar" demektir. Buna itiraz ettikleri takdirde hadisin sonunda geçen "Allah yaşadıkları takdirde onların ne işleyeceklerini en iyi bilendir" cümlesiyle kendilerine cevap verilir. Çünkü Allah'ın ezelde onların ne yapacaklarını bilmesi onların hayır mı yoksa şer mi işleyeceklerini bilmesi demektir, ki bu hayır ve şerrin Allah'ın dilemesi ve yaratmasıyla olduğunu açıkça ifade eder.
4715 numaralı hadis-i şerifte ifade edilmek istenen de budur. Bilindiği gibi bu mevzu delilleriyle ayrıntılı biçimde ilm-i kelâm ve ilm-i tevhid kitaplarında işlenmiştir. Bu bakımdan teferruatlı bilgi için bu kitaplarda bulunan "ef âl-i ibâd" bölümlerine bakılabilir.[2173][500]

4716... Haccac b. el-Minhâl (şöyle) demiştir: Ben Hammad b. Sele-me'yi: "Her çocuk fıtrat üzere doğar" hadisini[2174][501] açıklarken işittim. (Hammad bu hadisi açıklarken şöyle) dedi: Bize göre (bu fıtrat) Allah'ın (Âdemoğullarından) daha onlar babalarının bellerinde iken (İslam üzere yaşayacaklarına dair) aldığı sözdür. (İşte o) zaman (Yüce Allah onlara:)

"Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" dedi (onlar da) "Evet Rabbimizsin" dediler.[2175][502]

Açıklama

Bilindiği gibi, fıtrat ilk yaratılış tarzı ve heyeti manasına gelir. Bir önceki hadis-i şerifin şerhinde de açıkladığımız gibi, İslam ulemasının birçoğuna göre buradaki fıtrattan maksat, İslam fıtratıdır. Bir başka ifadeyle, Yüce Allah daha insanlar babalarının bellerinde iken onlardan Allah'ı rabb, kendilerini kul bilip ona göre yaşayacaklarına dair söz almış ve hepsini bu ahde şahid tutmuştur. Binaenaleyh, sözü geçen ah d sebebiyle her çocuk dünyaya müslüman olarak ve İslamiyeti kabule kabiliyetli olarak gelir.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif Hammad İbn Seleme'nin de bu görüşte olduğunu ifade etmektedir.
Yüce Allah'ın Âdemoğullarından bu sözü aldığı meclise "Bezm-i elest" (=Elest toplantısı), "Belâ (evet) ahdi"; "kalu bela"; "bezm-i ezel" gibi isimler verilir.
Biz, İslam ulemasının "Fıtrat" kelimesi hakkındaki görüşlerini bir önceki hadisin şerhinde; Yüce Allah'ın, Âdemoğullarından babalarının bellerinde iken söz alması hakkındaki görüşlerini de 4704 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan bu konuyu daha fazla uzatmaya lüzum görmeden burada noktalıyoruz.[2176][503]

4717... Amir (eş-Şa'bî)'den (rivayet edildiğine göre); Rasûlullah (s.a.): "Çocuğu diri diri mezara gömen kadın da, diri diri mezara gömülen çocuk (kendisine ait olan ana) da cehennemdendir" buyurmuştur.
(Bu hadisin ravilerinden) Yahya İbn Zekeriyya (İbn Ebi Zaide) dedi ki:
Babamın ifadesine göre Ebu İshak (es-Sebî'î bu hadisi) kendisine Amir (eş-Şabî), Alkame ve İbn Mes'ud zinciriyle Peygamber (s.a.)'den rivayet etmiştir.[2177][504]

Açıklama

Ve'd: Çocuğu diri diri mezara gömmek demektir. Bilindiği gibi cahiliyye çağı araplarından bazıları ar meselesi yaparak ya da rızık endişesiyle kız ve erkek çocuklarını diri diri mezara gömerlerdi.

Hadisin zahirine göre çocuklarını bu şekilde mezara gömenler de, bu şekilde mezara gömülen çocuklar da cehennemliklerdir. 4712 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi hadisin bu zahirî manasına sarılan, bazı Hanbelî alimleri çocuklarını bu şekilde mezara gömen kimselerin de, bu şekilde mezara gömülen çocukların da cehennemlik olduklarını söylemişlerdir.
Bu görüşte olan kimselere göre çocuğu bu şekilde gömen kimsenin cehennemlik olmasının sebebi, çocuğa bu zulmü reva görüp katil olmasıdır. . Çocuğun cehennemlik olmasının sebebi de çocukların âhirette cennetlik ya da cehennemlik olma hususunda anne ve babalarına tabi olmalarıdır.
Bu görüşte olmayan birçok ilim adamına göre ise metinde geçen "diri diri gömülen kız" anlamındaki "mev'ûde" kelimesinin aslı "mevuda-tün lehâ"dır. Yani bu kelimenin aslı böyledir ve "diri diri gömülen çocuk kendisine ait olan anne" anlamına da gelmektedir. "Vâide" kelimesi de çocuğun diri diri mezara gömülmesine razı olan ebe, ya da kürtajcı doktordur. Bu açıklamaya göre annenin de. ebenin de cehennemlik olmasının
Sebebi cinayet suçunu işlemeleridir. Nitekim, Aynü'l-Ma'hud yazarının "es-Siracü'1-Münir" isimli eserden naklen yaptığı açıklamaya göre bu hadisin sebeb-i vürudu fahr-i kainat efendimize çocuğunu gömen bir kadının durumunun sorulmasıdır. Böyle bir soru üzerine bu hadis söylenmiştir.
Öyleyse burada "mev'ûde" kelimesinin aslının "mevudetün lehâ" olduğunda ve "diri diri gömülen çocuğun annesi anlamında" kullanıldığında en küçük bir şüphe yoktur.
Biz de bu görüşü tercih ettiğimiz için tercümemizde de bu kelimeyi böyle tercüme ettik. Binaenaleyh bu hadisten sabiy iken ölen müşrik çocuklarının cehennemlik oldukları hükmünü çıkarmak doğru değildir.[2178][505]

4718... Enes (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) bir adam (Hz. peygambere): "Ey Allah'ın rasulü (şu anda) babam nerededir? (Cennette midir, yoksa cehennemde midir?)" diye sormuş da (Hz. Peygamber): "Senin baban cehennemdedir." buyurmuş. (Adam) sırtım dönüp gidince (kendisini çağırarak): "Benim babam da senin baban da cehennemdedir" buyurmuş.[2179][506]

Açıklama

Her ne kadar bazıları Hz. Peygamberin sözü seçen adama: "Benim babam da senin baban da cehennemdir" demesi, soran zatın musibetine iştirak ederek teselli vermek içindir, diyorsa da Süheylî: Biz buna kail olamayız, çünkü Rasûlullah (s.a.): "Ölülere söğerek dirilere eziyet vermeyin" buyurmuştur, diyerek bu görüşe itiraz etmiştir.
Gerçekte Hz. Peygamberin ebeveyninin cennette mi yoksa cehennemde mi olduğu meselesi kelâm ulemâsı arasında ihtilaflıdır. Sahih olan kavle göre fahr-i kainat efendimizin ebeveyni mü'mindirîer.[2180][507]
Nitekim biz Hz. Peygamberin ebeveyninin cennette olduklarını 3234 numaralı hadis-i şerifin şerhinde delilleriyle açıkladık. Ancak aksi görüşte oîan Avnü'I-Ma'bud yazan eserinde kendi görüşünde olan kişilerin görüşlerine ağırlık vermiştir. Bu konuda söylenilen sözleri bir arada görme fırsatı verme bakımından bu görüşleri de naklediyoruz: "Bu mevzuda İmam Nevevi şöyle diyor: Peygamber gönderilmeyen dönemlerde yaşayıp da cahiliyye araplan gibi putlara tapan kimseler bu inanç ve yaşayışları üzere öldükleri takdirde cehennemliktirler.
Cahiliyye araplanndan bu şekilde ölenlerin cehennemlik olmaları kendilerine hiçbir peygamber gelmeden hesaba çekilmeleri anlamına gelmez. Çünkü onlara, Hz. İbrahim'in ve daha başka peygamberlerin tebligatı ulaşmıştı. Bu bakımdan Hz. Peygamberin ebeveyni bu hükme tabidir. Onların, Hz. Peygamber, gönderildikten sonra tekrar diriltip iman ettikten sonra ölerek cehennem azabından kurtarıldıklarına dair rivayetlerin bir kısmı tamamen yalan ve uydurmadır. Diğer bir kısmı da son derece zayıf olduklarından, delil olmaktan niteliğinden uzaktır. Darekutni, el-Cevze-kâni, İbn Şahin, el-Hatib, İbn Asâkir, İbn Nasır, İbn el-Cevzî, Süheylî, Kurtubî, Muhıbbü't-Taberi, Fethu?d-din İbn Seyyid'in-Nas, İbrahim Ha-lebi gibi insanlar ve daha birçok ilim adamından oluşan bir cemaat bu görüştedir.
Nitekim İbrahim Halebî, bu mevzuda müstakil bir risale yazarak Hz. Peygamberin ebeveyninin cehennemlik olduğunu isbat etmiştir. Allame Aliyyü'1-Kari de; "el-Fıkhü'I-Ekber ŞerhF'nde ve bu mevzuda hazırladığı özel risalesinde bu görüşü savunmuştur. Gerçekten mevzumuzu teşkil eden hadis-i şerif te bu görüşü teyid etmektedir.

Ancak Celalüddin es-Suyutt, bu mevzuda hazırlamış olduğu "Risale-tü't-Tâzim ve'I-Minne fi enne Ebevey RasulHIah fi'1-Cenne" isimli özel risalesinde aksi görüşü savunarak bu mevzuda müdakkik ve muhakkik ulemaya ters düşmüştür.
Gerçekten Suyutî bu mevzuda çok dikkatsiz davranmış ve çok tutarsız görüşler ortaya sürmüştür. Bu bakımdan onun bu görüşlerine itibar etmek doğru olamaz.
Sindî'nin açıklamasına göre Hz. Peygamberin ebeveyninin cennetlik olduğu görüşünde olanlara göre bu hadis-i şerifte geçen "ebî" kelimesi "babam" anlamında değil "amcam" anlamında kullanılmıştır. Çünkü "eb" kelimesi arapçada "baba" anlamına geldiği gibi, "amca" anlamına da gelmektedir. Fakat bu görüş de çok zayıfıtır. Ruhul-Beyan tefsirinde bulunan bu mevzuyu isbat için yazılmış sözler ise tamamen asılsızdır.
Ulemadan bazıları da bu mevzuda susmayı tercih etmişlerdir. En güzeli de budur.[2181][508]
Bu mevzûyu, müteahhirin ulemasının en güzidelerinden biri olan İbn Abidin'in şu sözleriyle noktalıyoruz: "Rasûlullah (s.a.) ebeveyni dirilmiş-lerdir, demek İmam-ı A'zam'ın Fıkh-i Ekber'inde onların kafir olarak Öldüklerini söylemesine münafi olmadığı gibi, Sahih-i Müslim'deki:
"Rabbimden anneme afv talebi için izin istedim, vermedi" ve "benim babam da senin baban da cehennemdedir" hadislerine aykırı değildir. Zira dirilme hadisesi bundan sonra olmuş olabilir."[2182][509]

4719... Enes İbn Malik'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "Muhakkak ki şeytan insan oğlunda kanın dolaştığı yerlerde dolaşır, durur." buyurmuştur.[2183][510]

Açıklama

Bu hadisin zahiri Allahu teala'nin, şeytanı en şerli mahluk olarak yaratıp ona insanın içine işlemek suretiyle damarlarında kan gibi akarak düşünce duygularına girebilme güç ve kuvvetini verdiğine delalet etmektedir.
Şeytanın, insanın damarlarında kan gibi akmasından maksadın, onun, insana son derece yaklaşıp pek çok vesvese verme gücüne sahip olması ve insanın kandan uzak kalması nasıl imkansızsa, şeytanın vesvesesinden

kurtulmasının da aynı şekilde imkansızlığıdır, diyenler de olmuştur.[2184][511]

4720... Ömer İbn el-Hattab'dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.):
"Kaderiyyecilerle birlikte oturmayınız ve (adaletin tecellisi için davanızı) onlara götürmeyiniz. (Yahut da onlarla münakaşayı siz başlatmayınız)" buyurmuştur.[2185][512]

Açıklama

Bu hadis-i şerifle ilgili açıklama 4710 numaralı hadisin şerhinde geçmiştir.[2186][513]

18. Cehmiyye

4721... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuşur:
"insanlar (Allah'ın varlığı hakkında) soru sormaya devam edecekler; hatta şu soru da sorulacak:
Yaratıkları Allah yarattı. (Pekala) Allah'ı kim yarattı? Böyle bir soruyla karşılaşan kimse, Ben Allah'a iman ettim, desin."[2187][514]

Açıklama

Cehmiyye, Cehm İbn Safvân'ın kurduğu bir mezhebdir Cehni; Semerkantlı.katıksız bir Cebriyecidir.
Fiillerin meydana gelmesinde insanın hiçbir tesiri olmadığım savunur. Merv civarında yayılmış olan bir mezhebe göre Allah'ın bazı sıfatlarını kabul etmek mümkün değildir. Allah'a, diridir (Hayy), bilicidir (Alim) denemez, zira o zaman Onu insanlara benzetmiş oluruz. Halbuki Allah'ın yaratıklarına benzemesi imkansızdır. Ancak O'na yaratıcı (Halik), hayat verici (=muhyi) öldürücü (=mümit), yapıcı (= fail) gibi sıfatlar izafe edebiliriz. Görülüyor ki insanların fiillerinin yaratılışı mevzuunda cebriyeci-lere benzeyen bu mezheb, Allah'ın sıfatlan mevzuunda Mutezilelere benzemektedir.
Bu mezhebe göre, sonsuz olan bir hareket de düşünülemez. Bu sebeple tıpkı bu dünyanın bir sonu olduğu gibi cennet ve cehennemin de bir sonu olması

gerekil', insanların bû' kısmı cennete bir kısmı da cehenneme girecekler burada bk süre kalacaklardır. Fakat sonra her ikisi de yok olacaklardır.
Bu sapık görüşlerini Tirmizî'de kısmen yaymaya muvaffak olan Cehm ibn Safvan, Emevilerin son zamanlarında Merv'de, Seleme İbn Ahvez tarafından katledilmiştir.[2188][515]
Cehmiyye'nin insan fiilleri konusundaki görüşlerine varırken, çıkış noktası kaza ve kader inancını inkâr etme durumuna düşmekten kurtulma çabasıdır. Fakat böyle bir çaba ile yola çıkarken, maalesef, Allah'a hem kullara fiil işletme hem de onları mecburen yaptıkları bu fiillerden dolayı sorumlu tutma gibi bir zulüm isnad etmekten kurtulamamışlardır.
Oysa hem kaza ve kaderi inkârdan kurtulmak, hem de Allah'a böyle bir zulüm isnadından kurtulmak için Ehl-i sünnetin yaptığı gibi kaza ve kadere inanıp kulun kâsib, Allah'ın da halik olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Aksi takdirde bocalamaktan kurtulmak mümkün değildir. Cehmiyye'nin Allah'ın bazı sıfatlarım inkâr ederken diğer bir çıkış noktası da, Allah'ı yaratıklara benzetmiş olmaktan kurtulmaktır. Fakat böyle bir yolu takibederkeıı Allah'ın Kitap ve sünnet ile sabit olan sıfatlarını inkâr etme durumuna düşmek, gerçekten büyük bir gaflet, cehalet ve basiretsizliktir. Bu hususta en isabetli hareket ehl-i sünnetin yaptığı gibi Allah'ın zatında, sıfatında ve fiillerinde hiç bir yaratığa benzemediğini ve tek olduğunu kabul etmektir. Her ne kadar mu'tezile, Allah'ın sıfatlanın kabul etmek, teaddüd-i kudemayı (yani, kadim ve ezelî varlıkların birden çok olmasını) gerektir demişlerse de kendilerine; "Hayat, ilim, semi gibi sıfatlar, aslında, masdardırlar. Bu sebeple hariçte vücutları olmadığı gibi, üç zamandan biliyle de ilgileri olmadığından bunları kabul etmek teaddüd-i kudemayı gerektirmez." diye cevap verilmiştir.
Metinde geçen "Yaratıkları Allah yarattı" anlamına gelen cümle Allah'ın yaratma (=halk) sıfatının varlığına açıkça delâlet ettiğinden bu hadis, Allah'ın sıfatlarını kabul eden ehl-i sünnetin lehine, bu sıfatlan inkâr eden Mu'tezile ve Cehmiyye'nin aleyhine bir delildir. İmam-ı NevevFnin açıklamasına göre, bu hadis-i şerif kalbe gelen batıl fikirlere iltifat etmeyip, onlardan yüz çevirmenin ve onlardan kurtulmak için Allah'a sığınmanın lüzumunu ifade etmektedir. 4732-4733 numaralı hadisler de Cehmiyye aleyhine olan delillerdendir.[2189][516]

4722... Ebu Hureyre'nın: "Ben Rasûlullah (s.a.)'ı (şöyle) buyururken işittim" dediği (ve sözlerine devamla bir Önceki hadisin) bir benzerini zikrettiği rivayet edilmiştir. Hz, Ebu Hureyre'nin bu rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:
"Size böyle (Allah'ı kim yarattı gibi) bir söz söyledikleri zaman (siz de) 'Allah birdir, hiçbir şeye muhtaç değildir (fakat herşey var olabil^ mek ve varlığını devam ettirebilmek için ona muhtaçtır) doğmamış, doğurmamıştır. Onun bir dengi de yoktur.' deyiniz.
(Muhatab olduğu böylesi batıl sözlere bu şekilde karşılık veren kimse bu hareketinden) sonra sol tarafına üç defa tükürsün. Sonra da (eûzu billahi mine'ş şeytanirracim, diyerek) şeytandan (Allah'a) sığınsın."[2190][517]

Açıklama

Bu hadis-i şerif de bir öncekinin aynısı olduğundan bir önceki hadis-i şerifteki hükümleri ihtiva ettiği gibi ayrıca "Allah'ı kim yarattı?" gibi küfür şaibesi taşıyan sorular karşısında kalan mü'minlerin İhlas suresini ve manasını hatırlayıp muhatabına bu surenin ihtiva ettiği inanç hükümleriyle de cevap verebileceğini hatırlatmakta ve bu cevaptan sonra da üç defa soluna tükürüp: "Euzu billah-mineşşeytanirracîm" diyerek Allah'a sığınmasını tavsiye etmektedir.
Üç defa sol tarafa tükürmenin hikmeti, şeytanın insana bu gibi vesvese verebilmek için ona sol tarafından yaklaşması, bir başka ifadeyle şeytanın insanın sol tarafında bulunmasıdır.
Tükürdükten sonra şeytandan Allah'a sığınmanın hikmeti ise, onun şerrinden kurtulmak için Allah'dan yardım istemektir.[2191][518]

4723... Abdullah bin Abbas'dan (rivayet edilmiştir); dedi ki: Ben Bat-hâ'da, aralarında Rasûlullah'ın da bulunduğu bir cemaat içerisinde idim. O sırada yanlarından bir bulut geçti de ona bak(maya baş) ladılar. (Derken Hz. Peygamber) "Bunun ismi nedir?" diye sordu, onlar da: "Sehap (=bulut)tur." dediler. "Müzn" de?" (der misiniz) diye sordu (Evet) dediler. "Anan da" (der misiniz)?" diye sordu. "Anan da (deriz), cevabını verdiler.
(Ebû Davud der ki: Ben bu hadisi bana rivayet eden (şeyhimden) Anan {kelimesin)i pek iyice sağlam olarak tesbit edemedim.)

(Hz. Peygamber somlarına devam ederek) "Yerle gök arasındaki uzaklığı biliyor musunuz?" dedi. "(Hayır) bilmiyoruz, dediler. (Bunun üzerine): "Bu ikisi arasındaki uzaklık yetmişbir, yetmiş iki yahut da yetmiş üç sene (lik) tir. Sonra (bu göğün) üstünde aynen bunun gibi bir gök daha vardır." buyurdu. (Onun üstünde bir daha onun üstünde bir daha diyerek) nihayet yedi (kat) gök saydı ve: "Sonra yedincinin üstünde üstü ile altı arası(ndaki mesafe) iki gök arası kadar (olan) bir deniz vardır. Sonra bu denizin üstünde sekiz dağ keçisi (şeklinde sekiz melek) bulunmaktadır. (Onların her birinin) tırnaklarıyla diz kapakları arası iki gök arasındaki (mesafe) kadardır. Sonra onların sırtlarında altı ile üstü arası iki gök arası kadar olan Arş bulunmaktadır. Sonra yüce Allah da onun üstündedir" (buyurdu)[2192][519]

Açıklama

Sehab, müzn ve anan kelimeleri "bulut" anlamına gejjr Ar§. tantj çatI tayan gibi anlamlara gelir.
Kur'an-ı Kerim ve hadislerde anlatıldığına göre arş, yedi semanın ve kürsinin üzerinde bulunur, bunların hepsini kuşatır. Kur'ân'da Allah'ın Arşın sahibi ve rabbi olduğu belirtilir. "Allah yüce Arşın sahibidir."[2193][520]
"Allah gökleri ve yeri altı günde yaratmış ve sonra onun emri Arş üzerinde hükümran olmuştur."[2194][521]
"Alem yaratılmadan önce O'nun Arş'ı su üstünde idi."[2195][522] "Allah Arş üzerinde istiva etmiş."[2196][523] "O'nun emri ve hükmü Arşı kaplamıştır."[2197][524]
Ehl-i sünnet alimleri Allah'ın Arş ve üzerine istiva etmesinden orada oturmasının gerekmeyeceğini söyleyerek bu gibi ifadeleri müteşabih saymışlar ve te'vili cihetine gitmişlerdir. Buna göre Arş, Allah'ın mutlak hüküm verme ve yürütme gücünün ifadesidir. Arş, Allah'ın kudret ve saltanatının tecelli yeridir. Müteahhirin ulemâsı, "Allah Arş üzerine istiva etti"[2198][525] ayetinde Arş ve istiva kelimelerini Allah'ın şan ve uluhiyyetine yakışır bir şekilde te'vil ederken, selef ulemâsı, Arş ve istivaya inanmakla yetinmişler, hakkında bir tevile girişmekten kaçınıp mahiyyetlerinin bilgisini Allah'a havale etmişlerdir.

İmam-i Malik'in kendisine "Allah Arşa istiva etti"[2199][526] âyetindeki "istiva" kelimesini soran kimseye: "İstiva malumdur. Onun nasıl olduğu (keyfiyyeti) bilinmez. Buna dâir soru sormak bid'attir. Senin kötü bir insan olduğunu zannediyorum. Bunu benim yanımdan çıkarın"[2200][527] karşılığını vermesi selefin bu mevzudaki görüşünü çok güzel bir şekilde ortaya koymaktadır.
Metinde geçen "yetmiş bir veya yetmiş iki ya da yetmiş üç seneliktir" kelimeleri çokluk ifade ettiklerinden uzun süre çalışmalar neticesinde göklerin Allah'ın fethine izin verdiği kadarı fethedileceğine ancak bu fetihlerdeki süratin uzay gemilerinin gücü ve hızı nisbetinde olacağına delalet etmektedir.
Ancak hiçbir ilmi gelişme kendi devrinin peygamberinin mucizelerini geçemeyeceğinden ilmî gelişmeler mucizelerin sınırıyla kayıtlıdır.
Binaenaleyh feza fetihleri, hiç bir zaman Miraç olayı ile mukayese edilir hale gelemeyecektir. Bu hadis-i Şerif Allah'ın Arş üstünde olduğunu reddeden Cehmiyye mezhebi aleyhine bir delildir. Bab başlığı ile ilgili tarafı da burasıdır.[2201][528]

4724... (Bir önceki hadisin) manası (yine) oradaki isnadla (başka bir rivayet zinciriyle) Simâk'dan (da rivayet edilmiştir).[2202][529]

4725... Şu (4723 numaralı) uzun hadisin manası (yine oradaki) isnatla (fakat farklı bir rivayet zinciriyle) Simâk'dan da (rivayet edilmiştir).[2203][530]

Açıklama

Bu hadislerle ilgili açıklama 4723 numaralı hadisin şerhinde geçmiştir.[2204][531]

4726... (Cübeyr İbn Muhammed İbn Cübeyr İbn Mut'im'in) dedesinden (Cübeyr İbn Mut'im'den) rivayet edilmiştir, dedi ki: Hz. Peygamberin huzuruna bir çöl arabı gelip: "Ey Allah'ın Rasulü, canlar son derece sıkıntıya girdi, çocuklar can verdi, mallar azaldı, hayvanlar helak oldu. Bizim için Allah'dan yağmur iste. Biz (yağmurumuzun yağdırılması için) seni Allah'a şefaatçi kılıyoruz. Allah'ı da sana şefaatçi kılıyoruz" dedi.

Rasûlullah (s.a.) de! "Vay, yazık sana! Sen ne dediğini biliyor musun?" buyurdu. Sonra: "Sübhanallah" dedi ve "sübhanallah" demeye devam etti. Nihayet (Hz. Peygamberin öfkesinin, gazab-ı ilahinin nüzulüne sebep olabileceğinden endişe edildiği için) bu (öfkeden duyulan endişenin izleri orada bulunan) sahabilerinin yüzünde de belirmeye başladı. Sonra (tekrar): "vay sana!: (şunu iyi bil ki) Allah yarattıklarından hiçbirisi için aracı kılınamaz. Allah'ın şanı bundan yücedir. Vay sana! Sen Allah kimdir biliyor musun? Onun Arşı semâvâtı üzerinde şu şekildedir" buyurdu ve parmak (lanyla) la (el boşluğu) üzerinde kubbe gibi bir şekil yaptı ve: "Muhakkak ki Arş Allah'(in azametin) den (dolayı) semerin süvarifnin ağırhğın)dan (dolayı) gıcırdadığı gibi gıcırdar" buyurdu. İbn Beşşar bu hadisi "Allah Arşının üstündedir Arşı da göklerinin üstündedir"diye rivayet etti (ve sonra hadisin geri kalan kısmını) nakletti.
Abdulla'Iâ, İbnu'l Müsennâ ve İbn Beşşâr; "Ya'kub b. Utbe ile Cubeyr b. Muhammed b. Cûbeyr'den, o babasından, o dedesinden" diyerek aynı hadisi naklettiler.
(Ebû Dâvûd dedi ki): Hadisin Ahmed b. Said'in isnadı (ile gelen rivayeti) sahih olandır. Aralarında Yahya h. Main ile Ali b. el-Medîm nin de bulunduğu bir topluluk, bu hususta ona muvafakat etmişlerdir. Ayrıca bir başka topluluk, bunu, -yine Ahmed'in dediği şekilde- "İbn İshak'tan" (diyerek) rivayet etmişlerdir. Bana ulaştığına göre, Ahdula'lâ, İbnu 'l-Müsennâ ile İbn Beşşâr'in semalan (hocalarından hadis dinlemeleri) aynı nüshadan imiş.[2205][532]

Açıklama

Hadis-i şerif, Hz. Peygamberin yüzü suyu hürmeti- ne Allah'dan bir şey istemenin caiz olduğunu, fakat kullardan bir şey istemek için Allah'ı aracı kılmaya kalkmanın haram olduğunu ifade etmektedir.
Nitekim Hanefi ulemasından el-MevsıIî de bu mevzuda şöyle diyor: "Allah'tan, başkaları hakkı için istekte bulunmak, dua etmek mekruhtur. Çünkü hiçbir yaratığın Allah üzerinde hakkı yoktur. Allah'dan ancak Allah hakkı için istenir.[2206][533] Fakat salih bir kulu aracı kılarak Allah'dan onun yüzüsuyu hürmetine bir şey istemek böyle değildir. Ehl-i sünnet ulemasının bu mevzudaki görüşü şöyledir: Allah'dan istenecek bir şeyin ölü veya diri bir kimseden istenmesi caiz değildir. Fakat hakkında Hüsn-ü zan beslenen, salih bilinen diri veya ölü bir kimseyi aracı kılarak Allah'a yalvarmak, ondan arzuların ihsanını dinlemek, bunun için peygamberlerin ve salih kulların kabirlerini ziyaret etmek caizdir. Ayrıca bu ziyaretten manevi feyiz ve bereket de hasıl olur.
Cumhuru ulemânın bu konudaki delillerini şöylece özetlemek mümkündür:
1- "Ey iman edenler! Allah'a karşı vazifelerinize dikkat edin ve ona yaklaşmanın yolunu arayın..." (el-Mâide, 5/35) âyetinde geçen "vesile", Allah'a yaklaşma çare ve vasıtası" manasında olup tevessüle de şamildir. Muhaliflere göre vesile" den maksad kulun ibadetleri hayırları iman ve ahlakıdır.
2- Buharinin rivayetine göre Hz. Ömer, bir kuraklık ve kıtlık yılında yağmur duası yaparken Hz. Abbas'ı vasıta kılmış ve şöyle dua etmiştir: "Allah'ım, biz peygamberimizi sana vasıta kılıyorduk (onunla tevessül ediyorduk) da bize yağmur veriyordun; şimdi de peygamberimizin amcasını sana vesile kılıyoruz, bize yağmur ver." Bu dua üzerine yağmur yağmıştır.[2207][534]
Muhalifler bu hadisi kabul ediyor ve: "hayatında Hz. Peygamber ile gene sağlıklarında Ehl-i Beyti ile tevessül caizdir, diyorlar."
3- Hz. Ömer'in hilafeti devrinde Malik b. Iyaz (ed-Dâr) Rasûlullah'm kabrine gelmiş ve: "Ya Rasûlullah ümmetin mahvoluyor onlar için Allah'tan yağmur iste" demiştir.
4- Osman b. Huneyf kendisine Rasûlullah'm öğrettiği bir duada şöyle demiştir. "Allanın rahmet peygamberi senin peygamberin Muhammed ile sana yöneliyor ve istiyorum..."[2208][535]
5- Fatıma bint Esed hadisinde bizzat Rasûlullah: "Peygamberin hakkı için" demişti.[2209][536]
Bütün bu ve benzeri nasslar hayatta ve vefattan sonra peygamberler ve salih kişiler ile tevessülün caiz olduğuna delâlet etmektedir.
Kevserî, bu naklî deliller dışında Allame Teftazani (v. 793/1391), Fahrüddin er-Razi (v.606/1209) ve Seyyid Şerif el-Cürcani (v.816/1413)nin eserlerinden tevessülün cevazına, enbiya ve evliyanın kabirlerini ziyaretten maddi manevi bir takım faydalar hasıl olmasının mümkün ve vaki olduğuna dair ifadeler nakletmiştir.
Muhaliflere göre nakledilen hadislerin bir kısmı zayıftır, diğerleri ise münakaşa mevzuu ile alakalı değildir.
Netice:
İbn Teymiyye biraz da muasırlarının davranışları sebebiyle bu meselede ifrata düşmüştür.
Tevhid inancını korumak gibi iyi ve yüce bir niyyeti vardır. Bununla me'cur olabilir.
Onun karşısındakiler de zaman zaman sert davranmışlar, neticede İslamın men ettiği tefrika doğmuştur. Şu çizgide birleşmek mümkündür.
"Ölüler ile tevessülün lüzum ve zaruretine dair bir nass yoktur. Bunu inkâr eden ehl-i sünnet camiasından çıkmaz.
Allah'a ortak koşmadan, onun sevdiği bilinen veya zannedilen, ölü yahut diri bir kul vasıta kılınarak Allah'a dua etmek manasında bir tevessülü meneden nass da yoktur; şu halde bunu yapanlar da kınanamaz.
Bu meseleyi bir tefrika mevzuu yapmak ise kınanması gereken davranışların içinde yer alır.[2210][537]
Hattabî'nin dediği gibi Allah'ın Arş üzerinde bulunduğunu söylemek zahiren Allah'a mekân ve keyfiyet isnat etmekse de, aslında Hz. Peygamberin sözüyle ve parmaklarıyla yaptığı kubbe şekliyle maksadı, Allah'ın kudret ve saltanatının azametini biraz olsun bedeviye anlatabilmek. Çünkü mücerred kavramlarla ona böyle muğlak bir meseleyi kavratmak mümkün değildir. Arş kelimesinin ifade ettiği manaları 4723 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımız için burada tekrara lüzum görmüyoruz.
Bu hadis, Allah'ın saltanatının Arş üzerinde tecelli ettiğini inkâr eden Cehmiyye aleyhine bir delildir.[2211][538]

4727... Cabir İbn Abdullah'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Yüce Allah'ın Arşı taşıyan meleklerinden birini anlatmam için bana izin verildi. (Bu meleklerden birinin) kulak memesi ile omuzu arasındaki mesafe) yediyüz senelik bîr yoldur."[2212][539]

Açıklama

Diğer bir haberde açıklandığı üzere hadis-i şerifte bahsedilen yediyüz yıllık mesafe, rahvan atla yapılan bir yolculukla bu kadar süren bir mesafedir.
Fakat "yediyüz yıl" kelimesinden maksat, bu rakamın ifade ettiği malum miktar değildir, çokluktur. Bu hadis-i şerif, Allah'ın saltanatının keyfiyeti bizce meçhul olan bir Arş üstünde tecelli ettiğini söyleyen ehl-i sünnet ulemasının lehine, bunu inkâr eden Cehmiyye'nin aleyhine bir delildir. Hadisin bab başlığıyla ilgili yönü de burasıdır.[2213][540]

4728... Ebu Hureyre'nin azatlı kölesi Ebu Yunus Süleym İbn Cübeyr dedi ki: Ben Ebu Hureyre'yi şu: "Şüphesiz ki Allah size emanetleri ehline vermenizi emreder..."[2214][541] ayetini, yüce Allah'ın (bu ayetin sonunda yer alan) Semîan (=işitici) Basîran (=görücü) sözüne kadar okurken gördüm. (Ayeti bitirince Hz. Ebu Hureyre): "Ben Rasûlullah (s.a.)'ı baş parmağını kulağının üzerine, onu takibeden (şehadet parmağını) da gözünün üzerine koyarken gördüm. Yani Ben Rasûlullah (bu) iki parmağını (gözü ve kulağı üzerine) koyarak bu ayeti okurken gördüm." dedi. İbn Yûnus, el Mükri(nin şöyle) dediğini söyledi:
Hz. Peygamber sözü geçen parmaklarını bu şekilde gözünün ve kulağının üzerine koyarken:
"Allah işitici ve görücüdür"
"Allah için işitme ve görme (sıfatları) vardır" demek istemiştir.
Ehu Davud der ki: Bu hadis Cehmiyye fırkasını (n Allah'ın sıfatları mevzuundaki görüşünü) reddetmektedir.[2215][542]

Açıklama

Hattabi (r.a.) bu hadisle ilgili olarak yaptığı açıklamada şöyle diyor: "Hz. Peygamberin, metinde zikredilen âyet-i kerimede geçen es-Semî ve el-Basîr kelimelerim okurken parmağının birini gözünün, diğerini de kulağının üzerine koymaktan maksadı, Cenab-ı vacibü'l-viicud hazretlerine göz ve kulak isnad etmek değil, ona işitme ve görme sıfatlarını isnad etmektir. Çünkü göz ve kulak, mahdud bir organdır. Cenab-ı hak ise görmek ve işitmek için böyle organlara muhtaç değildir ve yaratıklara mahsus böylesi organlarla muttasıf olmaktan, onlara benzemekten münezzehtir. Nitekim Cenab-ı Zülcelal hazretleri zat-ı bârisini: "O'nun (Hak Teâlâ'nın) benzeri yoktur. O herşeyi işiticidir ve görücüdür."[2216][543] mealindeki sözleriyle tavsif etmiştir.
Ancak bazı ilim adamları ".... murakabem altında yetiştirilmen için..."[2217][544] ve: "Öyle ki muhafazamız altında akıp gidiyordu..."[2218][545] ayet-i kerimelerini delil getirerek Allanü Teâlâ'nın keyfiyyeti bizce meçhul gözü ve kulağı olduğunu binaenaleyh, metinde geçen ayet-i kerimedeki göz ve kulak kelimelerini te'vil etmenin Kitaba ve sünnete aykırı olduğunu ve selef-i salihinden hiç bir alimin bu ve benzeri ayetleri bu şekilde te'vile yeltenmediğini söylemişlerdir.
Nitekim İmam-ı Ebu Hanife de bu gibi sıfatların keyfiyyeti erini ilm-i ilahiye havale etmiş ve onları tevile yanaşmamıştır.[2219][546]

19. (Âhirette Allah'ı) Görmeye Dair

4729... Cerir İbn Abdullah'dan (rivayet edilmiştir) dedi ki: Biz Rasûlullah (s.a.) ile birlikte oturuyorduk (ayın) ondördüncü gecesi olan dolunay gecesindeki aya bakıp: "Siz (âhiret gününde) Rabbinizi şu ayı gördüğünüz gibi bir izdihama düşmeden göreceksiniz. Binaenaleyh güneşin doğuşundan ve batışından önceki namaz (lar)ı kılmaya gücünüz yetiyorsa (bunu) yapınız" buyurdu; sonra şu ayeti okudu: "... Hem güneşin doğmasından önce hem de batmasından önce Rabbini hamd ile teşbih et... (sabah ve ikindi namazlarını kıl)..."[2220][547]

Açıklama

Hadis-ı şerifte, kıyamet gününde mü'minlerin, kameri ayların başında hilali görmek için çekilen zahmeti çekmeden, kamerî ayların ondördünde dolunayı görmenin rahatlığı içerisinde bulundukları yerden Rablerini rahatça görebileceklerini ifade etmektedir. Bu bakımdan mevzuumuzu teşkil eden bu hadis-i şerif, mü'minlerin

âhirette Allah'ı görebileceklerini söyleyen ehl-i sünnetin ve cumhuru ümmetin lehine ve aksini iddia eden Haricilerle Mutezilelerin ve bazı Mürcilerin aleyhine delildir.
İbn Battal'in da açıklandığı gibi Allah'ı âhirette görmenin mümkün olamayacağını savunan bu ehl-i bidat mezheplerine göre; "görülen bir şeyin yaratılmış olması, boşlukta bir mekan işgal etmesi, bir başka ifadeyle sınırlı bir mekan ile kuşatılmış olması gerekir ki, bu hususlar fânilik alâmetidir. Şanı yüce mekandan münezzeh ezelî ve bedî olan Allah, bu gibi noksanlıklardan beridir..."
İşte bu mezhep sahipleri, bu gibi düşüncelerden yola çıkarak Allah'ın âhirette görülmesinin mümkün olamayacağını söylerler ve Allah'ın âhirette görüleceğini açıkça ifade eden, "Nice yüzler vardır ki o gün (kıyamette) güzejliği ile parıldar; (O yüzler) rablerine bakarlar."[2221][548] gibi ayet-i kerimeleri te'vil yoluna saparlar ve; "Hiçbir göz onu (dünyada) ihata ve idrak edemez..."[2222][549] "... Beni hiçbir zaman göremeyeceksin..."[2223][550] ayet-i kerimelerini de bu iddialarının doğruluğuna delil getirirler.
Halbuki, Avnü'l-Mabud yazarının da belirttiği gibi bunların delilleri fasittir. Çünkü Allahü Teâlâ mevcuddur, her mevcud gibi onun da görülmesi mümkündür. Onların zannettiği gibi bir varlığın görülmesi onun mahluk olmasını gerektirmez. Çünkü, görmenin, görülene tealluku, ilmin maluma tealluku kabilindendir.
Binaenaleyh Allahü Teâlâ'nın bilinmesi, onun mahluk olmasını gerektirmediği gibi, görülmesi de onun mahluk olmasını gerektirmez.Öyleyse bu kimselerin bu mevzudaki ayetleri te'vile yeltenmeleri büyük bir yanlışlıktır.
Sözü geçen kimselerin bu batıl görüşlerini temellendirmek için, delil olarak sarıldıkları En'am suresinin yüzüçüncü ayet-i kelimesiyle A'raf suresinin yüzkırküçüncü ayet-i kerimesinde de onların görüşlerini destekleyen bir mana yoktur. Çünkü bir şeyin İdrak edilememesi onun görülememesini icabet-tirmez. Bazan birşey görüldüğü halde künhü idrak ve ihata edilemeyebilir.
Keza A'raf suresinde geçen: "Sen beni göremeyeceksin." mealindeki âyet-i kerimede Hz. Musa'nın Allah-ı Zülcelal Hazretlerini dünyada göremeyeceği ifade edilmektedir. Allah'ın ahirette görülmesi ile bir ilgisi yoktur. Ayrıca bunun dünyada mümkün olacağını ifade eden âyet-i kerimelerin yanında pek çok hadis-i şerif de vardır ki, sahabe ve tabiûndan pek çok kimseler bu hadisleri rivayet etmişler, bu rivayetler de ümmetin tasvibine mazhar olmuştur.
BezIü'I-Mechud yazarının açıklamasına göre Hz. Peygamberin, miraç gecesinde, Allah'ı görüp görmemesi mevzuunda üç görüş vardır; nitekim Cemel yazan ile Hazin, kendi isimleriyle anılan tefsirlerinde[2224][551] bu mevzuya kısaca temas etmişlerdir:
1- Cenab-ı Vacib'ül-vücud hazretlerini dünyada görmek mümkün değildir. Nitekim Hz. Peygamber de miraç gecesinde Allah'ı görmemiştir. Sahabeden Hz. Aişe ile İbn Mes'ud da bu görüştedirler.
2- Dünyada Allah'ı başgözü ile görmek mümkündür. Hz. Enes ile Ha-san-ı Basri ve İkrime (r.a.) hazretleri bu görüştedirler.
3- Bunların dışında kalan selef ve ehl-i sünnet ulemasına göre ise Dünyada başgözü ile görülemez, fakat kalb ile görülebilir, tercih edilen görüş te budur.
Nitekim Nesefî akaidi sarihlerinden; "Taftazanî" de bu görüşü tercih etmiştir.[2225][552]
Kadı Iyaz bu mevzuyu meşhur Şifâ isimli eserinde teferruatlı bir şekilde incelemiş. Aliyyü'1-Kari (r.a.)de Şifa şerhinde, dünyada Allah'ın zatını görmenin mümkün olmayıp ancak sıfatlarını görmenin mümkün olabileceğini söylerken[2226][553] Fıkhü'l-Ekber Şerhi'nde Taftazanî'nin görüşünü tercih etmiştir.[2227][554]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, Ahirette mü'minlerin Alah'ı kolayca ve rahatça görebilecekleri ifade edilirken, bunun yanında sabah ve ikindi namazlarını vaktinde kılmaya teşvik edilmekte ve bu hususta nefsin ve şeytanın çıkaracağı engellerin mutlak surette aşılmaya çalışılması istenmektedir ki bu emir ve tavsiyeler, mü'minlerin ahirette Allah'ı görmeye hak kazanmalarının namazla yakından ilgili olduğunu gösterir. Aslında beş vakit namazın hepsinin de kendine göre ayrı bir fazileti ve ehemmiyeti olduğu halde, burada sadece sabah ve ikindi namazlarından bahsedilmesi, sabah namazı uyku vaktine, ikindi namazı da günlük işlerin sıklaştığı ve arttığı bir zamana rastladığı için nefis ve şeytanın bu namazları engellemede daha çok muvaffak olmalarındandır. Bu bakımdan burada müslümanlar, bu iki vakitte daha uyanık olmaya teşvik edilmişlerdir. "Ayrıca bu iki vakitte "hafazat'üî-leyl" denilen gece melekleri ile "hafa-zatü'î-fecr" denilen gündüz melekleri gökten inerek birbirlerinden nöbeti devr aîmak üzere camide cemaatle birlikte namazda hazır bulunurlar, nöbeti devir alanlar, yerde kalırlarken nöbeti devr edenler de semaya yükselirler. Bu nöbet teslimi her ikindi ve sabah namazlarında tekrar edilir.[2228][555]
Nöbeti devredenler tekrar semaya yükselip nöbetleri gelinceye kadar orada dururlar. Cemaatle namaz kılan mü'minîerden rablerine övgüyle bahsederler.[2229][556]

4730... Ebu Hureyre (r.a.)'den (rivayet edilmiştir); dedi ki: Halk (Hz. Peygamber'e):
"Ey Allah'ın, Rasulü, biz kıyamet gününde rabbimizi görecek miyiz?" diye sordular da (Hz. Peygamber): "Siz bulutsuz bir öğle vaktinde güneşi görmekte izdihama düşer misiniz?" buyurdu; (onlar da): "Hayır" cevabını verdiler. (Hz. Peygamber bu defa): "Bulutsuz bir dolunay gecesinde ayı görmek için izdihama düşer misiniz?" buyurdu (onlar da):
"Hayır" cevabını verdiler. (Bunun üzerine Hz.o Peygamber): "Varlığım elinde olan zata yemin olsun ki: Allah'ı görmek için sadece (bulutsuz bir havada) ayla güneşten birini görmek için çektiğiniz sıkıntı kadar bir sıkıntı çekersiniz, (o kadar)'1 buyurdu.[2230][557]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadis-i şerifin şerhinde geçmiştir.[2231][558]

4731... Ebu Rezin el-Ukaylî'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: dedi ki: Ben (Hz. Peygamber'e); "Ey Allah'ın rasulü, hepimiz ayrı ayrı rabbi-ni görecek mi?" diye sordum.
(Musannif Ebu Davud'un diğer şeyhi Ubeydullah) İbn Muaz (bu cümleyi:
"Ey Allah'ın Rasulü)! Kıyamet gününde (hepimiz) Rabbini onunla tenhaca (başbaşa) kalarak görebilecek mi? Bunun (bu şekilde olabileceğine dair) Allah'ın yaratıkları içerisinde bir delili var mı?" şeklinde rivayet etti. (Musannifin şeyhi Musa îbn İsmail'in naklettiğine göre Hz. Ebu Rezin rivayetine şöyle devam etmiştir: Hz. Peygamber de bana): "Sizin hepiniz, ayı teker teker (biriniz diğerine engel olmadan) görmüyor musunuz?" cevabını verdi: (Diğer şeyhi Ubeydullah İbn Muaz da bu cümleyi Hz. Ebu Rezin'den şöyle rivayet etti:
Hz. Peygamber de: "Kameri ayların ondördüncü gecesi olan dolunay gecesinde (herbiriniz ayı izdiham olmadan) teker teker" (görmüyor musunuz?" buyurdu). (Ebu Davud der ki: Bu hadisi bana rivayet eden Musa îbn İsmail ile Ubeydillah İbn Muaz hadisin bundan sonraki kısmını) (Hz. Rezin dedi ki:) "Ben de evet öyledir" cevabını verdim (şeklinde rivayet etmek suretiyle rivayetlerinde) birleştiler.
İbn Muaz (bu cümleye ilave olarak Hz. Rezin'den şunları da nakletti: Hz. Peygamber de):
"Ay Allah'ın yaratıklarından biridir. Allah ise her şeyden daha ulu ve yücedir" buyurdu.[2232][559]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama 1429 numaralı hadisin şerhinde geçtiğinden burada tekrara lüzum görmüyoruz.[2233][560]

Cehmiyye Fırkasının Görüşlerini Red (Eden Hadisler)[2234][561]

4732... Abdullah İbn Ömer, Rasûlullah (s.a.)'ın şöyle buyurduğunu söylemiştir:
"Allah kıyamet gününde gökleri dürer (sonra) sağ eline alır sonra: Mülkün yegane ve hakiki sahibi benim nerede (o dünyadaki) zalimler ve Nerede (o mallan ve mülkleriyle) büyüklük taslayanlar? buyurur. Sonra da yerleri dürüp eline alır." (Hadisin bundan sonraki kısmını) İbniTl-Ala (şöyle) rivayet etti: (Yerleri de) diğer eline (alır) sonra Mülkün hakiki sahibi benim. Nerede (o) zalimler, nerede o büyüklük taslayanlar?" buyurur.[2235][562]

Açıklama

Bu bab, Sünen-i Ebu Davud'un nüshalarından sadece bir tanesinde yer almaktadır.
Aslında Allah'ın sıfatlarını inkar eden Cehmiyye ve Mutezile'nin bu görüşlerini reddeden bu babdaki hadislerin yeri bu mevzudaki hadislerin toplandığı 19 numaralı babdır. Bu mevzu ile ilgili hadisler o babda toplandığı halde aynı mevzuu ile ile ilgili bu iki hadisin burada ayrı bir bab halinde toplanması herhalde katiplerin hatası sonucu olmuştur.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis, Buhari'nin Sahih'inde "Yüce Allah kıyamet gününde yerleri parmağının üzerine alır, gökleri de sağ eline alır sonra Mülkün hakiki sahibi benim buyurur" şeklinde; İmam-ı Ahmed'in Müsned'inde ise; Peygamber (s.a.) bir gün minberde: "Allah'ı gereği gibi bilemediler. Halbuki kıyamet günü yer tamamen onun avucu içindedir, gökler de sağ elinde durulmuştur. O, onların ortak koştuklarından uzak ve yücedir."[2236][563] ayet-i kerimesini okudu ve elini bir iç tarafını bir dış tarafını göstermek suretiyle hareket ettirerek şöyle diyordu: " (O gün) Cenab-ı hak kendi şerefini ve yüceliğini dile getirerek yegâne büyük, yegâne mülk sahibi, yegâne izzet ve kerem sahibi benim." buyurur. Mânâsına gelen lafızlarla rivayet etmişlerdir.

Müslim'in Sahih'inde ise bu hadis, şu manaya gelen lafızlarla rivayet edilmiştir:
"Allah (C.C.) gökleriyle yerleri iki eliyle tutacak ve: Allah benim, mülkün gerçek sahibi benim" (diyecek. Peygamber bunları) dedi ve parmaklarını yumup açtı. Hatta minbere bir baktım ki kımıldıyordu. Kendi kendime: "Acaba Rasûlullah (s.a.) minberden düşecek mi? dedim.
İmam-ı Nevevi*nin açıklamasına göre, Hz. Peygamberin ellerini açıp kapaması kıyamet gününde Allah'ın yaratıklarım huzurunda kolayca toplamasını temsili olarak anlatmak için olabilir.
Minberin titremesine gelince, Hz. Peygamberin bu konuşmayı yaparken şiddetli hareketinden olabileceği gibi, minberin işittiği sözlerin şiddetiyle harekete geçmiş olması da mümkündür. Bilindiği gibi hadis-i şerifte $cçtr\ "sağ eline alır, dürer" gibi kelimeler hakiki manasını sadece Allah'ın bilip de kulların anlamaktan aciz kaldığı müteşabih kelimelerdendir. 4729 numaralı hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi Selef-i Salih bu gibi kelimeleri te'vil etmekten kaçınmış, bu kelimelerin ifade ettiği zahiri manalara inanmakla beraber keyfiyyetini Allah'a havale etmekle yetinmişlerdir.
Ancak daha sonra imanlara zaaf arız olduğundan bu gibi kelimeleri Kur'an'ın ruhuna uymayan fasit tevillerle tevil ederek ümmetin saf akidesini bulandırmak isteyen kötü niyetli kişilerin çıkacağından endişe eden halef uleması bu gibi kelimeleri Kur'an'ın genel hükümlerine uygun olarak te'vil etmekte zaruret görmüşler ve bu şekilde te'vil etmişlerdir.
Kadı lyaz'ın da ifade ettiği bu hadiste geçen kelimeler; Allah bütün yaratıklarını huzurunda toplar, anlamında kullanılmışlardır.
Kıymetli müfessirierimizden Muhammed Hamdi efendiye göre, burada geçen "yemin" "dürmek" "kabza" gibi kelimeler Allah'ın kuvvet ve kudretinin temsil ve tasviri için getirilmişlerdir.[2237][564]
Görülüyor ki bu hadis-i şerifte Allah Melik, Cebbar, ve Mütekebbir gibi sıfatlarla anılmaktadır. Bu bakımdan bu hadis-i şerif, "sıfatların vücudu teüddüd-i kudemayı (ezeli varlıkların çoğalmasını) gerektirir." diyerek Allah'ın sıfatlarım inkar eden Mutezile ve Cehmiyye'yi reddetmektedir.
Hadisin bu bab ile ilgisi de burasıdır.
Hadisin bu bab ne ngısı uc burasıdır.
Oysa Allah'ın ilim, kibir, semî, basar gibi sıfatlarla muttasıf olması, asla teaddüd-i kudemâyı gerektirmez. Çünkü bu kelimeler masdardırlar. Masdarın zamanla ilgisi olmadığı gibi, hariçte de bir vücudu yoktur. Durum böyle olunca teaddüd-i kudema söz konusu olamaz.[2238][565]

4733... Ebu Hureyre (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre); Rasûlullah (s.a.), şöyle buyurmuştur: 'uHer gece, gecenin (ilk üçte ikisi gidip de) son üçte biri kalınca, Rabbimiz dünya semasına iner ve: Bana dua edecek kimse yok mu, duasını kabul edeyim, benden bir isteği olan yok mu, ona (isteğini) vereyim, benden aff dileyen yok mu kendisini bağışlayayım, buyurur."[2239][566]

Açıklama

Yüce Allah'ın her gecenin son üçte birinde dünya semasına inmesi meselesinde ulemâ ihtilâfa düşmüşlerdir. Bazıları, buradaki: "Rabbimiz iner" cümlesinin hissi ve cisrriani bir inişi anlattığını söylemişlerdir. Bunlar müşebbihe veya mücessime fırkalarıdır ki Allahü Teâlâ ve tekaddes hazretleri onların bu iddialarından münezzehidir. Bazıları ise Allahü Teâla hazretlerini cismanîlik gibi noksan sıfatlardan tenzih etmek gayesiyle bu gibi hadislerin sıhhatini inkâr etmişlerdir ki bunlar da hariciler ve mutezilelerdir.
Bazıları da bu gibi hadisleri Allah'ın şanına zat ve sıfatlarına ve İslam'ın genel esaslarına uygun olarak tevil etmişlerdir. Bunlar ehl-i sünnet ulemâsıdır.Bir kısmı da bu ve bunun gibi hadislere geldikleri şekilde ve te'vile gitmeden icmalî olarak iman etmekle beraber, teşbihlerden kaçınarak keyfiyyetini, ilm-i ilahiye havale etmişlerdir ki bunlar da Selef-i sali-hinin cumhurudur. Beyhaki'nin ve daha başkalarının rivayetine göre dört mezhep imamı ile iki Süafyan, iki Hammad, el-Evzai ve el-Leys de bu görüştedirler[2240][567] doğru olan görüş de budur.
Bu mevzuda Bezlü'l-Mechûd yazarı da şöyle diyor: "el Bacî'nin İmam-ı Malik'den rivayet ettiğine göre Allah'a nüzul (inme) isnad eden bu gibi hadislerle Allah'a gülme isnad eden hadisleri[2241][568] rivayet etmekte bir sakınca yoksa da Allah'ın Adem (a.s.)'ı kendi suretinde yarattığını ifade eden hadis[2242][569] ile Hz. Sa'd'ın ölümüyle Arş sallandı[2243][570] mealindeki hadisi ve Allah'ın kıyamet gününde eteğini toplayarak müminlere görüneceğini ifade eden hadisi[2244][571] rivayet etmek uygun olmaz. Çünkü bu ikinci konudaki hadislerin sıhhati, birinci kısımdakiler kadar kuvvetli değildir ve tevilleri de birinci kısımdakilerin te'vili kadar İslamın genel mevzuatına uygun değildir."

Ehl-i sünnetin müteahhirin uleması metinde geçen "yenzilü Rabbu-na" cümlesini "Allah'ın rahmeti iner, lütfü ziyadeleşir, dualara icabet eder, mazeretleri kabul eder" diye te'vil etmişlerdir. Sözü geçen ulemâya göre, bu cümle Allah'ın kerem ve rahmetinden kinayedir. Merhamet ve kerem sahipleri fakir ve muhtaçların yakınlarına indikleri zaman, onları lütuf ve ihsanla donattıkları için gerçek lutfun ve keremin sahibi olan Allah'ın dünya semasına inmesinden bahsedilerek lütuf ve rahmet deryalarının coşup taştığı, günahların, yunup yıkanma zamanının geldiği manaları kasdedilmiştir. Binaenaleyh, Allahü Teâlâ için cismanî bir nüzul ve hareket aklen muhal olduğundan metindeki inmeyi, bu şekilde manevi bir iniş şeklinde anlamak icabeder.
Eğer bu inişi zahiri manasına uygun şekilde hissi bir iniş olarak ele alacak olursak, Allah'ın emriyle bir müvekkel melek iner, diye te'vil etmek icabeder. Nitekim İbn Fûvrek'in de ifade ettiği gibi bazı ilim adamları "yenzilü" kelimesini "tefîl" babından "yünezzillu" şeklinde okumuşlardır ki bu durumda bu fiile bir de mef'ul gerekir. Mahzuf olan bu meful de "müvekkel melek" olarak takdir edilebilir. İmam-ı Kurtubi de bu görüştedir. Nitekim Nesâi'nin rivayeti de böyledir.
Müslim'in Malik tariki ile gelen rivayetinde de bu kelime "yetenezze-lü" şeklinde gelmiştir ki, manevi nüzule en uygun olan rivayet budur.[2245][572]
Metinde geçen dua, sual (ismetek), istiğfar kelimelerinin hepsi de aynı manaya geldikleri halde, burada peşi peşine ve ayrı ayrı zikredilmelerinin sebebi aralarında bazı ince farkların bulunmasıdır. Şöyle ki burada dua kelimesiyle dünyevi nimetlerin celbini, sual kelimesiyle uhrevi nimetlerin celbini, istiğfar ile de dünyevi ve uhrevi zararların defini istemek kasdedilmiştir.[2246][573]
Gecenin son üçte birinde uyku çok tatlı olduğu için yüce Allah bu vakitte rızasını kazanmak için tatlı uykusunu terk eden ihlaslı kullarına böyle engin bir lutufta bulunmuştur. Bu kapı, isteyen her müslümana açıktır. Neselullahettevfik.
Bu hadis-i şerifi 1315 numaralı hadisin şerhinde de açıklamıştık.[2247][574]

19-20 Kurân-I Kerim'in Allah Sözü Olduğu Hakkında (Gelen Hadisler)

4734... Câbir ibn Abdullah'dan (şöyle) dedi (ği rivayet edilmiştir): Rasûlulah (s.a.) hac mevsiminde (Mekke'ye gelen) insanlara kendisini tanıtarak: "Beni kendi kavmine götürecek bîr kimse yok mu? Çünkü Ku-reyş Rabbimin kelâmını tebliğ etmekten alıkoymaya çalışıyor" buyururdu.[2248][575]

Açıklama

İslâm tarihinde, Mekke dönemi müslümanlara reva görülen korkunç işkencelerle doludur. Bu itibarla bu döneme işkence dönemi dense yeridir.
Bilindiği gibi, müslümanlarm maruz kaldıkları bu tehammül-fersâ işkenceler döneminde Fahr-i kainat efendimiz müslümanları içerisinde bulundukları acıklı durumdan kurtarmak için îslamın serbestçe yayılmasına imkân verecek müsait bir ortam ve sığmak arıyordu. İşte bu maksatla, özellikle hac mevsiminde çeşitli merkezlerden gelen cemaatlerin karşısına çıkıp davasını ve kendisini tanıttıktan ve Kureyş'in zulmünü anlattıktan sonra kendisini memleketlerine götürüp himayelerine alarak bu davaya sahip çıkmalarını telkin ediyordu.
Bilindiği gibi bu mukaddes ve mübarek görevi yüklenme şerefine Medineliler nail oldular.
Metinde geçen "Rabbimin kelâmı" sözüyle kasdedilen Kur'ân-ı Kerim'dir. Görüldüğü gibi burada "kelâm" sözü Allah (C.C.) hazretlerine izafe edilmiştir. Öyleyse Kur'ân-ı Kerîm Allah sözüdür.
Hadisin bab başlığıyla ilgili olan kısmı da burasıdır. Binaenaleyh Kur'ân, Allah kelâmıdır. Her ne kadar kelâm sıfatı Kelâm-ı nefsî ve Kelâm-ı lafzı kısımlarına ayrılırsa da Kur'ân kelimesi kelâm-ı nefsi hakkında da kelâmı

lafzıda da hakikattir, mecaz değildir.[2249][576]

4735... Hz. Aişe'den (rivayet edildiğine göre) demiştir ki: (Bana şu meşhur olan iftira edilince) benim halim kendimce Allah'ın benim hakkımda okunan bir vahiyle konuşacağı bir seviyede değildi."[2250][577]

Açıklama

Hz.Âişe validemiz, Kureyş müşrikleriyle münafıkların ortaklaşa başlatıp yürüttükleri meşhur iftira kampanyasından, Allah'ın şehadetiyle kurtulmadan önce, kendisinin acizliğini görerek, kendisi gibi aciz ve iftiraya maruz kalmış bir kul hakkında Allah'ın bir ayet indireceğine hiç ihtimal vermiyormuş; "Allah böyle olaylar

hakkında bir vahy indirmez. Ama herhalde Hz. Peygambere rüyasında hakikati gösterir de beni içinde bulunduğum dayanılmaz durumdan kurtarır." diyormuş.
Hadis-i şerifte anlatılmak istenen budur.
Görüldüğü gibi, burada, Hz. Aişe Validemiz Allah'ın indirdiği Kur'ân âyetlerinden: "Allah'ın konuşması" diye bahsetmektedir. Bu durum Kur'ân-i Kerim'in Allah'ın kelâmı olduğuna delâlet eder ki; hadisin bab başlığıyla ilgili olan kısım da burasıdır.[2251][578]

4736... Âmir İbn Şehr'den rivayet edilmiştir dedi ki: Ben (Habeşistan kralı) Necaşi'nin yanında idim, Oğlu İncil'den bir ayet okudu da ben güldüm. Bunun üzerine (Necaşi bana, 'Ne o!') Yüce Allah'ın sözüne gülüyor musun?" dedi.[2252][579]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Kur'an ayetleri gibi hakiki İncil ayetlerinin de Allah'ın sözü olduğunu ifade ve "âyetler Allah kelâmıdır" diyen ehl-i sünnet alimlerini tasdik ve teyid etmektedir. İbn Hacer'in "el-isabe"de açıkladığına göre, bu hadisin ravisi Amir İbn Şehr, Hz. Peygamberin sahabilerindendir. Onun bu hadisini Ebu Ya'la buradakinden çok daha uzun bir şekilde rivayet etmiştir. Hz. Peygamber, onu bir süre Yemen'e vali olarak göndermişti. Orada kaldığı sürece vali olarak müslümanlara hizmet etti.[2253][580]

4737... İbn Abbas (r.a.)'dan (rivayet edilmiştir): "Peygamber (Sallalla-hü aleyhi ve sellem torunları) Hasan ile Hüseyin'e: şeytanın, zararlı böceklerin ve zararlı gözlerin zararlarından korunmaları için): "ikinizi de her şeytana ve zehirli haşerelere ve değen her göze karşı Allah'ın mükemmel olan kelimeleriyle afsunlarım" diye dua eder sonra; "Sizin (büyük) babanız (İbrahim aleyhisselam da oğullan) İsmail ile İshak'ı bu kelimelerle afsunlardı" buyururdu.[2254][581]

Ebu Davud der ki: "Bu (hadis) Kur'an in mahluk olmadığına bir delildir.[2255][582]

Açıklama

Hâmme Yılan, akrep gibi zehirli böcekler anlamına gelir.
Aynün Lâmnıe: Nazar değen göz demektir.
Hattabî'nin açıklamasına göre, İmam-ı Ahmed (r.a.) metinde geçen "Allah'ın mükemmel kelimeleri" anlamına gelen "Kelimatil-lah-it-tâmme" kelimesine dayanarak bu hadisin Kur'an-ı Kerim'in mahluk olmadığına delalet ettiğini söylermiş ve: "Çünkü bu kelimeyle kasdedilen Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an-ı Kerim'in mükemmel olmasından maksat, onun mahluk olmamasıdır. Ayrıca Rasûlullah (s.a.)'ın bir mahluka sığındığı görülmemiştir. Eğer Kur'an mahluk olsa idi, ona da sığımazdı" dermiş. Musannif Ebu Davud'un hadisin sonuna ilave ettiği, cümleye bakılırsa onun da bu görüşte olduğu anlaşılır.
Hafız İbn Hacer'in "Fethu'1-Bari" isimli eserindeki açıklamasına göre İmam-ı Buhari"... Nihayet kalplerinden korku giderildiği zaman Rabbiniz ne buyurdu? derler..."[2256][583] Ayet-i kerimesine dayanarak Allah'ın kelam sıfatının ezeli olan zatıyla birlikte ebedi olduğunu ve zatının da ezeli ve ebedî olarak kemal sıfatlarıyla kaim olduğunu ve Allah'ın sıfatlarının hiç bir zaman mahlukatın sıfatlarına benzemediğini söylemiştir. Mutezile fırkası ise teaddüd-i kudamâ (kadîmlerin birden çok olması) lazım geleceği gerekçesiyle Allah'ın sıfatları olamayacağını iddia etmektedir. Oysa kelam, ilim, semi gibi sıfatlar mastar oldukları ve zamanla ilgileri olmadığı için bunların varlığı teaddüd-i kudemayı gerektirmez.
Nitekim 4732 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık. İmam-ı Beyhaki'nin "Kitabü'l-İ'tikad" isimli eserindeki açıklamasına göre:
"Kur'an-ı Kerim, Allah kelmıdır. Allah kelamı ise, Allah'ın sıfatlarından bir sıfattır. Allah'ın sıfatlarının ise, mahluk ve fani olmaları mümkün değildir. Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'inde: "Biz bir şeyi dilediğimiz zaman ona sözümüz sadece "ol!" dememizdir; o da hemen oluverir."[2257][584] buyurduğuna göre;
Eğer Kur'an-ı Kerim, mahluk olsaydı, onun da "kün" sözüyle yaratılmış olması gerekirdi. Allah'ın sözünün yine Allah'ın sözüyle yaratılmış olması ise aklen imkansızdır. Çünkü teselsülü gerektirir. Teselsül ise batıldır. Ayrıca Yüce Allah Kur'an-ı Kerimin'de: "Rahman (olan Allah) Kur'an-ı öğretti, insanı da yarattı."[2258][585] buyurarak Kur'anı öğrettiğini insanı ise yarattığını ifade etmiştir ki; bu durum Kur'an-ı Kerim'in mahluk olmayıp Allah'ın sıfatlarından bir sıfat, insanın da Allah'ın yarattıklarından bir yaratık olduğunu gösterir. Eğer Mutezile fırkasının

iddia ettiği gibi Kur'ân-ı Kerim mahluk olsaydı, o zaman Cenabı hak bu ayetinde "Kur'ân'ı öğretti" cümlesi yerine "Kur'ân'ı yarattı" buyururdu.

Yine Cenabı Hak Kur'an-ı Keriminde: "Ve Allah Musa ile konuştu."[2259][586] buyuruyor. Konuşanın sözü kendisinin dışında başka bir varlıkla kaim olamayacağına göre, Allah'ın sözünün de kendisinden başka bir varlıkla kaim olacağı düşünülemez. Öyleyse Allah'ın sözü de kendisiyle kaimdir. Allah ezelî olduğuna göre Allah ile kaim olan sözü de ezelîdir, sonradan yaratılmış değildir.

Yüce Allah bir başka ayet-i kerimesinde de "Allah bir insanla ancak ya vahiy yoluyla konuşur ya perde arkasından..."[2260][587] buyuruyor.

Eğer Allah'ın sözü mahluk varlıklarla kaim bir mahluk olsaydı, Allah'ın kullarıyla konuşması için bu ayet-i kerimede açıklamış olduğu şartları koymasının bir manası kalmazdı. Çünkü bütün yaratıklar, Allah'dan gayrisini işitmede hemen hemen eşittirler. Binaenaleyh Allah'ın vahyini bütün insanların işitmesi icabederdi.

Cehmiyye'nin: "Allah ağaçta bir söz yarattı da Hz. Musa o söze muhatab oldu" demesi ise çok daha büyük bir hatadir.Çünkü bu iddiaya göre,

"Gerçekten, ben Allah'ım; benden başka hiçbir ilah yoktur.."[2261][588] ayet-i kerimesinin Hz. Musa ile konuştuğu iddia edilen ağacın sözü olması gerekir. Bu ise ağacın haşa yegane mabud olmasını icabetti-rir ki bunun İslam akidesine aykırı olduğunu söylemeye lüzum bile yoktur.

İbn Hazm'ın da "el-Milel ve'n-nihal" isimli eserinde belirttiği gibi; "İslam uleması Allah'ü teala'nın muşa Aleyhisselam ile konuştuğunda Kur?an-ı Kerim'le diğer semavi kitapların ve sahifelerin Allah'ın sözü olduğunda ittifak etmişlerdir."[2262][589]

Bazı Hükümler

1- Göz değmesi (nazar) haktır.

2- Göz değmesinden ve zehirli böceklerin tehlikesinden korunmak için metinde geçen duayı okumak tavsiye edilmiştir. Hz. Peygamber de sözü geçen tehlikelerden korunmak için bu yolu takibetmiştir.

3- Kur'ân-ı Kerim mahluk değildir.[2263][590]

4738... Abdullah (ibn Mes'ud) dan (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Allahü Teâlâ vahyi söyleyince gök ehli semada kaya üzerinde çekilen zincirin sesine benzer bir çan sesi işitirler de (kendilerinden geçerek) yere kapanırlar. Kendilerine Cebrail gelinceye kadar bu halde kalırlar. Nihayet kendilerine Cebrail gelince kalplerinden (bu baygınlık hali) giderilmiş olur, (Kendilerinden bu hal gidince Cebrail aleyhisselam'a): "Ey Cibril! Rabbin ne söyledi?" derler. O da: "Hakkı söyledi" cevabını verir. Bunun üzerine diğer melekler de bizim rabbimiz hakkı söy(ledi) "hakkı, hakkı.." diye nida ederler."[2264][591]

Açıklama

İbn Mes'ud (r.a.)'m bu rivayetine göre "Allahü Teâlâ yahyi söyleyince bütün gök ehli onun kdamini duyar. Korkudan titrerler ve nihayet kendilerine bir nevi baygınlık gelir." İbn Kesir (r.a.) bu mevzuda şöyle diyor: "Onlar bu durumdayken biribirlerine rabbiniz ne dedi? derler. Allahü Teâlâ'nm bu vahyi onlardan sonrakilere haber verilir, sonra onlardan sonrakilere, sonra onlardan sonrakilere bildirilir. Nihayet haber dünya göğüne gelir."[2265][592] Ahmed İbn Hanbel bu hadisi şu manaya gelen lafızlarla rivayet etmişir. "Rabbimiz tebareke ve teala bir konuda hüküm verince, Arşı taşıyan melekler teşbih» ederler, sonra onların altında bulunan melekler teşbih ederler. Sonra onların altında bulunan gök ehli teşbih ederler. Nihayet bu teşbih dünyamıza kadar ulaşır, sonra Arşı taşıyan meleklerin altında bulunan gök ehli bu hallerin ne olduğunu soruşturarak Arşı taşıyan meleklere: Rabbimiz ne dedi? derler, onlar da hükmü kendilerine haber verirler. Her gök ehli diğer gök ehline durumu bildirir. Nihayet haber bu gök sakinlerine kadar ulaşır. Cinler bu haberi kulak hırsızlığı ile çalarlar da bunun üzerine onlar kovalanır.[2266][593] İbn Kayyim el-Cevziyye, Sünen-i Ebu Davud üzerine yazdığı şerhinde Beyhakî'den naklen şu hadisi zikrediyor:

"Allahü Teâlâ bir emrini vahyetmek istediği zaman önce o vahyi dile getirir. Bu vahyi dile getirince gökler Allah'ın korkusundan dolayı titremeye başlar. Gök ehli Allah'ın bu vahyini işitir işitmez kendilerinden geçerek secdeye kapanırlar. Secdeden başını ilk kaldıran Cebrail olur, sonra Cenab-ı hak vahyetmek istediği emirlerini vahye-der. Cebrail Aleyhisselam da bunu sıra ile bütün gök ehline ulaştırmak üzere bütün gökleri dolaşır. Her vardığı yerde

gök ehli ona: "Rabbimiz ne buyurdu?" diye sorarlar. Cebrail aleyhisselam: "Hakkı söyledi" der. Bu cevabı alan melekler de: "Hakkı (söyledi) hakkı" diye nida ederler."
Bu hadis-i şerif Allahü Teâlâ'nın Kelâm sıfatı ile muttasıf olduğuna bu kelâmın harfe ve sese muhtaç olan insan kelâmına benzemediğine ve zatıyla kaim olup melekler tarafından işitilebildiğine delâlet etmektedir[2267][594] ki bu Kur'an-ı Kerim*in mahlûk olmadığını gösterir. Hadisin bab başlığıyla ilgili olan kısmı da burasıdır.[2268][595]

20,21. Şefaat

4739... Enes İbn Malik'den (rivayet edildiğine göre); Peygamber (s.a.): Şefaatim, ümmetimin büyük günah işleyenleri içindir" buyurmuştur.[2269][596]

Açıklama

Bu hadis-i şerif "Büyük günahları işleyerek cehenneme atılmaya müstehak olan mü'minler, Allah'ın izni ve inayeti ve Hz. Peygamberin şefaatiyle cehenneme atılmaktan ya da cehenemde uzun süre kalmaktan kurtularak cennete gireceklerdir" diyen ehl-i sünnet ulemasının lehine; "büyük günahları işleyenlerin, kâfir olduklarını ve cehennemde ebediyyen kalacaklarını" söyleyen Haricilerle,"büyük günahları işleyenler cehennemle cennet arasında bulunan bir yerde kalırlar ve ne cennetlik ne de cehennemlik olurlar" diyen Mutezile-ninse aleyhine bir delildir.
İbn Raslan'ın açıklamasına göre; metinde geçen şefaat kelimesinin Hz. Peygambere izafet edilmesiyle belli bir şefaat kasdedilmiştir ki; bu şefaat de yüce Allah'ın Rasulüne vadetmiş olduğu Hz. Peygamoerin de kullanma hakkım kıyamet gününe sakladığı şefaattir.[2270][597]
Bazı ilim adamları mevzumuzu teşkil eden bu hadise "ümmetimin büyük günah işlemiş olanlarına şefaat etme hakkı peygamberlerden sadece bana verilmiştir. Diğer peygamberlere, ümmetlerinin büyük günah işleyenlerine böyle bir şefaat hakkı verilmiş değildir" manası verirken Tibî (r.a.) de bu hadise "benim helak olanları kurtaracak olan şefaatim büyük günah işleyenler için yapacağım şefaattir" şeklinde bir mana vermiştir.[2271][598]
İmam Nevevi'nin açıklamasına göm Kadı Iyaz bu hadis üzerinde yaptığı açıklamada şöyle demiştir:
Ehl-i sünnet uleması şefaatin aklen caiz olduğuna ve; "O gün Rahman'ın izin verip sözünden hoşlandığı kimseden başkasının şefaati fayda vermez"[2272][599] ayet-i kelimesiyle, bu mevzuda gelen sıhhatleri tevatür derecesine ulaşan hadislerin buna inanmanın vücubuna delalet ettiğine ittifakla hükmetmişlerdir. Haricilerle Mutezileden banları ise: "Artık onlara şefaatçilerin şefaati fayda vermez."[2273][600] ".... zalimlerin ne bir dostu ne de sözü tutulur bir aracıları vardır"[2274][601] ayet-i kerimelerini te'vil ederek Şefaati inkâr etmişlerdir. Oysa bu ayet-i kerimeler kâfirler hakkındadır.
Bu âyet-i kerimelerde yerilen "zulüm" den maksat şirktir. Sözü geçen bu sapık mezheplerin şefaat konusunda gelen hadislerdeki "şefaat" kelimelerini ehl-i cennetin derecelerini arttırmak manasına te'vil etmeleri ise tamamen yersiz ve asılsızdır. Çünkü bu onların bu düşüncelerine hiç meydana vermeyecek derecede açıktır.
Bilindiği gibi Hz. Peygamberin şefaati beş kısımdır:
1- İnsanların kıyamet gününde arasatta kaldıkları ve akıbetlerinin ne olacağı hususunda son derece endişeye ve dehşete düştükleri sırada onların hesaplarının acele olarak görülmesi için yapacağı şefaat[2275][602]
2- Kalabalık bir mü'min kitlesinin hesapsız olarak cennete girmesi için yapacağı şefaat
3- Müminlerden cehennemlik oldukları halde cehenneme girmemeleri için yapacağı şefaat.
4- Mü'minlerden cehenneme girenler hakkında, cehennemden çıkarılmaları içirt yapacağı şefaat.[2276][603]
5- Cennet ehlinin makamlarının yükselmesi için yapacağı şefaat.[2277][604]

4740... İmran b. Husayn'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Ümmetimden büyük günah işlemiş olan bir topluluk Muhammed'in şefââtı ile cehennemden çıkar, cennete girer. Bunlar (cehennemden çıktıkları için); cehennemlikler diye anılırlar."[2278][605]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[2279][606]

4741... Cabir'den demiştir ki: Ben Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyururken işittim:

"Cennet halkı, orada (diledikleri kadar) yerler ve içerler."[2280][607]

Açıklama

Bu hadis-i şerifte cennet halkının dünyada olduğu gibi cennette de yiyip içecekleri ifade buyurulmaktadır.
Bilindiği gibi cennet, çok sık ağaçlarla kaplı olduğu için zemini görülemeyen bahçe demektir.
Dini bir terim olarak cennet, dünya gözüyle görülemeyen hakkın gaybında gizli mükâfat yurdunun adıdır. Bu ebedi yurt öyle güzel bir yerdir ki köşklerinin altından, yani zeminin üzerinden ırmaklar akar. Fakat orada, bol olan sadece su değildir. Bal ırmakları, süt ırmakları sarhoş etmeyen şarap ırmakları da vardır. Herşey öylesine boldur, orada. Nitekim "O cennetlikler (oradaki) herhangi bir meyveden rızıklandıkça; bu daha önce de (dünyada) rızıklandığımiz şeydir, derler..."[2281][608]
Bu ayeti kerime üzerinde müfessirler özellikle iki açıklama naklederler:
1- Ahirette verilen rızıklar şekil ve renk bakımından birbirine benzer, fakat tat ve lezzet bakımından bir sonra verilen bir öncekinden farklıdır.
2- Ahirette verilecek rızıklar, meyveler şekil ve ad bakımından dünyadaki meyvelere benzerler. Fakat tad ve lezzetleri farklı olacaktır.211 Ayetin muhtevasından bu ikinci açıklamanın daha kuvvetli olduğu anlaşılmaktadır.[2282][609]
İmam-ı Nevevi de bu hususta şöyle diyor:
Ehl-i Sünnet velcemaat mezhebine göre cennetlikler, cennetin hatır ve hayale gelmeyen nimetlerinden yiyip içerler. Muhtelif nimetlerden, çeşitlerine göre daimi surette lezzet alırlar. Onların bu hali dünya nimetleri şeklinde tecelli ederse de nimetler arasındaki lezzet ve nefaset farkı, pek büyük olduğundan dünya nimetleri, onlara sadece ismen uymuş olurlar. Cennetlikler abdest bozmamak, burun akmamak gibi hususatla da dünyadaki hallerinden ayrılırlar.[2283][610]
Bezi yazarının da belirttiği gibi, aslında bu hadisin bu babla bir ilgisi yoktur, bir sonraki babla ilgilidir. Bu bakımdan Musannif bu hadisi oraya yerleştirse idi, daha uygun olurdu.[2284][611]

Öldükten Sonra Dirilme Ve Sur(Un Üfürülmesi)

4742... Abdullah İbn Amr'dan (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Sur boynuz (suretinde bir boru)dur. (Kıyamet gününde) ona üfürülür.[2285][612]

Açıklama

Sûr: Kelime olarak boru, üfürülünce ses çıkaran boynuz manalarına gelir
Sûr: Kıyametin kopuşunu belirtmek ve kıyamet koptuktan bir müddet sonra, bütün insanların Mahşer meydanında toplanmak üzere dirilmelerini sağlamak için İsrafil'in üfürdüğü boynuz şeklinde bir borudur. Birinci üfleyişe "Nefhâ-i ulâ", ikinci üfleyişe "Nefhâ-i sâniye"denir.
Kur'an-ı Kerim'de bu konuda şöyle buyurulur: "Sûra" üfürüleceği gün, Allah'ın diledikleri hariç, artık göklerde kim var, yerde kim varsa hepsi dehşetle korkmuştur. Herbiri hor ve hakir olarak ona gelmiştir." (Nemi, (27), 28)
Birinci ve ikinci üfürüşte insanlar şu şekilde olacaklardır: Birinci defa Sûra üfürülünce artık Allah'ın göklerde kim var, yerde kim varsa hepsi düşüp ölecektir. "Sonra ona bir daha üfürülecektir. O anda görürsün ki: Ölüler dirilip ayakta bakınıp duruyor."(Zümer (39), 68.)
Sûra ikinci defa üflenince insanlar mahşerde toplanmak üzere rablerine doğru koşacaklardır.
"Sûra üfürülmüştür artık; bakarsın ki onlar kabirlerinden kalkıp Rablerine doğru koşup gidiyorlar." (Yasin (36), 51)[2286][613]

4743... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Toprak, kuyruk kemiği hariç olmak üzere) her insanı tamamen yiyecektir. (İnsan) kuyruk kemiğinden yaratılmıştır, (kıyamet gününde yine) ondan yaratılacaktır."[2287][614]

Açıklama

Hadis-i şerifte, her insanın kuyruk kemiğinden başka bütün vücudunun çürüyüp toprak olacağı, bir başka tabirle toprak tarafından yeneceği, bu çürümeden ancak "acb-üz-zeneb'Menen kuyruk kemiğinin kurtulacağı, kıyamet gününde insanların tekrar bu kemikten yaratılacağı, ifade edilmektedir. Ancak İmam-i Nevevi'nin de belirttiği gibi peygamberler bu değişmez kanuna tabi değillerdir. Çünkü onların vücudunu toprak yiyemez.
İbn Abdil Berr, şehidlerin vücudunun da çürümeyeceğini söylemiştir.
Tîbî'ye göre metinde geçen; "acb-üz-zeneb çürümez ve onu toprak yemez" sözünden maksat "acbüz-zeneb insanın diğer organları gibi kısa zamanda çürümez, uzun süre varlığını korur, ondan sonra çürür" demektir. "Hiç çürümez" demek değildir.
Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki; peygamberlerden ve şehidlerden başka bütün insanların vücudu çürüyüp toprak olmak suretiyle aslına döner. Toprak onu yer. Bilâhere zamanı gelince tekrar topraktan yaratılacaktır.[2288][615]

21, 22. Cennet Ve Cehennemin Yaratılması

4744... Ebu Hureyre'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Allah (Teâlâ hazretleri) cenneti yaratınca Hz. Cebrail'e: "Git de ona bir bak!" buyurdu. Bunun üzerine (Hz. Cebrail) gidip ona baktı, sonra gelip: "Ey Rabbim, senin izzetine andolsun ki onu işitip de oraya girmeyen bir kimse kalmaz" dedi. Sonra Allah onu (n etrafını) zorluklarla kuşattı ve: "Ey Cebrail, git ona (bir daha) bak" dedi. (Cebrail) gidip ona (bir daha) bakıp geldi.
"Ey Rabbim, senin izzetin hakkı için (söylüyorum ki) ben oraya (ikinci kez baktıktan sonra) oraya hiç kimsenin giremeyeceğinden korkmaya başladım" dedi. Sonra Allah, cehennemi yaratınca: "Ey Cebrail git de ona (bir) bak" buyurdu. Bunun üzerine (Cebrail) gidip (bir de) ona baktı. Sonra gelSp: "Ey Rabbim, senin izzetin hakkı için (söylüyorum ki), onu işiten hiç bîr kimse oraya girmez." dedi. Bunun üzerine (yüce Allah) orayı şehvetlerle kuşattı. Sonra da:
"Ey Cebrail git de ona (bir daha) bak" buyurdu. Bunun üzerine (Cebrail) gidip oraya (bir daha) baktı, sonra gelip: "Ey Rabbim izzetin hakkı için
(söylüyorum ki) ben (orayı tekrar görünce) bir kimse dahi kalmadan herkesin oraya girmesinden korkmaya başladım" dedi.[2289][616]

Açıklama

"Cennetin zorluklarla kuşatılmış olması" demek, oraya girmenin ancak dini emirlere uymak ve nehiylerden kaçınmakla, bu hususta nefsin baskılarına karşı koymakla ve bu noktada karşılaşılacak bütün meşakkatlere katlanmakla mümkün olması demektir.
Bunları hakkıyla yerine getirmek o kadar kolay olmadığı için Cebrail aleyhisse-lam insanların oraya giremeyeceğinden korkmuştur.
"Cehennemin, nefsin istekleri ve şehvanî arzularla çevrili olması" demek ise insanların cehenneme sürüklenmelerinin nefsin gayr-i meşru isteklerine uymasına bağlı olması demektir. Nefsler devamlı surette şehvanî isteklere meylettikleri için, Hz. Cebrail insanların büyük çoğunluğunun cehenneme sürüklenmekten kurtulamayacağından korkmuştur.
Mevzumuzu teşkil eden bu hadisi şerif, cennet ve cehennemin el'ân yaratılmış ve mevcud olduğunu ifade etmektedir.
İmam-ı Şar'ânî'nin de ifade ettiği gibi her ne kadar cennet ve cehennem el'ân mevcut ve mahluk iseler de binaları tamamlanmış değildir. Bunlar en son ve mükemmel şekillerini âhirette alacaklardır.[2290][617] Nitekim bir hadis-i şerifte: "Cennet çıplak bir arazidir, onun fidanları ise sübhanellah ve elhamdülillahdır."[2291][618] buyurulmuştur. Öyleyse herkes buradaki amelleriyle cenneti kazanacak ve herkesin cenneti buradaki teşbih ve tahmîdleri nisbetinde güzellik ve kemal kazanacaktır. Diğer bir hadisi şerifte de: "Kim (dünyada) bir mescid yaptırırsa Allah da (âhirette) ona cennette bir ev hazırlar."[2292][619] buyurulmuştur. Mevzuumuzu teşkil eden bu hadis, cennet ve cehennemin elan mevcud olduğunu söyleyen ehl-i sünnet ulemasının lehine, aksini iddia eden Mutezile'nin aleyhine delildir.[2293][620]

22,23. Havz Mevzuunda (Gelen Hadisler)

4745... İbn Ömer'den demiştir ki: Rasûlullah (sav) buyurdu ki: "Gerçekten önünüzde bir havz vardır ki, onun iki ucunun arasındaki mesafe) Cerba ile Ezruh arası(ndaki mesafe) kadardır."[2294][621]

Açıklama

Bu hadis-i şerif, Kevser havzmın hak olduğunu söyleyen ehl-i sünnet ulemasının delillerindendir.
Ehl-i sünnet ulemasının inancına göre Havz-ı Kevser yüce Allah'ın peygamber efendimize ihsan buyuracağı büyük bir havuzdur. Mü'minler, bunun tatlı ve berrak suyundan içerek Mahşerin dehşetinden ileri gelen hararetlerini gidereceklerdir.

Havz-ı Kevser, aynı zamanda: "Şüphesiz biz sana Kevseri verdik."[2295][622] ayeti ile de sabittir. Zira ayette geçen Kevseri Hz. Peygamber çeşitli hadislerinde bir havuz veya bir ırmak olarak açıklamıştır.
Umumiyetle kabul edilen görüşe göre Havz-ı Kevser mahşerdedir, bununla birlikte onun cennette bir nehir olduğu rivayetleri de vardır.[2296][623]
Hattabî (r.a.)nin açıklamasına göre "Cerba", Şam'ın şehirlerinden bir şehirdir. "Ezruh" ise Şam'ın aşağı kısımlarında bulunan bir şehirdir. AIiyyü'I-Kari'nin ifadesine göre Cerba, Ezruh yakınlarında bir şehirdir. Bu iki şehrin arasındaki mesafenin üç günlük bir yol olduğunu söyleyenler yanılmışlardır. Bu yanlışlığa sebep, bazı ravilerin Dârekutni'nin rivayet ettiği "Benim havzumun kenarları arasındaki mesafe, Medine ile Cerba ve Ezruh arasındaki mesafe kadardır" mealindeki hadisi rivayet ederken "el-Medine" kelimesini rivayet etmeyi unutmuş olmalarıdır.[2297][624]
Bu havuzun boyutları hakkında gelen hadisler, birbirlerinden oldukça farklıdırlar. Aslında havuzun boyutları ile ilgili olarak verilen bu ölçüler, havuzun hakiki ölçülerini belirtmek için değil da havuzun büyüklüğünü belirten, yani çokluğa ve genişliğe delalet eden ölçülerdir. İşte rivayetler arasındaki farklılık buradan kaynaklanmaktadır.
Bu havuzun sıfatları hakkında da bir çok hadis-i şerif varid olmuştur. Bunlardan biri şu mealdedir:
"... Benim havuzum bir aylık yoldur. Onun suyu sütten daha beyazdır. Onun kokusu, miskten daha güzeldir. Bardakları semanın yıldızları gibidir. Ondan içen kimse bir daha ebediyyen susamaz."[2298][625]
Bezi yazarının da ifade ettiği gibi Haricilerle Mu'tezile Havzın varlığını inkar etmişler, halbuki Hanefi ulemasından Aynî (r.a.)'in tahkikine göre, Havz'ın varlığına dair hadis rivayet eden sahabilerin sayısı elliden fazladır. Aynî (r.a.) Umdetü'1-Kari isimli eserinde, bunların hepsinin ismini zikretmiştir. İbn Kayyım el-Cevziyye de "Muhtasarı Sünen-i Ebi Davud" adıyla Ebu Davud üzerine yazdığı şerhte bu sahabilerin kırk tanesinin ismim zikretmiştir.[2299][626]

4746... Zeyd İbn Erkam'dan demiştir ki: (Bir gün) Rasûlullah (s.a.)'la birlikte (bir seferde bulunuyor) idik. (Bir ara) bir yere indik. (Bunun üzerine bize): "Siz (ümmetimden) Havza gelecek olanların yüzbinde biri değilsiniz."buyurdu.
Bu hadisi Hz. İbn Erkam'dan rivayet eden Ebu Hamza dedi ki: Ben Hz. Zeyd'den bu hadisi işitince kendisine: "O gün kaç kişiydiniz?" diye sordum da; "Yedi veya sekiz yüz (kişiydik)." cevabını verdi.[2300][627]

Açıklama

Aslında hadis-i şerifin zahirine göre Havzı Kevserden içebilecek müminlerin sayısı, yetmiş veya seksen milyondan daha fazladır.
Fakat bu rakam Havuzdan içecek müminlerin gerçek sayısını belirtmek için verilen bir rakam değildir. Oradan içecek müminlerin sayısının çokluğunu belirtmek için verilen, yani çokluğu simgeleyen bir rakamdır. Binaenaleyh bu Havuzdan kana kana içecek olan bahtiyarların sayısı,
224. sadece yetmiş veya seksen milyondan ibaret değildir. Onların sayısı rakamlarla ifade edilemeyecek kadar çoktur.[2301][628]

4747... el - Muhtar İbn Fiilfül'den demiştir ki: Ben Enes İbn Malik'i (şöyle) derken işittim: Rasûlullah (s.a.) hafifçe uyuklamıştı. Tebessüm ederek onlara: "Neye güldüğümü biliyor musunuz?" diye bir soru sordu ya da onlar: "Ey Allah'ın rasulü, niçin güldün?" diye bir soru sordular da (şöyle) cevap verdi: "Çünkü bana biraz önce bir sure indi" buyurdu ve: "Bismillahirrahmanirrahim, innâ a'teynâ kelkevser" (diyerek) sureyi sonuna kadar okudu (sonra orada bulunanlara): "Kevser nedir biliyor musunuz?" buyurdu (onlar):

"Allah ve Rasulü daha iyi bilir" dediler (Hz. Peygamber de): "Muhakkak ki o, aziz ve celil Rabbimin bana cennette (vereceğini) va'dettiği bir nehirdir ki onda pek çok hayır vardır. Onun üzerinde bir havuz vardır ki kıyamet gününde ümmetim (ondan içerek hararetlerini gidermek üzere) ona gelirler; onun kapları (nın sayısı gökteki) yıldızlar adedincedir" buyurdu.[2302][629]

4748... Enes İbn Malik'in şöyle dediği ya da buna benzer bir şey söylediği rivayet edilmiştir. Allah'ın elçisi (Mi'rac gecesinde) cennete çıkarıldığı zaman kendisine kenarları içi boş yakuttan olan bir nehir gösterildi, yanında bulunan melek elini suya daldırıp (bir avuç) misk çıkardı. Muhammed (s.a.) yanında bulunan bir meleğe "O nedir?" diye sordu, melek de:

"Aziz ve Celil olan Allah'ın sana verdiği kevserdir" cevabını verdi.[2303][630]

Açıklama

Bilindiği gibi Hz. Peygambere vahyin gelme yollarından biri de uyku halidir. Uyku halinde kendisine vahy gelirdi. Mevzumuzu teşkil eden (4747) numaralı hadis-i şerifin ifadesinden Kevser suresinin de böyle uyku halinde indiği anlaşılmaktadır.

Aslında "kevser" kelimesi lugatta ifrat derecesinde çokluk manasına gelirse de dini bir terim olarak ne manaya geldiği mevzuunda müfessirler yirmi altı kadar görüş ileri sürmüşlerdir ki; bunlardan en önemlileri şunlardır:

1- Cennette bir nehirdir

2- Peygamberlik makam ve şerefidir.

3- Ümmet-i Muhammedin ulemasıdır.

4- Ümmet-i Muhammedin çokluğudur.

5- Hz. Peygamberin evladının çokluğudur.[2304][631]

Bu hadisi şerifler Havz ve Kevser'in hak olduğunu söyleyen ehl-i sünnet ulemasının delillerindendir. Havz hakkındaki görüşleri 4745 numaralı hadisin şerhinde açıklamıştık, kevser hakkındaki tafsilatlı malumat ise tefsir kitaplarındadır.[2305][632]

4749... Abdüsselam İbn Ebi Hazim (yani) Ebu Talut dedi ki: Ben Ebu Berze'yi (Yezid İbn Muaviye'nin Kûfe'ye emir olarak tayin ettiği) Ubey-dullah İbn Ziyad'ın yanına girerken gördüm. (Fakat onunla birlikte Ubey-dullah'ın yanına girmediğim için aralarından geçen konuşmayı dinleyemedim. Ancak bu konuşmayı) bana falanca (zat) nakletti...

Musannif Ebu Davud der ki: Aslında bu hadisi bana nakleden şeyhim Müslim (ibn İbrahim) bu zatın ismini açıklamıştı (ama ben onu unuttum) ve (bu zat Ubeydullah ibn Ziyad'ın tabilerinden olan) cemaattendi (sözü geçn zat olayı söyle anlattı):

Ubeydullah, Ebu Berze'yi görünce (etrafındakilere) onu göstererek "Sizin Muhammed'e mensub olan sahabiniz işte şu kısa boylu ve şişman adamdır" dedi. Şeyh (Ebû Berze, dolayısıyla Hz. Peygamberin sahabile-rine ve dolayısıyla Hz. Peygambere hakaret etmek istediğini) derhal anladı ve: "Muhammed (s.a.)le olan sohbetimden dolayı beni ayıplayan bir toplumun yanında kalacağımı (böyleleri ile karşılaşacağımı) zannetmiyordum" dedi.

Bunun üzerine Ubeydullah (sözü değiştirip): "Şüphesiz Muhammed (s.a.)'in sohbetinde bulunmak senin için bir zînettir (asla) ayıp değildir. Ben seni havuz hakkında (bildiklerini) sormak için (buraya) çağırmıştım. (Hakikaten) sen (hiç) Rasûlullah (s.a.)'i bu mevzuda bir şeyler söylerken işittin mi?" dedi. Ebu Berze (r.a.)'de; "Evet" (hem de pek çok defalar işittim, öyle) bir defa, iki defa, üç Jefa, dört defa, beş defa değil. Havuzu (n varlığını ve bu mevzudaki hadisleri) yalan sayan kimseyi Allah ondan içirmesin" dedi. Sonra Öfkeli olarak çıkıp gitti.[2306][633]

Açıklama

Hadis-i şerif, Yezid İbn Muaviye tarafından Küfe emiri olarak tayin edilmiş olan Ubeydullah İbn Ziyad'ın, Hz. Peygamberin sahabilerinin kadrini bilmekten mahrum ve onlara karşı saygısız, Havz hakkında şüphesi olan fasık bir kimse olduğunu, oysa Hz. Peygamberin Havz'ın varlığını pek çok defalar açıkladığını ifade etmektedir. Hafız İbn Hacer'in açıklamasına göre, Ubeydullah, Havz'ın varlığını inkâr ederdi. Bu sebeple Hz. Ebu Berze ona sert bir dille çıkıştı.

İmam-ı Ahmed'in Müsned'inde bu hadisi Ebu Berze'ye rivayet eden zatın "el-Abbas el-Ceriri"olabileceği ifade edilmektedir..

İslam ulemasının Havz hakkındaki görüşlerini 4745 numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[2307][634]

23, 24. Kabir Ve Kabir Azabı

4750... el-3erâ İbn Âzib'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur.
"Şüphesiz ki müslümana kabirde soru sorulduğu zaman Al-Iah'dan başka bir ilah olmadığına ve Muhammed (s.a.)'in Allah'ın elçisi olduğuna şahidlik etmesi (var ya!). İşte buyruğunda anlatılan hal odur." Aziz ve celil olan Allah'ın "Allah inananları dünya hayatında da âhirette de sağlam sözle tesbit eder."[2308][635] buyurduğu odur."[2309][636]

Açıklama

4753 numaralı hadiste de açıklanacağı üzere kabirde ölüye şu üç soru sorulacaktır:
"Men rabbüke= Rabbin kimdir?
"Ma dînüke= Dinin nedir?
"Mâ hâzerracülüllezi büise fiküm= size peygamber olarak gönderilen şu şahıs kimdir?"
Gerçek müminler bu sorulara kelime-i şehadet getirerek rahatça cevap vereceklerdir.
Hadis-i şerifte açıklandığı üzere, yüce Allah, Kur'ân-i Keriminde bu kelime-i şehadetten "sağlam söz" diye bahsetmiş ve insanları bu sözle sabit tutacağını beyan buyurmuştur.
Her ne kadar hadiste yüce Allah'ın "sabit söz" diye bahsettiği sözün sadece kabirde sorulan sorulara cevap sadedinde getirilen kelime-i şehâ-detmiş gibi bir ifade varsa da, aslında şehadetin kabirle kayıtlanması bir kayd-ı ihtirazi değildir, kaydı ittifakidir. Binaenaleyh, Allah'ın bu "sabit söz" diye bahsettiği kelime-i şehadete kabirde getirilen şehadet gibi dünyada getirilen şehadetlerin cümlesi de dahildir.
Kâfirlerin ve mü'minlerden bazı günahkârların kabir azabı görecekleri ve Münker ile Nekir'in sual sorması haktır. Bütün bunlar Kitap ve sünnetle sabittir.
Kitapdan delili:
1- "(Kabir azabından biri de) ateşdir ki onlar sabah akşam arz olunacaklardır..."[2310][637]
2- "Benim kitabımdan yüz çeviren bilsin ki onun dar bir geçimi olur ve kıyamet gününde onu kör olarak hasrederiz."[2311][638] Bazı müfes-sirler bu ayette geçen "dar geçim" tabirine şöyle bir açıklama getirmişlerdir:
Bunun böyle olması gerekir. Çünkü biz kâfirleri dünyada rahat bir yaşayış ve yüksek bir refah içinde görüyoruz. Kâfirlerin kıyamet gününden önce dar ve sıkıntılı bir yaşayışta olmaları icabeder. Bu da kabir azabıdır, kıyamet gününde kör olarak haşr edilme bunun üzerine atıftır.[2312][639]
Sünnetten delili: "İdrardan sakınınız, zira kabirdekilerin çoğunun çektikleri azab bu yüzdendir."[2313][640] hadis-i şerifidir.
Bilindiği kabirde soru sormakla görevli iki melek vardır ki, bunlardan birinin ismi Münker diğerinin ismi ise Nekir'dir. Bunlar ölen kişiye rabbini, dinini ve peygamberini sorarlar. Bu hususta da pek çok hadis-i şerif vardır. Mümin kişi bu sorulara cevap verir, ama kafir veremez. Sözkonusu iki melek ölünün kabrine gelir, Allah ölüyü diriltir ve melekler sorularını yöneltirler. Mutezile ve bid'atçilerin çoğunluğu Münker ve Nekir sualini inkâr etmişlerdir.[2314][641]
Bu mevzuda gelen hadislerden biri şu mealdedir:
"Ölü mezara gömülünce birine Münker diğerine Nekir adı verilen siyah mavi iki melek gelir. Ona derler ki:
Şu (Muhammed Aleyhisselam denilen) zat hakkında ne dersin? O da şöyle cevap verir:
O Allah'ın kulu ve rasûlüdür. Ben şehadette bulunurum ki, Al-lah'dan başka ilah yoktur. Muhammed de onun kulu ve rasufüdür. Bunun üzerine melekler:
Biz senin böyle diyeceğini zaten bilmekte idik, derler. Sonra onun mezarını yetmiş arşın genişletirler. Daha sonra bu ölünün mezarı ışıklandırılır ve aydınlatılır. Daha sonra melekler Ölüye:
Yat uyu, derler o da:
Aileme gidin de durumu haber verin der..."[2315][642] Münker ve Nekire mezardaki ölüye hiç görmediği bir şekilde görünecekleri için bu isim verilmiştir. Zira bu kelimelerin sözlükteki manası, bilinmeyen, tanınmayan değişik kılık

ve kıyafette olan demektir. (Seyyid Ebu Suca "sabi çocuklar (mezarda) sorguya çekilir" demektedir. Bazılarına göre Peygamber (s.a.) de onlar gibi hesaba çekilir.[2316][643]

Bezlu'l-Mechud yazarının açıklamasına göre Suyûtî (r.a.) "ed-Durru'1-Hisan" isimli eserinde, ondört sınıf insanın kabirde sorguya çekilmeyeceğini söylemiştir. Bu mevzuda İbn Âbidin (r.a.)'de şöyle demiştir: "Kabirde sekiz nevi müslüman azab görmeyeceklerdir: Şehid, hudud bekçisi asker, taundan ölen, sabırlı olmak ve sevap saymak şartıyla taun zamanında başka bir sebep ile ölen, sıddik, çocuk, cuma günü veya gecesi ölen ve her gece Mülk suresini okuyanlardır. Bazıları bunlara sure-i Secdeyi okuyanla Ölüm döşeğinde İhlas suresini okuyanı da katmışlardır. Sarih peygamberlerin de ilave edileceğine işaret etmiştir. Çünkü onlar sıddıklardandır.

"Esah olan kavle göre peygamberle müminlerin çocuklarına kabirde sual yoktur" diyen Kemal Ibn Hümamdır. Bunu «el Müsayere" isimli eserinde söylemiştir.[2317][644]

Levâihü'l-Envâri'l-İlâhiyye isimli eserde ise kabir azabının da âhıret azabını hafifletici sebeplerden olduğu ifade edilmektedir.[2318][645]

4751... Enes İbn Malik'clen demiştir ki: "Allah'ın peygamberi bir gün Neccar oğullarının hurmalığına girmişti (orada bulunan kabirlerden korkunç) bir ses işitti de korktu. Bunun üzerine:

"Bu kabirlerde yatanlar kimlerdir?" dedi.

"Ey Allah'ın Rasulü, (onlar) cahiliyyc döneminde ölen bir takım insanlardır" dediler (Peygamber efendimiz de): «Cehennem azabından ve Deccal'in Fitnesinden Allah'a sığınınız" buyurdu. Bunun üzerine "'Bu da niçin (oluyor), Ey Allah'ın rasulü?" dediler. (Hz. Peygamber de şöyle) buyurdu:

Muhakkak ki bir mü'min kabrine konduğu zaman ona bir melek gelir ve ona: Sen (dünyada iken) kime ibadet ediyordun? diye sorar.

Eğer Yüce Allah o mü'mine hidayet vermişse;

"Allah'a ibadet ediyordum" der, bunun üzerine kendisine:

"Sen şu (peygamber olarak gönderildiği söylenen) kimse hakkında ne dersin?" diye sorarlar. (O mü'min de): "O Allah'ın kulu ve rasulüdür" cevabını verir. Artık bundan sonra kendisine başka bir soru sorulmaz. (Ruhen) Cehennemde bulunan evine götürülür ve: "Bu (ev) senin evindir, cehennemde senin için (hazırlanmış) idi. Fakat Allah seni korudu ve sana acıdı da onu sana cennette bir evle değiştiriverdi." denir. (O mü'min de): "Beni bırakınız gideyim de ailemi müjdeleyeyim" der. Kendisine: "Hayır olmaz, sen burada kabrinde otur." cevabını verirler.

Muhakkak ki kafir kabrine konduğu zaman kendisine bir melek gelip sertçe çıkışır da: "Sen (dünyada) neye tapıyordun?" diye sorar. O da: "Bilmiyorum" cevabını verir. (Melek de ona) "Bilmez ve hakka uymaz ol" der, sonra ona: "Şu (Peygamber olduğunu söylenen) kimse hakkında ne dersiniz?" denir. (O kafir de onun hakkında onu yalanlayan) "Halkın dediğini derim" cevabını verir. Bunun üzerine (o melek) onun kulakları arasına demirden bir tokmak vurur; (o adam) öyle bir bağırış bağırır ki, insan ve cinnilerden başka onu bütün yaratıklar işitir."[2319][646]

Açıklama

Bazı hadis-i şeriflerde bir cenaze kabre konduğu zaman kendisine soru sormak üzere iki melek geldiği ifade edilirken[2320][647] mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte bir meleğin geldiğinden bahsedilmesi, bu hadis-i şerifler arasında bir çelişki olduğu; anlamına gelmez. Çünkü bu durum şahıslara göre değişir.

Allah, kabir sualinin çetin geçmesini istediği kimselere defnedenler gittikten ve ölü yalnız başına kaldıktan sonra, soru sormak üzere iki melek birden gelir ve ikisi birden soru sorar. Allah'ın kabir sualinin biraz daha kolay geçmesini murad ettiği kimseler, bu iki melek cenazeyi demeden kimseler, daha kabrin başından ayrılmadan Önce gelirler. Daha da kolay geçmesini istediği kullara da som sormak; üzere sadece bir melek gelir.

Meleğin ölüye, Hz. Peygambere iman edip etmediğini sorarken açıkça:

Allah'ın rasulü Muhammed (s.a.) hakkında ne diyorsun? demeyip de;

Şu adam hakkında ne diyorsun? demesi imtihanın kuralına riayet etmek, Hz. Muhammed'in gerçekten peygamber olduğunu ona sezdirmemek, bir başka ifadeyle soru içerisinde cevabı da vermekten kaçınarak imtihandaki cevabın gizli kalması esasına uymak içindir.

Metinde kabir sualini muvaffakiyetle atlatan bir mü'minin kabrinde kıyamete kadar kalacağı ifade edilmektedir. Nitekim Tirmîzî'nin rivayetinde de: "... Sonra o iki melek gelir güveği gibi uyu ki; onu (gelin ve güveyi) ailesinden

elbet en çok sevdiği kişi uyandırır, derler. O kişi Allah onu mahşerde yatağında uyandırıncaya kadar (orada uyur)"[2321][648] Duyuruluyor.
Diğer bir hadis-i şerifte ise; "Hiç şüphe yok ki sizden biriniz öldüğü vakit kendisine sabah akşam varacağı yer gösterilir. Cennetlikler -dense cennetlik olacak, cehennenıliklerdense cehennemlik olacaktır. Kendisine: İşte senin yerin burasıdır... denilecektir."[2322][649]
Muhammed Zekeriyya İbn Yahya el-Kandehlevî'nin Bezi üzerine yazdığı tahkikte ve Bezi yazarının Bezl'de ifade ettikleri gibi bütün bu hadis-i şeriflerden anlaşılan şudur: Ölü kabrinde kıyamete kadar uyur. Orada kaldığı sürece, cennet ve cehennemde bulunan makamı kendisine sabah akşam arz edilir.[2323][650]
İmam-i Kurtubi'nin bu mevzudaki açıklaması da şöyledir:
"Ölülerce cennet ve cehennemin arz edilmesi, ruhendir. Bedenden bir cüzün de buna iştirak etmesi mümkündür. Aslında kabirde kabir hayatında gündüz yoktur. Sadece geceden ibarettir, ancak buradaki sabah ve akşamdan maksat, dünyadaki sabah ve akşam vakitleridir.
Ancak şehidlerin ruhları için kabir hayatı sözkonusu değildir. Onlar doğrudan doğruya cennete giderler."[2324][651]
Bu mevzuda Buharı şârihi Kamil Miras (r.a.) de şöyle diyor: "Sual melekleri meyyite suallerini sorup gittikten sonra meyyitin vazifesi ne olur?
Cevap: Eğer Said kişi ise onun ruhu cennete gider. Eğer şakî ve günahkar bir kişi ise onun ruhu da cehennemin kenarında büyük bir taş üzerine gider. İbn Abbas'dan rivayet edildiğine göre bir kısım insanlar da Berzah-'ta bulunurlar ki burası, ne cennettir ne de cehennem. Ashab-ı A'raf kıssası da buna delalet eder.
Bazı ulemanın beyanına göre ervah-ı suadâ cennette olmakla beraber kabirleriyle olan alakaları bile kesilmez. Bu alaka, bilhassa cuma gece ve gündüzü ile cumartesi gecesi güneş doğuncaya kadar pek canlı bir surette vuku bulur."[2325][652]

Bazı Hükümler

1- Kabir Suali haktır: Bu bakımdan mevzumuzu teşkil eden bu hadis kabir sualinin hak olduğunu söyleyen Ehl-i sünnetin lehine, aksini iddia eden Rafîzîlerle Haricilerden ve Mutezileden bazılarının aleyhine bir delildir.
2- Kabir hayatı ve azabı haktır. Kabir azabından Allah'a sığınmak gerekir.
3- Deccal çıkacaktır. Onun şerrinden Allah'a sığınmak gerekir. Rasulü ekrem efendimiz sözü geçen hususlarda Allah'a şöyle sığınmıştır: "Ya Rab ben, kabir azabından sana sığınırım, Mesih-i Deccal'in fitnesinden de sana sığınırım. Hayat ve memat fitnesinden de sana sığınırım."[2326][653]
Sünen-i Ebu Davud'da bu mevzuda Hz. Peygamberin şöyle dua ettiği ifade ediliyor:
"Ey Allah'ım, cehennem azabından, kabir azabından, Deccal'in fitnesinden, hayat ve ölümün fitnesinden sana sığınırım."[2327][654]

4752... (Şu bir Önceki hadisin) bir benzerini de (yine) aynı senedle Ab-dulvehhab rivayet etti; (Abdulvehhab) dedi ki:
"Bir kul kabrine konup ta arkadaşları undan ayrılıp gittiği zaman, o, (kendisinden uzaklaşmakta olan) arkadaşlarının ayak tıkıltılarını duyar. Hemen arkasından iki melek gelip ona (şöyle) derler..." (Ab-dülvehhab aşağı yukarı bir) önceki hadise yakın şeyler rivayet etti ve bu hadiste (şunları da) söyledi: "Kafirle münafık meleğe (şöyle) derler." (Yani bu hadise bir Öncekinden farklı olarak) "münafık" kelimesini de ilave etti (ve rivayetine devam ederek şöyle) dedi: "(Onun çıkardığı) bu feryadı ins ve cinden başka ona yakın olan herkes işitir."[2328][655]

Açıklama

Bir önceki hadis-i şerifte Münker - Nekir in sorularına doğru cevap veremeyen kimselere meleklerin vurduğu tokmakların seslerinin, insanlar ve cinlerden başka herkes tarafından işitildiği ifade edilirken burada insan ve cinlerin dışında sadece ölüye yakın olan varlıkların işitilebileceğinden bahsedilmesi, bu iki hadisin arasında bir çelişki olduğunu göstermez. Çünkü uzaklık konusunda âhiret ölçüleriyle dünya ölçüleri birbirlerinden tamamen farklıdırlar. Dünyada en büyük uzaklık olarak kullanılan "şark ile garp arası kadar" ifadesi âhirette bir evin iki duvarı arasındaki mesafe kadar küçüktür. Binaenaleyh bu hadiste âhiret ölçüleriyle verilen "Ölünün yakın çevresi" sözünde dünyadaki "Şark ile garp arası kadar uzak" sözü gibi bir sonsuzluk ölçüsü ifade ettiğinden bu iki ifade arasında bir çelişki sözkonusu değildir. Binaenaleyh kabirde azab gören kimselerin feryadı insan ve cinlerin

dışında yakın olsun uzak olsun herkes tarafından işitilir. Bu hadisle ilgili açıklamayı bir önceki hadisle (3230) numaralı hadisin şerhinde açıkladığımızdan burada tekrara lüzum görmüyoruz.[2329][656]

4753... Berâ İbn Âzib'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.) ile birlikte en-sardan bir adamın cenazesinde bulunarak defnetmek üzere Bakî1 mezarlığına doğru yola çıktık. Daha kabrin kazılması tamamlanmadan kabre vardık. Rasûlullah (s.a.) oturdu, kabrin etrafına biz de oturduk. Sanki başlarımızın üzerinde birer kuş varmış gibi (sakin duruyor) idik. (Hz. Peygamber) elindeki bir çöple yeri karıştırıyordu. Derken başını kaldırıp iki ya da üç defa: "Kabir azabından Allah'a sığınınız" buyurdu.
Cerir'in rivayetinde burada (şu) ilave vardır:
Ve (Hz. Peygamber şöyle) buyurdu:
"Muhakkak ki (ölü kendisini defnedenler) dönüp giderlerken (soru meleği tarafından) kendisine: "Ey adanı, Rabbin kimdir? Dinin nedir, peygamberin kimdir?" diye sorulduğu sırada (onların) ayak seslerini duyar."
Hennâd (da hadisin bundan sonraki kısmını şöyle) rivayet etti: (Hz. Peygamber sözlerine devam ederek şöyle) dedi: "Ve ona iki melek gelir. Onu oturtarak ona "Rabbin kimdir?" derler:
Rabbim Allandır, der sonra ona:
Dinin nedir? derler:
Dinim İslam'dır, der, sonra:
"Şu size gönderilen adam da kimdir? diye sorarlar.
"Salat ve selam üzerine olsun, O Allah'ın Rasûlüdür, cevabını verir. Sonra bunu: "Sana öğreten nedir?" derler; (o da):
"Ben Allah'ın Kitabım okudum, ona inandım ve (onu) tasdik ettim der." Cerir'in rivayetinde (şu) ilave vardı: "Bu (nu bana öğreten şey) Aziz ve Celil olan Allah'ın (şu) sözüdür: "Allah inananları dünya hayatında da ahirette de sağlam bir sözle tesbit eder." (İbrahim (14) 27)
(Bu hadisin bundan) sonra (ki kısmında hadisin ravileri olan Cerir ile
Ebu Muaviye rivayetlerinde) birleşerek hadisin kalan kısmını şöyle rivayet ettiler: (Hz. Peygamber sözlerine devamla şöyle) buyurdu: "Bunun üzerine gökten bir münadî Kulum doğru söyledi. Ona cennetten bir yer hazırlayınız ve ona cennete (açılan) bir kapı açınız. Hemen arkasından o kula (cennetin) esintisi ve hoş kokusu gelmeye başlar ve daha kabrinde iken ufku gözünün alabildiği kadarınca açılıp genişler. "Kafire gelince..." (Hz. Peygamber hadisin bu kısmında) kafirin ölümünü anlattı. (Onun ölümün nasıl zor ve şiddetli olduğunu açıkladıktan sonra şöyle) buyurdu:
"Muhakkak ki kafirin ruhu da cesedine iade edilir. Sonra ona iki melek gelip onu oturtarak kendisine:
Rabbin kimdir? derler O (korkusundan): hık-mık edip:
Bilmiyorum, cevabını verir. Bunun üzerine
Dinin nedir? derler (yine) hık-mık ederek:
Bilmiyorum der, sonra:
Size gönderilen adam da ne oluyor? derler, (yine) hık-mık edip:
Bilmiyorum cevabını verir. Bunun üzerine gökten bir bir münadi:
Yalan söylüyor, ona cehennemden bir yer hazırlayınız. Cehennem elbiselerinden bir elbise giydirin. Ve ona Cehenneme (açılan kapılardan) bir kapı açınız." diye seslenir. O sırada (cehennemin) sıcağı yakıcı havası kendisine gelmeye başlar. Kabri kendisine (öyle bir) daraltılır (ki) kaburga kemikleri birbirine girer." Cerir'in rivayetinde (şu) ilave vardır:
"Sonra ona yanında demirden bir tokmak olan kör ve dilsiz (bir zebani) musallat edilir. Eğer o (tokmak) dağa vurulsa (dağ) toz haline gelir. (Zebanı) o tokmağı o kafire öyle bir vurur ki, o vuruşu (n sesini) insanla cinden başka şark ve garb arası (nda bulunan tüm varlıklar) işitir. (O kafir de yediği bu darbe ile) toz haline gelir, sonra (azabın devam etmesi için o kafirin) ruh(u tekrar) kendisine iade edilir."[2330][657]

4754... (Bir önceki) hadisin bir benzeri Ebu Ömer Zazan'dan rivayet edilmiştir.[2331][658]

Açıklama

Bu hadislerle açıklama (4751) numaralı hadisin şerhinde yapıldığından burada tekrara lüzum görmüyoruz.[2332][659]

24, 25. Mizan (Amellerin Tartılması)

4755... Hasen (r.a.) den (rivayet edildiğine göre? Âişe (r. anhâ) cehennem (ateşini) hatırlayıp da ağlamış, bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):

"Seni ağlatan nedir?" diye sormuş (Hz. Aişe de): (Cehennem ateşini) hatırladım da onun iç;n ağlıyorum, demiş (sonra Peygamber Efendimize hitaben):

"Siz kıyamet gününde aile halkınızı hatırlayacak mısınız?" demiş, bunun üzerine Rasûllullah (s.a.):

"Üç yer var ki orada kimse kimseyi hatırlamaz:

1- Ameller tartiıırken terazisinin hafif mi yoksa ağır mı geldiğini öğreninceye kadar.

2- (Kendisine) amel defterinin verileceği sırada (yani): "Alnı kitabımı okuyun" (el - Hakka (69) 19) sözünü henüz söylemeden Önce; (yani kişi) kitabının sağından soluna mı yoksa arkasına mı nereye konulacağını bilinceye kadar (geçen zaman içerisinde);

3- Sırat (tan geçme) esnasında (yani Sırat köprüsü) cehennemin üstüne kurulduğu (ve kişiye haydi buradan geç denildiği) zamanda."

(Ebu Davud der ki: Bu hadisi bana rivayet edenlerden) Yakub (hadisi bana) Yunusdan (diyerek "an" harf-i cerriyle muaftan olarak) rivayet etti. Oysa diğer .şeyhim Humeyd îbn Mes'ade daha güvenilir bir rivayet ifadesi olan "ahbarani" kelimesiyle rivayet etti.) Şu yukarıda geçen metin onun (Yakub'un) rivayetidir.[2333][660]

Açıklama

Mevzumuzu teşkil eden bu hadis, amellein tartılması haktır, diyen ehl-i sünnet ulemasının lehine, amellerin tartılmasını inkar eden Mutezilenin ise aleyhine bir delildir.

Nitekim Cenab-ı Hakk: "O gün vezn, (yani amellerin tartılması) haktır."[2334][661] buyurmuştur. "Mizan (amellerin tartılması ve terazi) amellerin miktarının bilinmesini temin eden şeyden ibarettir." Akıl bu terazinin ve amellerin tartılmasının keyfiyetini (ve mahiyetini) idrak etme gücüne sahip değildir. Buradaki terazi sözünü ulemanın büyük çoğunluğu, iki kefesi, iki kolu ve bir dili olan terazi, şeklinde anlamış hatta bu şekilde resimler bile yapılmıştır. Fakat aslında bu terazinin şekil ve keyfiyeti meçhuldür. Bugün ses, hareket ve elektrik gibi cisim ve araziarı ölçen aletler vardır. Amelleri ölçen terazi ve bizce biçimi bilinmeyen, fakat insanların işledikleri fiilleri en iyi ve en doğru biçimde tartmaya yarayan bir ölçü aletidir. Bu aleti tecessüm ettirmeye ve tasvir etmeye ihtiyaç yoktur.

Mu'tezile, "ameller arazdır (onun tartılması için iade edilmesi mümkün değildir) iadesi mümkündür desek bile tartılması ve Ölçülmesi imkansızdır. Zira ameller, Allah Teâlâ tarafından bilinmektedir. Onun için de (mikdarı malum olan bir şeyin) tartılması abestir" diyerek amellerin-tartılmasını inkâr etmiş (ve bu konudaki naslan da te'vil etmiş)tir.

Oysa hadiste de geçtiği gibi tartılacak olan amel defteridir. Burada anlaşılması müşkil bir şey yoktur. Allah Teâlâ'mn fiillerinin bir takım maksatlarla muallel olduğunu (ve bazı hikmet ve maslahatları bulunduğunu) kabul etmemiz halinde, diyeceğimiz şey şudur: Amellerin ölçülmesinde ve tartılmasında mahiyetini kavrayamadığımız bazı hikmetlerin bulunması mümkün ve muhtemeldir. Bu nevi hikmetleri bilemeyişimiz tartılma hikmetinin abes olmasını gerektirmez.[2335][662]

Aslında kıyamet gününde insanın etrafındaki insanlara seslenerek "Alın kitabımı okuyun."[2336][663] diyerek sevincini izhar etmek anı, mevzumu'zu teşkil eden hadis-i şerifte söz konusu edilen kişinin: "evladü ıvalini dahi düşünemeyeceği" üç dehşetli anından birisi değil, bilakis en sevinçli olduğu anlarından bindir.

Binaenaleyh, her ne kadar metinde geçen bu mevzuyla ilgili cümlenin zahiri "kişi amel defterinin verildiği sırada evladü iyalini dahi düşünemeyecek derecede büyük bir korkuya kapılacaktır" gibi bir mana ifade ediyorsa da biz bu gerçeği gözönünde bulundurarak sözü geçen cümleyi "amel defterinin verileceği sırada" diye tercüme ettik. Nitekim Bezlü'I Mechûd yazarı da bu cümlenin bu manaya geldiğine dikkatleri çekmiştir.[2337][664]

Bazı Hükümler

1- Amellerin tartılması haktır.

2- Amd Nite]dm yüce Allah "Kıyamet günü herkes için bîr kitap çıkaracağız ki, açılmış olarak önüne konulacak."[2338][665] buyurmuştur. Müminlerin amel defterleri Kur'ân-ı Kerim'in haber verdiği üzere[2339][666] sağ tarafından, kafirlerinki ise sol ve arka taraflarından verilecektir.[2340][667]

3- Kıyamet gününde insan amelleri tartılırken, amel defteri verileceği sırada bir de Sırat köprüsünü geçmeden önce korku ve telaşı kendisinden başka kimseyi düşünemeyecek kadar büyüktür.

Her ne kadar hadisin zahirinden peygamberlerin de bu telaşa kapılacakları anlaşılırsa da peygamberlere Allah'ın bu hususta Özel bir te'mina-tı olduğundan, onlar için böyle bir korku ve telaş sözkonusu değildir.[2341][668]

25, 26 Deccal (Konusunda Gelen Hadisler)

4756... Ebu Ubeyde İbn el-Cerrah'dan demiştir ki: Ben Rasûlullah (s.a.)'ı şöyle buyururken işittim: "Nuh (a.s.)'dan sonra ümmetine Dec-cal'in tehlikesini haber vermeyen bir peygamber yoktur. Ben size onun tehlikesini haber veriyorum." Sonra Rasûlullah (s.a.) bize Dec-cal'in niteliklerini anlattı ve: "Belki beni görüp dinleyen (bazı) kimse (ler) de ona yetişebilir" buyurdu. (Bunun üzerine orada bulunanlar): "Ey Allah'ın rasulü, o gün kalplerimiz nasıl olacak, bugünkü gibi mi (olacak)?" dediler. (Hz. Peygamber de): "Yahut da daha hayırlı (olacak)" buyurdu.[2342][669]

Açıklama

ed-Dâcil: Karıştırıcı ve yalancı demektir. Bu isim, Deccal'a da bu manadan hareketle verilmiştir, ki bunun Deccaîliği sihri ve yalanıdır. İbn Haleveyh, Deccal kelimesini, Ebu Amr'dan daha güzel tefsir eden olmadı, demiştir. Dedi ki: Deccal yaldızlayıcı demektir. "Decceltü's-seyf' gibi ki parlatmak ve altın suyuna batırmak manasını ifade eder. Deccal de bâtılı yaldızlayıp hak gibi göstermek ister. el-Ezherî her yalancının Deccal olduğunu söyler. Altın suyuna "ed-Dücal" denir. Deccal de gizlediği şeyin aksini beyan edip izhar ettiği için ona benzetilmiştir. Ebü'l-Abbas da Deccal olarak isimlendirilişi, haberleri halka tahrif ederek söylemesi, gerçeği gizleyip batılı süslemesindendir, demiştir.[2343][670]
Deccal, kıyamet günü yaklaştığında, Mehdi'den önce zuhur edecek ve yeryüzünde fesat çıkartacaktır. Hristiyanlar, ona "yalancı mesih" derler. İslam'da Müseyleme gibi peygamberlik iddia eden otuz kadar Deccal'den bahsedilmiş, en büyük fitneye sebep olacak Deccalin ise, ahir zamanda çıkacağı haber verilmiştir. Hadis-i şeriflere göre Deccal, doğuda çıkacaktır.[2344][671] Mesih'ten önce otuz tane yalancı Deccal çıkacaktır.[2345][672] Deccal çıktığı zaman yanında su ve ateş bulunacaktır.[2346][673] İnsanlar Deccal'den korkarak dağlara kaçacaklardır.[2347][674] Sonunda Hz. İsa, Deccaî'i öldürecektir.[2348][675]
4757 numaralı hadiste Nuh (a.s.)'tp da kavmini Deccal'in tehlikesinden sakındırdığı ifade edildiğinden metinde geçen, "Nuh (a.s.) dan sonra" mealindeki cümleyi, Nuh (a.s.)'dan itibaren şeklinde anlamak icabeder. Aslında Hz. Peygamberden önceki bütün peygamberlerin kendi sağlıklarında ve peygamberlik dönemlerinde Deccal'in gelmeyeceğini bildikleri halde ümmetlerini onun tehlikesinden sakındırmaya çalışmış olmaları, asıl sakındırmak istedikleri şeyin Deccal'in kendisi olmayıp temsil ettiği batıl fikirler ve mü'minlerin saf akidelerini bozan bozguncu görüş ve çabalar olduğuna delâlet eder.
Binaenaleyh, geçmiş ümmetlerden olup da hak yoldan saparak dalâlet vadilerine düşen kimseler de Deccal'in zamanına yetişememiş olsalar bile kabirlerinde yatarken yine Deccal'in taraftarları olarak yatmaktadırlar ve onunla haşredileceklerdir.
Metinde geçen: "Beni görüp dinleyen (bazı) kimseler de ona yetişebilir" cümlesine gelince; Hz. Peygamberin sözlerini rivayetler vasıtasıyla, daha sonraki asırlarda ve dolayısıyla Deccal'in çıktığı asırda yaşayan kimselerin de okuyup öğrenmeleri ya da dinleyip işitmeleri mümkün olduğundan bu cümlenin anlaşılmasında bir müşkil yoksa da söz konusu cümlede geçen "beni gören" cümlesini anlamak oldukça müşkildir. Bu bakımdan ulema bu sözü açıklarken bazı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlardan bazıları şöyledir: Hem Hz. Peygamberin zamanına hem de Deccalin zamanına yetişenler insanlara nisbetle çok daha uzun Ömürlü olan cinniler olabilir. Yahut da bunlar Hz. Peygamberi gördükleri halde Hz. Osman'ın öldürülmesine iştirak ederek İslam aleminde bitmez tükenmez fitnelerin doğmasına sebep olanlarla bu fitneler içerisinde doğup gelişen ve mü'minlerin saf inancını bozmaya yönelik olan "Kaderiyye" gibi akımlardır. Meseleleri çoğu zaman materyalist bir yaklaşımla ele alan bu akım bir anlamda kendi dönemlerinde materyalizmin de temsilcisi ve dolayısıyla Deccal'in temsil ettiği fitnenin öncüsü olmuşlardır.
Öyleyse Hz. Peygamberin Deccal diye vasıflandırdığı şahıs böyle bir fitnenin temsilcisidir ve Hz. Peygamberi görüp işitenlerden de daha sonraki dönemlerde bu fitneye karışanlar olmuştur ve Hz. Peygamberin verdiği haberler gerçekleşmiştir.
Musannif Ebu Davud'un bu hadisi sünnet bölümüne yerleştirdiğine bakılırsa, onun da Deccalin belli bir şahıs olmayıp fitne ve tefrikanın temsilciliğini yapan tüm batıl fikirler olduğu görüşünü taşıdığı anlaşılmaktadır.

Cumhuru ulemaya göre Deccal ile ilgili hadîslerin her biri mütevatir olmasa da manen mütevatir hadislerle sabit olmuştur. Onun çıkacağını inkar etmek küfürdür. Yalnız Deccal bir değil birkaç kişidir. Çıkış zamanlan belli değildir. Bir zamanda birkaç Deccal bulunabileceği gibi ayrı ayrı zamanlarda da olabilirler. İlhad ve zulmün durumuna göre Deccal küçük veya büyük olur.[2349][676] Nitekim; "Her biri Allah'ın Rasulü olduğunu iddia eden otuza yakın Deccal çıkıncaya kadar kıyamet kopmaz."buyuruhnuştur.[2350][677]
Hâsılı kelam, çeşitli zamanlarda çeşitli Deccaller çıkarak mevzûmuzu teşkil eden hadis-i şerifte kasdedilen ve kıyamete yakın çıkacak olan esas Deccalin çıkmasına zemin hazırlayacaklardır. Her ne kadar metinde, Deccalin çıktığı günlerde bulunan müslümanlann kalplerinin Hz. Peygamber günündeki müslümanlann kalplerinden daha hayırlı olacağı ifade ediliyorsa da, esas Deccal çıktığı zamana erişen kimselerin kalplerinin Hz. Peygamber devrinde yaşayan müslümanlann kalplerinden daha hayırlı olması demek, her bakımdan temiz olması demek değil, mesela Deccalin çıkışını görüp bu hususta daha da mutmain olmak gibi bazı cihetlerden daha üstün olması demektir. Tirmîzî bu hadis hakkında "hasen-garib" tabirini kullanmıştır.[2351][678]

4757... Salim (İbn Abdullah İbn Ömer')den demiştir ki: Peygamber (s.a.) bir gün halkın arasında ayağa kalkıp Allah'a layık olduğu şekilde hamd-ü senada bulunduktan sonra Deccal'den bahsetti de (şöyle) buyurdu:
"Muhakkak ki ben sizi on (un şerrin) den sakındırıyorum, on(un şerrin)den ümmetini sakındırmamış bir peygamber de yoktur. Hz. Nuh da kavmini on(un şenin) den sakındırmıştır. Fakat ben size (şimdi) Deccal hakkında hiç bir peygamberin ümmetine söylemediği bir söz söyleyeceğim:
Bilesiniz ki Deccal (in bir gözü) kördür. Allah tek gözlü değildir."[2352][679]

Açıklama

Deccal hakkındaki rivayetlerde birbirine zıt tavsifler yapılmıştır. Mesela rivayetlerin birine sağ gözünün, diğerinde sol gözünün kör olduğu, bir rivayette de gözünün silinmiş gibi dümdüz olup üzerinde kaim bir derinin bulunduğu, başka bir rivayette ise gözünün iri üzüm tanesi gibi yuvasından fırlamış olduğu bildirilmektedir. Aynî bu rivayetlerin arasını şöyle bulmuştur. Deccal'in bir gözü tamamıyla kör Ötekisi de sakattır. Bu itibarla her ikisi için de kör tabiri kullanılabilir. Çünkü a'ver kelimesinin aslı kusurlu manasına gelir. Deccal, Allah'lık davasına kalkışacağı için hadis-i şerifte: "Şüphesiz ki Allah tek gözlü değildir" buyurularak hem Deccal'in bu davası tekzib edilmiş, hem de Hak Teâlâ noksanlıklardan tenzih buyurulmuştur.[2353][680]

26, 27. İslam Toplumundan Ayrılanlarla Savaşmanın Hükmü

4758... Ebu Zer (r.a.)'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Her kim (İslam) cemaati (nden) bir karış kadar uzaklaşırsa (o kimse) boynundan İslam boyunduruğunu çıkarmış olur."[2354][681]

Açıklama

İslam toplumundan alakayı kesmekjslam cemaatinin inancına ters düşmek ve İslam devlet başkanına haksız yere isyan etmekle olur. Nitekim bir hadis-i şerifte: "Her kim taatten çıkar ve cemaatten ayrılırsa cahilliyyet ölümü ile ölür..."[2355][682] buyurulmuştur.

Binaenaleyh, fasik ve zalim âmirler masiyeti emretmedikleri sürece onlara itaat vacibdir."[2356][683]

Nitekim bir hadis-i şerifte: "Dinler ve emrine itaat edersin. Sırtın dövülse ve malın alınsa bile"[2357][684] buyurulmuştur. Binaenaleyh Kitap ve sünnete bağlı İslam müctehidlerinin yönlendirdiği İslam toplumundan ayrılan kişi, aynı zamanda İslam ile ilgili olan bağlarını da koparmış olacağından o inancını tehlikeye sokmuş demektir ki, her zaman için İslam dairesinden çıkma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Musannif (Ebu Davud r.a.) mevzuumuzu teşkil eden bu hadis-i şerifte, Haricilerin İslamın dördüncü halifesi olan Hz. Ali'ye karşı çıkmalarında Hz. Ali'nin yönlendirdiği İslam toplumundan ve bu yüzden de İslam dairesinden çıktıklarına bir işaret bulunduğuna inandığı için bu hadisi bu bölüme yerleştirmiştir.[2358][685]

4759... Hz. Ebu Zer (r.a.)'den demiştir ki: Rasûlullah (s.a.): "Benden sonra gelip de şu ganimet (ler) i (n dağıtımında haktan ayrılıp kendi menfaatlerini) tercih eden devlet başkanlarıyla haliniz nice olacaktır?" buyurdu.
Ben de: "Seni hak (peygamber) olarak gönderen zata yemin ederim ki, o zaman ben de kılıcımı boynuma koyar (ve imamın adaletle muamele etmesi için ya o) sana kavuşuncaya ya da ben sana kavuşuncaya kadar onunla

çarpışırım." dedim. "Sana bundan daha hayırlısını haber vereyim mi? Bana kavuşuncaya kadar sabredersin" buyurdu.[2359][686]

Açıklama

Masiyetle emretmediği sürece İslam devlet reisine itaat vacib olduğundan ve masiyetle emretmediği halde İslam devlet reisine isyan etmenin, insanın İslam toplumundan ayrılmasına ve bir önceki hadisin verdiği haber gereğince, İslamla olan bağlarının kopmasına sebep olacağından devlet reisinin herhangi bir zulmünü veya fışkını görünce hemen ona isyan etmek netice itibariyle çok tehlikelidir.
Bu bakımdan Rasulü zişan efendimiz bu hadis-i şerifinde bizleri masiyet ile emretmeyen İslam devlet başkanlarına isyan etmek s akı ndırm aktadır.
Nitekim İslam tarihinde kendilerince İslam devlet başkanında bazı kusurlar görerek isyan etmek suretiyle İslam cemaatine ters düşerek İslam dairesinden çıkan cemaatler yok değildir. Bir önceki hadisin şerhinde de açıkladığımız gibi bunların başında Hariciler gelir.
İşte musannif Ebu Davud bu hadisi Haricilerle pek yakından ilgili gördüğü için bu baba yerleştirmiştir.[2360][687]

4760... Peygamber (s.a.)'in hanımı Ümmü Seleme'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur:
"İleride sizin başınıza bir takım devlet başkanları gelecektir. Bunlardan (göreceğiniz) bazı işleri (Allah-m ve Rasûlü'nün emirlerine uygun olduğu için) iyi karşılayacaksınız; Bazı işlerini de (Allah'ın ve Rasulünün emirlerine aykırı olduğu için) reddedeceksiniz. (Allah'ın ve Rasûlünün emirlerine aykırı olan bu davranışları) reddeden kimse (nin durumu ise, aşağıda açıklandığı gibidir:)
Ebu Davud der ki: Hişarn (bu cümleyi) "dili ile reddeden kimse (bu mevzuda üzerine düşen sorumluluklardan ve nifaktan) kurtulmuştur. Kalbiyle reddeden kimse (o başkanın günahına iştirak etmekten) kurtulmuştur. Fakat (o başkandan) razı olan ve (kendisine) uyan kimse ise (onun günahına ortak olmuştur", şeklinde) rivayet etti. (Lakin el-Mualla îbn Ziyad bu cümleyi naklederken "dili ile reddeden kimse" sözünü rivayet etmedi). Bunun üzerine (orada bulunanlar tarafından) "Ey Allah'ın rasulü onlarla savaşmayalım mı?" diye soruldu da (Hz. Peygamber);
"Hayır, namaz kıldıkları sürece (Onlarla savaşmayınız)" buyurdu.[2361][688]

Açıklama

Bu hadisi şerif gelecekten haber veren bir mucizedir yerilen nat,er olduğu gibi zuhur etmiştir. Bir kötülüğü defetmekten âciz kalan insanın mücerred susmakla günaha girmeyeceği, günaha ancak ona kalben razı olduğu zaman gireceği ve keza halife, İslamın esaslarından bir şey değiştirmedikçe sırf zulmünden, ve fışkından dolayı aleyhine ayaklanmanın caiz olmadığı, bu hadisin delalet ettiği hükümlerdendir.[2362][689]

4761... Ümmü Selem (r.anhâ)'den (bir önceki hadisin bir de) manası (rivayet edilmiştir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "(O başkanın dine uymayan işlerini) çirkin gören (sorumluluktan ve nifaktan) uzak kalır. Reddeden de (onun günahına iştirak etmiş olmaktan) kurtulur."
Katade (bu cümleyi açıklarken şöyle) dedi: Yani "kalbiyle reddeden ve çirkin gören."[2363][690]

Açıklama

Bu hadisle ilgili açıklama bir önceki hadisin şerhinde geçmiştir.[2364][691]

4762... Arfece (r.a.)'den demiştir ki: Rasulullah (s.a.v) ı şöyle buyururken dinledim: "Hiç şüphesiz ki ileride birtakım fitneler olacaktır. Her kim müslümanlar derli toplu bir halde iken onların işlerini dağıtmak isterse kim olursa olsun o kimseye kılıçla vurunuz."[2365][692]

Açıklama

Henât: Fitne ve fesat anlamlarına gelir. Bu kelime hayır hakkında kullanılmaz. Mutlak şer için kullanılır. İbnü'l-Esir'in "en-Nihâye"deki açıklamasına göre bu kelimenin müfredi "Henef'tir. Çoğulu "Henevât" şeklinde de gelir.

İmam-i Nevevi de bu kelimenin, yeni zuhur eden olay ve fitne anlamına geldiğini, hadis-i şerifte kasdedilen mananın da bu olduğunu söylemiştir.
"Müslümanların derli toplu olmasi"ndan maksat, birlik ve beraberlik içerisinde olup aralarında duygu ve düşünce birliğini sağlayıp teşkilatlanmaları ve tek yumruk ve tek ses haline gelmeleridir.
Müslümanlar böyle bir durumda iken onların dirliğini ve birliğini bozmaya kalkan bir kimse, onların kılıçlarına hedef olur ve vücudu ortadan kaldırılmayı hak eder. Bu fitneyi bu şekilde önlemek müslümanlarm kaçınılmaz görevidir.

İsterse bu fitneyi çıkarmak isteyen kendilerinin en ileri gelenlerinden olsun.[2366][693]

27,28. (Sahabilerin) Haricilere Karşı (Yaptıkları) Savaş

4763... Abîde (es-Selmanî) den (rivayet edildiğine göre) Ali (r.a.) Nehravan (da karargah kuran Harici) cemaatinden bahsetmiş de (şöyle) demiş:
"Onların arasında kolları doğuştan çok kısa olan bir adam vardır. Eğer şımarmayacağınızı bilseydim Allah'ın onlara karşı savaşanlar için Mu-hammed (s.a.)'in diliyle yaptığı va'di size haber verirdim."
(Abîde rivayetine devam ederek) dedi ki: (Bunun üzerine) ben (Hz. Ali'ye): "Sen (gerçekten Allah'ın verdiği) bu va'di Hz. Peygamberden (kulağınla) işittin mi?" dedim de; "Kabe'nin Rabbine yemin olsun ki evet (işittim)" cevabını verdi.[2367][694]

Açıklama

Nehrevân: Bağdad ile Vâsit arasında bir yerin adı olup h 3g (M 658) yılmda hahfe Ali ile Hariciler arasında vukua gelen muharebe sebebi ile meşhur olmuştur.[2368][695]
Hariciler: Sıffîn savaşındaki Hakem olayından sonra, Hz. Ali'ye isyan ederek ondan ayrılan ve Abdullah b. Vehb er-Rasbi'ye bey'at eden, onu imam tanıyan bir topluluktur. Bilindiği gibi Haricilik İslam tarihinde tekfir mekanizmasını ilk işleten mezheb olmuştur. Hariciler başta Hz. Osman ve Hz. Ali olmak üzere sahabenin ileri gelen şahsiyetlerini tekfir etmişlerdir. Bu sebeple kelamcılardan bir grup, ayet ve hadislerde Allah'ın ve peygamberin övgüsüne mazhar olmuş, hatta hayatlarında iken cennetle müjdelenme şerefine erişmiş kişileri kâfir saydıkları için Haricilerin küfre düştüklerini, çünkü sahabiyi tekfirin Allah rasulünü yalanlamak olduğunu söylemişlerdir.[2369][696] Ancak, fıkıhçilarla hadisçilerin büyük çoğunluğu bu görüşte değildir. Bir sonraki hadis ile 4770 no'lu hadisin açıklamasında bu hususa bir daha değinilecektir.
Mevzûmuzu teşkil eden bu hadis-i şeriften anlaşılıyor ki daha Hariciler çıkmadan önce, Hz. Ali, Hz. Peygamberden; zamanla İslam aleminde okun fırlayıp yaydan çıktığı gibi dinden çıkan bir toplumun zuhur edip fitne ateşini tutuşturacaklarını ve sabır ve ihlasla onların karşısına çıkacak bir cemaatin onlara karşı verdikleri savaştan dolayı çok büyük ecir ve makamlara erişeceklerini işittiğini, üstü kapalı bir şekilde ifade etmiş, fakat onlarla savaşanlara, bu savaştan dolayı kazandıkları mükâfatı ve fazileti haber vermenin kendilerini şımartacağından korktuğu için bunu açıklamaktan kaçınmıştır.
Haricilere karşı savaşan kimselerin Allah katındaki makamları ne kadar yüksek olursa olsun faziletlerini duymaları neticesinde tekebbüre kapılmaları mümkün olduğundan, Hz. Ali onların Haricilerle savaşmaları neticesinde Allah katında erişecekleri makamı Hz. Peygamberden duyarak öğrendiği halde açıklamaktan kaçınmıştır. Gerçekten de Hz. Peygamberin istikbale ait verdiği bu haber, aynen haber verildiği şekilde çıkıyor. Bu bakımdan mevzûmuzu teşkil eden bu hadis, Hz. Peygamberin mucizelerinden biridir.[2370][697]

4764... Ebu said el Hudrî'den; demiştir ki; Hz. Ali, Peygamber (s.a.)'e toprağı ile karışık halde olan bir altın parçası göndermişti. (Hz. Peygamber de) onu dört kişi arasında (yani önce) Hanzala kabilesinden iken sonra el Mecâşi' kabilesine nisbet edilen, el-Akra' İbn Habis ile Uyeyne İbn Bedr el-Fezarî ve (önce) et-Tay kabilesinden, sonra Nebhan oğullarından biri olan Zeydü'1-Hayl ve (önce) Âmir oğullarından sonra Kilab oğullarından biri olan Alkame İbn Ulase arasında paylaştırdı da bu yüzden Kureyş ve ensar (dan bazı kimseler) kızdılar ve:
"Necd halkının ileri gelenlerine veriyor da bizi bırakıyor" dediler. Bunun üzerine (Hz. Peygamber söz alıp; "Ben bu külçeyi onlara vermekle kalplerini İslama) ısındırmak istiyorum" buyurdu.
(Ebu Said el-Hudri rivayetine devam ederek şöyle) dedi: "Defken (Harkus İbn Züheyr Zülhuvaysıra isimli) çukur gözlü, elmacıkları çıkık, çıkık alınlı, sık sakallı (ve başı) tıraş edilmiş bir adam (ayağa) kalktı (ve): "Ey Muhammed Allah'dan kork!" dedi. (Hz. Peygamber de): "Ben isyan edersem Allah'a kim itaat eder? Allah bana

yeryüzünde yaşayan insanlar hakkında güvenirken siz nasıl olur da bana güvenmezsiniz?" buyurdu. Halid İbn Velid olduğunu zannettiğim bir adam onu öldürmek için izin istedi. (Rasûlullah s.a.) izin vermedi. O adam dönüp gidince (Peygamber efendimiz şöyle) buyurdu: "Bu adamın soyundan bir kavim türeyecektir ki: (O kavim) Kur'an-i okurlar da (okudukları Kur'an) gırtlaklarından aşağıya geçmez. İslamiyetten okun avı delip geçtiği gibi çıkarlar. (Onlar) putperestleri bırakırlar da müslümanları öldürmeğe çalışırlar. Ben onlara yetişmiş olsam kesinlikle kendilerini Ad kavminin tepelendiği gibi tepelerim."[2371][698]

Açıklama

Bu hadis, İslam tarihinde tekfir mekanizmasını ilk defa harekete geçirdikten sonra putperestleri bırakıp ehl-i kıbleyle mücadeleye tutuşan, Hz. Osman ve Hz. Ali gibi haklarında cennetlik olduklarına dair Hz. Peygamberin şehadeti bulunan kimseleri bile tekfirden çekinmeyen Haricilerin bu hareketleriyle din dairesinden çıktıklarına ve kanlarının heder olduğuna delâlet etmektedir. Bu mevzuda Bezi yazarı Şeyh Halil Ahmed şöyle diyor: "Bu hadis-i şerifle bazıları, Haricilerin dinden çıktıklarına hükmetmişlerse de bize göre Hz. Peygamberin onları öldürmek istemesi onların dinden çıktıklarını göstermez. Gerçekte onlar dinden çıkmamışlardır. Hz. Peygamberin onları tepelemek istemesi devlet başkanına isyan edeceklerini bilmesindendir." Nitekim 4770 numaralı hadis-i şerifin açıklamasında da geleceği üzere fıkıhçıların ve ha-disçilerin büyük çoğunluğunun görüşü de budur.[2372][699]

4765... Ebu Said el-Hudri ile Enes İbn Malik'den (rivayet edildiğine göre) Rasûlullah (s.a.): "İleride ümmetim içerisinde anlaşmazlıklar ve bölünmeler olacaktır. (Bu bölünmeler neticesinde ortaya çıkacak olan) bir cemaat güzel laf edecek ama işleri bozuk olacak, Kur'ân okuyacaklar da (okudukları Kur'ân) gırtlaklarını geçmeyecek. (Onlar) İslâmiyetten okun avı delip geçtiği gibi çıkarlar, (atılan ok yay üzerindeki) yerine gerisin geri dönmedikçe (onlar da dinlerine) dönmezler. (Onlar) müsfümanların ve yaratıkların en şerlileridir. Onları öldüren veya onlar tarafından öldürülen kimselere müjdeler olsun. (Sözü geçen bu şerli kimseler öyle kimselerdir ki, insanları) Allah'ın kitabına çağırırlarsa da o kitaptan (yanlarında bilgi adına hatırı sayılır) bir şey yoktur. (Ya da o kitapla pek ilgileri yoktur.) Onlarla savaşan kimse Allah'a onlardan daha yakın olur." buyurdu. (Bunun üzerine orada bulunanlar):
"Ey Allah'ın Rasulü (onların) alâmetleri nedir?" diye sordular da; "Saçlarını kökten tıraş etmeleridir" buyurdu.[2373][700]

4766... Hz. Enes, Rasûlullah (s.a.)'dan (bir önceki hadisin) bir benzerini daha (rivayet etmiştir). (Hz. Enes'in bu rivayetine göre Hz. Peygamber bu hadisin sonunda): "Onların alameti saçlarını kökten tıraş etmeleri ve saçlarını yıkamayı terk etmeleridir. Gördüğünüz zaman onları öldürünüz" buyurmuştur.[2374][701]

Açıklama

Mevzûmuzu teşkil eden bu iki hadis-i şerifte, vasıflan belirtüen kimseîer Haricîlerdir. Nitekim Müslim'in bir rivayetinde, bu kavmin, bu hadislerde belirtilen sıfatları sayıldıktan sonra: "Bunlar, insanlar tefrikaya düştükleri zaman ortaya çıkarlar. "278buyurulması da bu fırkanın Hariciler olduğunu açıkça isbat eder.
Çünkü Hâriciler Hz. Ali ile Muaviye arasında çıkan tartışmalar sonunda zuhur etmiştir.[2375][702]

Bazı Hükümler

1- Haricîler ve bâeîlerle harbetmek farzdır.Bu hususta ittifak vardır.
Kadı Iyaz (r.a.)'nin açıklamasına göre, Hariciler veya diğer bid'at fırkaları, müslümanların devlet başkanlarına haksız yere karşı çıkarlar ve cumhurun re'yine muhalefette bulunurlarsa önce kendileri tehdid edildik-' ten sonra söz dinlemedikleri takdirde kendileriyle harb etmenin vacib olduğunda bütün ulemâ ittifak halindedir.
Lakin yaralılarına dokunulmaz, bozulan orduları takib olunmaz, esirleri öldürülmez, malları da yağma edilmez. Böyleleri taatten çıkmadıkça ve fiilen harbe girmedikçe kendilerine harb açılmaz va'z-u nasihatta bulunulur.
Fakat bütün bu izahat, bâğîlerin bid'at sebebiyle dinden çıkmamış olanlarına göredir. Bid'atleri sebebiyle dinden çıkarlarsa mürted hükmü icra olunur.
2- Mürted hükmünde olan Haricîleri öldürenler sevap kazanırlar. Çünkü Haricîler, müslümanları farz olan cihaddan alıkoyar, İslam birliğini yıkmak için fitne ve fesat peşinde koşarlar.
3- Haricîler yaratıkların en kötüsüdürler.

4- Başın tümünü tıraş ettirmek Haricîlerin alâmetlerindendir. Bu mevzuda İmam-ı Nevevi şöyle diyor.
"Her ne kadar bazıları başın tümünü tıraş ettirmenin Hâricilerin alâmeti olması noktasından hareket ederek böyle tıraş olmanın mekruh olduğunu sö/İernişlerse de aslında bu söz doğru değildir.
Çünkü alametlerin bazısı haram, bazısı da helal olur. Haricilerin bu alameti helal olan alametlerdendir.
Nitekim Rasulü Zişan efendimiz başının bir kısmı tıraş edilip de bir kısmı bırakılan bir çocuk görmüş te; "Bunun ya tamamını tıraş ediniz ya da tümü bırakınız."buyurmuş.[2376][703]
Ulemânın açıklamasına göre, başın tümünü tıraş ettirmek her halükârda caiz olmakla beraber, kendisine saç bakımı zorlaşan kimsenin saçının tümünü tıraş ettirmesi müstehabdır.[2377][704]

4767... Siiveyd İbn Gafale'den (rivayet edildiğine göre); Ali (r.a.) şöyle demiştir:
"Ben size, Rasûlullah (s.a.) den bir hadis rivayet ettiğim zaman yemin olsun ki, gökten düşmem benim için ona bir yalan isnad etmemden daha sevimli olur. Sizinle aramızda geçen hususlarda konuştuğum zaman ise (durum böyle değildir). Çünkü harp, bir hiledir. Ben, Rasûlullah (s.a.)'ı (şöyle) buyururken işitim;
"Ahir zamanda yaşlan genç, akılları ermez bir kavim gelecek. Bunlar yaratıkların en güzel sözünü söyleyecekler. (Fakat) İslamiyet-ten okun avı delip geçtiği gibi çıkacaklar da imanları gırtlaklarından (aşağı) geçmeyecektir. Nerede karşılaşırsanız onları öldürünüz. Çünkü onları öldürmek, öldüren kimse için kıyamet gününde bir sevaptır."[2378][705]

Açıklama

Hz. Peygambere yalan söz isnad etmenin gökten düşüp parça parça olmaktan daha tehlikeli olduğunu ve harbin bir hileden ibaret olduğunu bildiren bu hadis-i şerif, rnüslümanlar arasından aslında imandan çıkıp da bazı İslâmî sözleri inanmadan geveleyip duran bir cemaatin zuhur edip, fitneyi körükleyeceklerini haber vermekte ve her karşılaşılan yerde onları Öldürmeye teşvik etmektedir. Hâriciler hakkında 4761 ve 4765 numaralı hadislerin şerhinde açıklama geçtiğinden burada tekrara lüzum görmedik.[2379][706]

4768... Zeyd İbn Vehb el-Cüheni (nin) haber verdi (ğine göre); kendisi Hariciler üzerine yürüyen ve Ali (a.s.)'in maiyyetinde olan bir askeri birlik içinde bulunuyormuş (da) Ali (a.s.) (şöyle) demiş:
"Ey İnsanlar ben Rasûlullah (s.a.)'ı (şöyle) derken işittim: Ümmetimden öyle bir kavim zuhur edecek ki Kur'ân okuyacaklar da sizin okuyuşunuz (zahiren) onlarmkine (nisbetle) hiç kalacak. Namazınızda (zahiren) onların namazı yanında hiçbir şey olmayacak. Orucunuz onların orucuna nispetle birşey olmayacak. Kur'âni kendi lehlerine zanniyle okuyacaklar. Halbuki Kur'ân onların aleyhine olacak, namazları gırtlaklarını geçmeyecek, İslamiyetten okun avı delip geçtiği gibi çıkacaklar. Eğer onlarla harb edecek olan ordu, (onlarla yapacakları savaştan dolayı) Peygamberleri diliyle kendilerine takdir edilen ecri bilselerdi, (yapacakları) bu işe (Allah katındaki değerinin büyüklüğüne tam manasıyla) güvenirlerdi (de bütün gayretlerini ona verirlerdi). Bu kavmin alameti içlerinde pazusu olup, kolu olmayan ve üzerinde beyaz kıllar bulunan pazusunda meme uçları gibi bir çıkıntısı bulunan bir adamın olmasıdır." (Bu durumda) siz (şimdi) çoluk çocuğunuza ve mallarınıza sizin adınıza halef olacak olan bu kimseleri bırakıp da Muaviye ve Şam halkı üzerine mi gideceksiniz?
Allah'a yemin olsun ki: (Hazret-i Peygamberin çıkacaklarını haber verdiği) o (kötü) kavmin (karşımızda bulunan ve Hariciler diye anılan) şu kavim olduğunu ümid ediyorum, Çünkü onlar (dökülmesi) haram olan kanı döktüler, halkın merada yayılan hayvanlarım gasbettiler. Öyleyse siz besmeleyle (onların üzerine) yürüyünüz.
Selemetü'bnu Küheyl dedi ki: "Zeyd İbn Vehb bana (ordunun konakladığı) yerleri birer birer anlattı (ve şöyle dedi): Nihayet bir köprünün üzerine vardık. (Onlarla) Karşılaşınca (bir de baktık ki); Haricilerin başında (bulunan) Abdullah İbn Vehb er-Râsibî'dir. (Abdullah İbn Verîb) Haricilere "Mızraklarınızı bırakın da (onlarla daha yakından savaşmak üzere) kılıçlarınızı (kınlarından) çekiniz. Çünkü ben (karşımızdakilerin) Harura gününde olduğu gibi size (Allah adına) ant vererek sizi barışa davet edeceklerinden korkuyorum." dedi. Onlar da mızraklarını atıp kılıçlarını sıyırdılar; derken (Hz. Ali safında bulunan) halk onlara mızraklarını sapladılar ve Haricileri üst üste Öldürdüler. Neticede o gün (Hz. Ali safındaki) cemaatten sadece iki kişi öldürüldü. (Nihayet) Hz. Ali (harbin sonunda) "Öldürülenler arasında (alamet olarak bulunan) sakat adamı arayınız, buyurdu. (Aradılar fakat) bulamadılar. Bunun üzerine Hz. Ali bizza. (ayağa) kalkıp üstüste öldürülen insanların yanına geldi ve onları bulundukları yerlerden çıkarınız dedi, sonra onu yere gelen cesetler arasında buldular. Ali (r.a.) tekbir getirdi ve: "Allah doğru söyler, Rasulü de doğruyu tebliğ eder." dedi, o sırada Abidetü's-Selmanî Hz. Ali'nin yanına varıp:

"Ey mü'minlerin emiri! Kendisinden başka ilah olmayan Allah hakkı için (söyle)! Sen hakikaten bu hadisi Rasûlullah (s.a.)'den işittin mi?" diye sordu. Hz. Ali'de: "Evet kendisinden başka ilah olmayan Allah'a yemin olsun ki (ben bu hadisi bizzat Hz. Peygamberin ağzından işittim)" dedi. Abîde, Hz. Ali'den üç defa yemin istedi. Hz. Ali de yemin etti.[2380][707]

4769... Ebulvadî, Ali (a.s.) Haricilerle savaşı sona erdikten sonra): "Sakat adamı arayınız" dediğini söyledi. Sonra (bir önceki) hadisi (sonuna kadar) rivayet etti (ve şunları söyledi: Hz. Ali'nin bu emri üzerine) onu çamurda (yatan) ölülerin altından çekip çıkardılar. Ben hala onu görür gibiyim. (O) bir Habeşli (idi), üzerinde kerte denilen bir kaftan vardı. Ellerinin biri kadın memesi gibi idi. (O elin) üzerinde de tarla faresinin kuyruğundaki kıllar gibi kıllar vardı.[2381][708]

4770... Ebu Meryem'den demiştir ki; O sakat adam fakirdi de mescid-de bizimle beraberdi, gece ve gündüz onunla beraber otururduk. Kendisini fakirler içerisinde halkla birlikte Ali Aleyhisselamın sofrasında hazır bulunurken görmüş ve kendisine bornozumu giydirmiştim. Ebu Meryem der ki: Bu sakat adam elinde kadın memesi gibi (bir şey), başında da meme çıkıntısı gibi bir çıkıntı bulunduğu ve üzerinde de samur bıyığı gibi kıllar olduğu için "küçük memeli Nâfi" diye anılırdı. Ebu Davud der ki: Halk arasında onun adı "Harkus" idi.[2382][709]

Açıklama

Bu hadis-i şeriflerde Haricilerin birtakım batıl fikirlere saplanmaları sebebiyle İslam dairesinden dışarı çıktıkları, her ne kadar zahirde çok güzel namaz kılıp, oruç tutup Kurarı-ı Kerim okusalar da aslında inançlarında bozukluk olduğu için, okudukları Kur'an'ın onların lehlerine değil aleyhlerine şahitlik edeceği ve kıraatlarının gırtlaklarından aşağı geçmediği ifade edilmektedir.
Hz. Ali'nin bunlarla yaptığı savaş neticesinde, Hz. Peygamberin onlar hakkında verdiği haberler, birer birer ortaya çıkmış; Hz. Peygamberin, şerlerinden bahsedip kendileriyle savaşa teşvik ettiği bu kavmin Hâriciler olduğu kesin bir şekilde anlaşılmıştır.
Her ne kadar Sübkî ve Kurtubî gibi bazı ilim adamları bu ve benzeri hadis-i şeriflere dayanarak Haricilerin kâfir olduğunu söylemişlerse de fıkıhçıların ve hadisçilerin cumhuruna göre, kafir değillerdir. Kendileriyle savaşmaya teşvik edilmesinin sebebi kafir olmaları değil, devlet başkanına haksız olarak isyan edip ayaklanmalarıdır.[2383][710]

28, 29. Hırsızlara Karşı Mücadele (Nin Hükmü)

4771... Abdullah İbn Ömer'den (rivayet^edildiğine göre) Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur: "Malı haksızlıkla elinden alınmak istenen bir kimse malını korumak için mücadeleye girişir de (bu "yüzden) öldürülürse o kimse şehiddir."[2384][711]

4772... Said İbn Zeyd'den (rivayet edildiğine göre) Peygamber (s.a.) (şöyle) buyurmuştur:
"Malı uğrunda öldürülen şehiddir, ailesi uğrunda öldürülen şehiddir. Canı uğrunda yahutdim uğrunda öldürülen şehiddir."[2385][712]

Açıklama

Bu hadis-i şerifler malı, canı, nesli, korumanın, meşru' müdafaa sınırları içerisine girdiğini ve bu uğurda canını kaybeden kimselerin şehid hükmünde olduğunu ifade etmektedir.
Şafii ulemasından İmam-ı Nevevi de bu konuda şöyle diyor: "Bu hadis-i şerif, bir kimsenin az veya çok bir malını gasbetmek isteyen kimseyi öldürmesinin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Her ne kadar bazıları bu hadislere dayanarak mal sahibinin malını gasbetmek isteyen kişiyi öldürmesinin, vacib olduğu hükmünü çıkarmışlarsa da bu görüş cumhuru ulemanın görüşüne aykırıdır. Malikilerden, gasbedilmek istenen malın az olması halinde gasbetmek isteyen kişiyi öldürmenin caiz olamayacağına hükmedenler de olmuştur. Bu mevzuda doğru olan cumhurun görüşüdür.
Maliki ulemasından İmam-ı Kurtubi bu mevzudaki ihtilafın sebebini şöyle açıklıyor:
"Bu meseleye iki ayrı yönden yaklaşmak mümkündür:
1- Münkeri önlemek yönünden yaklaşılabilir ki; bu durumda malın az olması ile çok olması arasında bir fark düşünülemez.

2- Malı korumak açısından yaklaşılabilir ki; bu durumda elbette malın azlığı ile çokluğu arasında fark olması icabeder.
İbnü'l-Münzir'in ifadesine göre bu mevzuda İmam-ı Sadi'nin görüşü şöyledir:
"Malına ya da namusuna kasdedilen kimse, bu mevzuda serbesttir. İsterse saldırganla konuşmak veya çevreden imdad taleb etmek suretiyle onun tehlikesini önlemek yoluna gider ve çatışmaya girmeden malını ya da canını kurtarmış olur. Fakat bu yol saldırıyı Önlemeye yetmezse saldırganı öldürme yoluna gidebilir. Ancak saldırgana karşı saldırıya geçerken, hiçbir zaman öldürme niyeti taşımamalıdır. Sadece müdafaa niyeti taşımalıdır.
Cumhuru ulemaya göre ise mal veya can sahibinin bu meşru müdafaa hakkını kullanırken hırsızla konuşmak ya da çevreden yardım istemek gibi saldırganı korkutarak onun da zarara uğramasını önlemek yolunu denemesi sözkonusu değildir.[2386][713]
Mevzumuzu teşkil eden bu hadis-i şeriflerde, müdafaaları meşru kılınan hususlar, tüm şeriatların ruhunu teşkil eden şu beş esas arasında yer almaktadırlar:
1- Dini muhafaza
2- Aklı muhafaza
3- Malı muhafaza
4- Canı muhafaza
5- Nesli muhafaza
Bu beş husus hayat sahnesinden çekilince, yeryüzünde hiç bir şey yerinde kalmaz. Düzen bozulur, ölçüler sarsılır. Dünün helali haram, haramı helal olur. Bugün kabul edilen yarın reddedilir. Beşeri arzular çeşitli ve çelişkili nazariyelerle kendilerini aldatma çabasına girerler.[2387][714]

Notlar

[←1]

[1] Buhârî, nikâh 1, Müslim, nikâh 1, Tecrid Tercemesî, XI, 290.

[←2]

[2] bk. 2050. hadis; Hesyemî, Metmeü'z-zevâid IV, 252; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 81.

[←3]

[3] en-Nûr (24), 32.

[←4]

[4] Mişkât, II, 161.

[←5]

[5] Buhârî, nikâh, Müslim, nikah 1.

[←6]

[6] er-Rûm (30) 21.

[←7]

[7] el-Bakara (2), 197.

[←8]

[8] el-Bakara (2), 223.

[←9]

[9] el-Muttakî, Kenzü l-ummâl, XVI 274, (hadis no: 44427).

[←10]

[10] Aclûnî, Keşfü'1-hafâ, I, 318.

[←11]

[11] Buhârî, nikâh, 16; Ebû Dâvûd, 2047 no'lu hadis.

[←12]

[12] Buhârî, nikâh, 66-78.

[←13]

[13] Buhârî, nikâh, 80, 89.

[←14]

[14] el-Bakara (2), 228.

[←15]

[15] İbn Mâce, nikâh 50.

[←16]

[16] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/53-55.

[←17]

[17] Buhârî, savm 10, nikâh 2, 3; Müslim, nikâh 1, 3, Tirmizî, nikâh 1; Nesâî, nikâh 3, siyam 43; İbn Mâce, nikâh 1; Dârimî, nikâh 2; Ahmed b. Hanbel, I, 58, 378, 424-425, 432, 447.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/56-57.

[←18]

[18] Bk. 2046 no'Iu hadis.

[←19]

[19] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/57-58.

[←20]

[20] Âl-i îmrân (3), 39.

[←21]

[21] Âl-i İmrân (3), 14.

[←22]

[22] İbn Kudâme, el-Mugni, VI, 446-447.

[←23]

[23] Buhârî, nikâh 1; Müslim, nikâh 1.

[←24]

[24] Heysemî, Mecmeu'z-zevâid IV, 252, Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 81.

[←25]

[25] İbn Kudâme, el-Mugnî, VI, 447.

[←26]

[26] îbn Kudâme, el-Mugnî, VI, 448.

[←27]

[27] İbn Hacer, Fethü'l-bârî, XI, 12.

[←28]

[28] Mecelle, 28.

[←29]

[29] el-Mü'minûn (23), 5-7.

[←30]

[30] Seyyid Sabık Fıkhû'ssünne, II, 367-368.

[←31]

[31] el-Cezîrî, Kitabûl-fıkh, ale'l-mezâhibi'l-erbaa, V, 152.

[←32]

[32] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/58-61.

[←33]

[33] Buhârî, nikâh 15; Müslim redâ 4, 6, 8, 53, 54, fiten 86; Tirmizî, nikah 4; Nesâî, nikâh 10, 13; îbn Mâce, nikâh 6, 38; Dârimî, nikâh 4; Ahmed b. Hanbel, I, 92, 457, II, 428, IV, 92, 153, 377.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/61.

[←34]

[34] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/61-62.

[←35]

[35] Azimâbâdî, Avnu'l-mabud, VI, 43.

[←36]

[36] Haysemî, Mecmeu'z-zevâid, IV, 254.

[←37]

[37] îbn Mâce, nikah 6; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 80.

[←38]

[38] İbn Mâce, nikâh 5; Nesâî, nikâh 15; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 80.

[←39]

[39] İbn Mâce, nikâh 5.

[←40]

[40] Hâkim, Müstedrek II, 162.

[←41]

[41] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/62-64.

[←42]

[42] Buhârî, cihâd 113, büyü 34, istikraz 18, megâzî 18, nikâh 10, 121, nefekât 12, deavat 54; Müslim, müsâkât 110, redâ 58-59, 54-56, 58, 60; Tirmizî, nikâh, 14; Nesâî, nikâh 6, 10, 31, 33, 35, büyü 77; İbn Mâce, nikâh 7, Dârimî, nikâh 32; Ahmed b. Hanbel, III, 294, 297, 306, 308, 314, 358, 362, 374, 376, 390; IV, 108-109.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/65.

[←43]

[43] Müslim, redâ 56.

[←44]

[44] îbn Hacer, Fethu'1-bârî, XI, 23.

[←45]

[45] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/65-66.

[←46]

[46] Nevevî, Şerhü Müslim, X, 53.

[←47]

[47] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/66.

[←48]

[48] Bu bab başlığına Concordance'da numara verilmemiştir.

[←49]

[49] Nesâî, nikâh 12, talâk 34.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/67.

[←50]

[50] Süneni- Nesâî, VI, 67 (Sindî'nin ta'liki).

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/67-68.

[←51]

[51] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/68-69.

[←52]

[52] Nesâî, nikâh 11.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/69.

[←53]

[53] Münâvî, Feyzu'l-Kadîr, II, 492, (hadis no: 4090).

[←54]

[54] ed-Dihlevî, Huccetü'l-lahi'I-bâliğa III, 90.

[←55]

[55] Sabahaddin Zaim, Türkiye'de Nüfus meselesi, 11.

[←56]

[56] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/69-71.

[←57]

[57] İbn Kudame, el-Mugnî, VI, 566.

[←58]

[58] İbn Mâce, nikâh 46.

[←59]

[59] İbn Kudame, el-Muğnî, VI, 567.

[←60]

[60] Maverdî, Ebe b'ud-dünya ve'd-din, 160.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/71-72.

[←61]

[61] en-Nur (24) 3.

[←62]

[62] Tirmizî, tefsîr sûre (24), 1; Nesâî, nikâh 12.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/72-73.

[←63]

[63] M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili V. 3474.

[←64]

[64] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/73.

[←65]

[65] en-Nûr (24), 3.

[←66]

[66] en-Nur (24), .24.

[←67]

[67] en-Nûr (24), 3.

[←68]

[68] en-Nur (24), 32.

[←69]

[69] en-Nehhâs, Ebu Cafer, en-Nasıh ve'1-Mensuh, 193.

[←70]

[70] İbn el-Kayyım, Zâdu'I-Meâd, II, 212.

[←71]

[71] es-Sâbûnî, Revâiul-beyân, II, 50.

[←72]

[72] Aynı yer.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/73-75.

[←73]

[73] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/75.

[←74]

[74] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/75.

[←75]

[75] Buhârî ilim, 31; ıtk 14, 16, nikâh, 12, enbiya 48, meğâzî 35, salât 12; Müslim, iman 241, nikâh 84, Tirmizî nikâh 25; Nesâî, nikâh 65, Ahmed b. Hanbel, III, 2, 10, 186, 282, IV, 395, 398, V, 402, 405, 408.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/76.

[←76]

[76] Müslim, iman 241.

[←77]

[77] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/76-77.

[←78]

[78] Buharı, nikâh 12; Müslim, nikâh 85, Tirmizî, nikâh 25; Nesâî, nikâh 65.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/77.

[←79]

[79] M. Zihnî Meşâhirü'n-nisa, I, 419.

[←80]

[80] Tekmiletu'l-menhel, III, 180.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/77-78.

[←81]

[81] Kâsânî, Bedâiü's-sanâi, II, 281.

[←82]

[82] Aynî, Umdetu'l-kârî, XX, 81.

[←83]

[83] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 128.

[←84]

[84] el-Ahzâb (33), 50; Aynî, Umdetü'1-kârî, XX, 82.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/78-80.

[←85]

[85] Buhârî, nikâh 20, 118, şehadât 7; Müslim, redâ' 1-2; Tirmizî, redâ' 1; Nesâî, nikâh 49, 52, Muvatta, redâ' 1-2, 15; Ibn Mâce, nikâh 34; Dârimî, nikâh 48; Ahmed b. Hanbel, I, 132, 275.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/80.

[←86]

[86] en-Nisâ (4), 23.

[←87]

[87] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/80-81.

[←88]

[88] Nevevî, Şerhu Müslim, X, 19.

[←89]

[89] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/82.

[←90]

[90] Buhârî, nikâh 20, 25, nefekât 16; Müslim, redâ' 15-16; İbn Mâce, nikâh 34; Nesâî, nikâh 46; Ahmed b. Hanbel VI, 309, 423.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/82-83.

[←91]

[91] en-Nisâ (4), 23.

[←92]

[92] en-Nisâ (4), 23.

[←93]

[93] A.K. Zeydan el-Vecîz, 236.

[←94]

[94] Buhârî, nikâh 20.

[←95]

[95] İbn Hacer, Fethü'l-bârî, XI, 47.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/84-85.

[←96]

[96] en-Nisâ (4), 23.

[←97]

[97] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/85-86.

[←98]

[98] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/86.

[←99]

[99] Buhârî, nikâh 117; Müslim, redâ' 4-10; Tirmizî, redâ' 2; Nesâî, nikâh 52; İbn Mâce, nikâh 38; Muvatta, redâ' 2; Dârimî, nikâh 48; Ahmed b. Hanbel, VI, 194.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/86-87.

[←100]

[100] Müslim, nikâh 4.

[←101]

[101] Müslim, nikâh 7-8.

[←102]

[102] Müslim, nikâh 5, 7.

[←103]

[103] Müslim, nikâh 8.

[←104]

[104] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/87-88.

[←105]

[105] en-Nisâ (4), 23.

[←106]

[106] bk. en-Nisâ (4), 23.

[←107]

[107] İbn Kudâme, el-mugnî, VI, 572.

[←108]

[108] Tirmizî, nikâh 2.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/88-89.

[←109]

[109] Buhârî, şehâdet 7, nikâh 21; Müslim, redâ' 32; Nesâî, nikâh 51; Dârimî, nikâh 52.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/89.

[←110]

[110] Fethu'1-bârî, XI, 50.

[←111]

[111] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/90.

[←112]

[112] Tirmizî, veda 5.

[←113]

[113] Tirmizî, veda 5.

[←114]

[114] el-Bakara (2), 233.

[←115]

[115] el-Ahkaf (46), 15.

[←116]

[116] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/90-91.

[←117]

[117] Beyhaki, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 461.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/91.

[←118]

[118] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/91-92.

[←119]

[119] Bedâyiü's-senâî, IV, 5.

[←120]

[120] Muvatta' redâ 14.

[←121]

[121] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/92-93.

[←122]

[122] Beyhaki, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 461.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/93.

[←123]

[123] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/93.

[←124]

[124] el-Bakara (2) 233.

[←125]

[125] el-Ahkâf (46), 15.

[←126]

[126] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 462.

[←127]

[127] Muvatta, redâ, 10.

[←128]

[128] el-Ahkâf (46), 15.

[←129]

[129] el-Bakara (2), 233.

[←130]

[130] Bâbertî, Şerhu'l-İnâye ale'l-Hidâye, III, 5.

[←131]

[131] el-Bakara (2), 233.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/93-96.

[←132]

[132] el-Ahzâb (33), 5.

[←133]

[133] îbn Hacer, Fethu'1-bârî, XI, 53.

[←134]

[134] Buhârî, nikâh 15; Müslim redâ 26-28, 30-31, hudüd 23; Ngsâî, nikâh 53; Muvatta. redâ 13; Darimî, hudûd 17; Ahmed b. Hanbel, V, 348, VI, 174, 201, 228, 249, 269.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/96-98.

[←135]

[135] Tekmiletu'l-Menhel, III, 196-197.

[←136]

[136] Müslim, redâ 26.

[←137]

[137] Müslim, redâ 25; îbn Mâce, nikâh 35; Muvattâ, redâ 7-8.

[←138]

[138] Davudoğlu, Salıih-i Müslim terceme ve şerhi, VII, 376.

[←139]

[139] İbn Hacer, Fethü'1-bârî XI, 52.

[←140]

[140] Muvalta, redâ 12.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/98-100.

[←141]

[141] en-Nisâ (4), 23.

[←142]

[142] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/100-101.

[←143]

[143] Müslim, redâ' 25; Tirmizî, redâ' 3; Muvatta, redâ' 18; Darimî, nikâh 49.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/101-102.

[←144]

[144] el-Bakara (2), 240.

[←145]

[145] el-Bakara (2), 234.

[←146]

[146] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/102.

[←147]

[147] İbn Kayyım, Zadu'l-me'âd II, 368.

[←148]

[148] Müslim, redâ'   18; Ahmed b. Hanbel, VI, 329.

[←149]

[149] Müslim redâ’ 370.

[←150]

[150] bk. 2061 no'Iu hadis.

[←151]

[151] en-Nisâ (4), 23.

[←152]

[152] bk. 2055 no'lu hadis.

[←153]

[153] bk. 3603 no'lu hadis.

[←154]

[154] Fethu'1-bârî, IX, 115.

[←155]

[155] Tekmiletu'l-Menhel, III, 205.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/102-106.

[←156]

[156] Müslim, redâ' 17, 20, .23; Tirmizî, redâ 3; Nesaî, nikâh 51; İbn Mâce, nikâh 35; Darimî, nikâh 49; Ahmed b. Hanbel, IV, 4-6, 31, 96, 216, 247, 340.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/106.

[←157]

[157] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/106.

[←158]

[158] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/106.

[←159]

[159] Tirmizî, redâ' 6; Nesaî, nikâh 6; Darimî nikâh 50; Ahmed b. Hanbel, III, 450.

[←160]

[160] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/107.

[←161]

[161] Tirmizî, redâ' 6.

[←162]

[162] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/107-108.

[←163]

[163] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/108.

[←164]

[164] Müslim, nikâh 35; Tirmizî, nikâh 30; Nesaî, nikâh 47-48; İbn Mâce, Nikâh 31; Dârimî nikâh 8; Ahmed b. Hanbel, I, 78, 372, II, 179, 189, 229, 433, 426, 432, 474, 489, 508, 516.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/109.

[←165]

[165] el-Mubarek-fûrî, Tuhfetü'l-ahvezî, IV, 272.

[←166]

[166] Darimî, ferâiz 27.

[←167]

[167] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/109-110.

[←168]

[168] en-Nisa (4), 23.

[←169]

[169] en-Nisa (4), 24.

[←170]

[170] en-Nisa (4), 24.

[←171]

[171] el-Câmi'li ahkâmi'l-Kur'ân, V, 125.

[←172]

[172] İbn Hacer, Fethu'l-bârî, XI, 65.

[←173]

[173] Aynî, Umdetü'1-kârî, XX, 107.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/110-112.

[←174]

[174] Buhârî, nikâh 27; Müslim, nikâh 33-34, 36, 40; Ibn Mâce, nikâh 31; Dârimî, nikâh 8; Muvatta', nikâh 20.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/113.

[←175]

[175] el-Fethü'r-rabbânî, XVI, 178.

[←176]

[176] Buhârî, sulh 6; meğâzî, 43; Dârimî, ferâiz 27; (Ebû Dâvûd, 2278 ve 2289 numaralı hadisler.)

[←177]

[177] Müslim nikâh 36.

[←178]

[178] Buhârî, nikâh 27.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/113.

[←179]

[179] el-Fethu'r-rabbânî, XVI, 177.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/113-114.

[←180]

[180] Dârimî, feraiz 27.

[←181]

[181] el-Fethu'r-rabbânî, XVI, 177.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/114.

[←182]

[182] en-Nisâ (4), 3.

[←183]

[183] en-Nisâ (4), 127.

[←184]

[184] en-Nisâ (4), 127.

[←185]

[185] Buharı, tefsîrü'l-kur'ân (Sûretü-Nİsâ) 1; Müslim, tefsir 6; Nesâî, nikâh 66.

[←186]

[186] Nisa (4), 3.

[←187]

[187] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/114-116.

[←188]

[188] Kurtubî, el-Câmi'li ahkâmi'1-Kur'ân V, 12.

[←189]

[189] en-Nisâ (4), 3.

[←190]

[190] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/116-117.

[←191]

[191] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/117-118.

[←192]

[192] Buhârî, fedâilü'sahabe 16; Müslim, fedailü's-sahâbe 95-96; İbn Mâce, nikâh 56; Ahmed b. Hanbel, IV, 376.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/118-119.

[←193]

[193] en-Nisâ (4), 3.

[←194]

[194] Nevevî, Şerhu Müslim, XVI, 3.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/119-121.

[←195]

[195] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/122.

[←196]

[196] bk. Fethu'l-Bârî, VII, 61.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/122.

[←197]

[197] Buhârî, fedailü's-sahâbe 16; İbn Mace, nikâh 56; Ahmed b. Hanbel, IV, 362.

[←198]

[198] Tirmizî, menâkİb 60.

[←199]

[199] Tirmizî, menâkıb 60 (Leys hadisi).

[←200]

[200] İbn Hacer, Fethu'l-bârî, IX, 240.

[←201]

[201] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/122-123.

[←202]

[202] Buhârî, fedâilü's-sahâbe 12, 16, 29, nikâh 109; Müslim, fedâilü's-sahâbe 93, 94. Tir-mizî, menâkıb 60; İbn Mâce, nikâh 56; Ahmed b. Hanbel, IV, 5, 326.

[←203]

[203] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/123-124.

[←204]

[204] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/124-125.

[←205]

[205] Müslim, fedâilu's-sahabe 98.

[←206]

[206] Tirmizî, menâkıb 60.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/125-126.

[←207]

[207] en-Nisâ (4), 24.

[←208]

[208] Kurtubî, el-Câmi)i ahkâmi'l-Kur'ân, V, 132.

[←209]

[209] Kurtubî, aynı yer.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/126-127.

[←210]

[210] Müslim, nikâh 20-28, Nesâî, nikâh 71; îbn Mâce, nikâh 44; Ahmed b. Hanbel, III, 404.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/127.

[←211]

[211] Müslim, nikâh 20; Ahmed b. Hanbel, III, 405.

[←212]

[212] Müslim, nikâh   22.

[←213]

[213] Buhârî, nikâh 31.

[←214]

[214] Müslim, nikâh 18; Ahmed b. Hanbel, IV, 55.

[←215]

[215] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/128-129.

[←216]

[216] Müslim, nikâh 11.

[←217]

[217] el-Mubârnekfûrî, Tuhfetü'I-Ahvezî.

[←218]

[218] ibn Hazm, Muhallâ IX, 519. (mesele 1854).

[←219]

[219] el-Mu'minûn (23), 6.

[←220]

[220] Tirmizî, nikâh 27.

[←221]

[221] Tirmizî, nikâh 27.

[←222]

[222] en-Nisâ (4), 24.

[←223]

[223] el-Mü'minûn (23), 6.

[←224]

[224] Koçkuzu, A. Osman, Hadiste Nâsih-Mensûh, 301-302.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/129-131.

[←225]

[225] Ahmed b. Hanbel, III, 404.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/131.

[←226]

[226] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/131.

[←227]

[227] Buhârî, nikâh 28; Müslim, nikâh. 57, 61; Tirmizî, nikah 30; İbn Mâce, nikâh 16; Nesâî, nikâh 60; Darimî, nikâh 9; Muvatta, nikâh 24; Ahmed b. Hanbel, II, 6.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/132.

[←228]

[228] Nevevî, Şerhü Müslim IX, 201.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/132-133.

[←229]

[229] en-nisa (4), 3.

[←230]

[230] Nesâî, nikâh 60, hayz 15-16; Müslim, nikah 60; İbn Mâce, nikah 16; Tirmizî, nikâh 30.

[←231]

[231] Sünenü'n-Nesâî, VI, 112-113.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/133-134.

[←232]

[232] Ahmed b. Hanbel, IV, 49; Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 200.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/134.

[←233]

[233] Neylü'l-Evtâr VI, 159.

[←234]

[234] Şevkâni, Neylu'l-evtar, VI, 160.

[←235]

[235] eş-Şâfiî, el-Ümm (ve bihamişihi muhtasarü'I-Müzenî), III, 294, el-Ümm, V, 68.

[←236]

[236] İbn Hacer Fcthü'1-Bârî II, 67; Şevkânî, Neylü'I-evtâr, VI, 160.

[←237]

[237] İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, II, 67.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/134-136.

[←238]

[238] Tirmizi, nikah 28; Nesaî, talak 13, zîne 25; İbn Mâce, nikah 33; Dârimî, nikah 53; Ahmed b. Hanbel, I, 448, 83, 87, 88, 93, 107, 121, 133, 150, 158, 450, 451, 462; II, 322 Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 208.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/137.

[←239]

[239] Şevkanî, Neylü'l-Evtâr, VI, 149.

[←240]

[240] İbn Mâce, nikah 33.

[←241]

[241] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/137.

[←242]

[242] Mecme'üz-zevâid, IV, 268; Beyhaki, es-Sünenu'f-kübrâ, VII, 208; Hâkim el-Müstedrek, II, 199.

[←243]

[243] Tirmizî, nikah 28; Nesâî, talâk 13.

[←244]

[244] el-Mevsilî, el-İhtiyar li ta'lili'l-muhtar, IV, 151.

[←245]

[245] el-Bakara (2), 230.

[←246]

[246] ibn Kayyım, Zâdüi-Meâd, II, 211.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/138-140.

[←247]

[247] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/140.

[←248]

[248] bk. 3660 no'lu hadis.

[←249]

[249] Abdurrezzak, el-Musannef, XI, 451.

[←250]

[250] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/140.

[←251]

[251] Tirmizî, nikah 21; İbn Mâce, nikah 43; Dârimî, nikah 40; Ahmed b. Hanbel, III, 301, 377, 382.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/141.

[←252]

[252] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/141-142.

[←253]

[253] Beyhaki, es-Sünenü'I-kübrâ, VII, 127.

[←254]

[254] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/142.

[←255]

[255] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/142.

[←256]

[256] Buharı, nikah 45, Büyü' 58, şurût 8; Müslim, büyü' 8, nikah 38, 49-52, 54-56; Tirmi-zî, nikah 38; Nesâî, büyü 19; İbn Mâce, nikah 10; Dârimî, nikah 7, Muvatta, nikah, 1, 2, 12; Ahmed b. Hanbel, II, 122, 123, 126, 130, 142, 153, 238, 274, 311. 318, 394, 411, 427, 457, 462, 463, 487, 489, 558; IV, 147; V, 11.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/143.

[←257]

[257] Muvatta, nikâh, 1.

[←258]

[258] Müslim, talak 3, 6, 47.

[←259]

[259] Müslim, talak 38.

[←260]

[260] Müslim, talak 39.

[←261]

[261] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/143-145.

[←262]

[262] Müslim, nikah 56.

[←263]

[263] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/145-146.

[←264]

[264] Buharı, büyü' 56, 64, 70, 71, şûrût 8, nikâh 45; Müslim, nikah 49, buyu' 7,, 8, II, birr 29, 32, Tirmizî, nikah 38, büyü' 58 Nesâî, nikah 20, 21, büyü' 17, 20-21; tbn Mâce, ticaret 13, Darimî, büyü' 17, 33; Muvatta, büyü' 95, 96; Ahmed b. Hanbel, II, 7, 21, 63, 71, 108, 122, 124, 126, 277, 402, 410, 420, 465, 481, 484, 487, 491, 501, 512, 525, IV, 147.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/146.

[←265]

[265] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/146-147.

[←266]

[266] Buharı, nikah 45.

[←267]

[267] İbn Hacer, Fethu'1-Bâri, XI, 105.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/147.

[←268]

[268] Ahmed b. Hanbel, III, 334.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/147-148.

[←269]

[269] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/148.

[←270]

[270] İbn Mace, nikah 9; Tirmİzî, nikah 5, Nesaî, nikah 17; Dârimî, nikah 5; Ahmed b. Hanbel, IV, 245, 246.

[←271]

[271] Ahmed b. Hanbel, V, 424.

[←272]

[272] İbn Mâce, nikah 9.

[←273]

[273] el-Cezîrî, KitabüM-Fıkh alâ'1-mezâ bi'1-erbe'a, IV, 8.

[←274]

[274] a.g.e. IV, 9.

[←275]

[275] el-Cezirî, Kitabu'I-fıkıh ale'l-mezahibi'l-erbea, IV, 10.

[←276]

[276] a.g.e. s. 10.

[←277]

[277] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/148-150.

[←278]

[278] Nesâî, nikâh 28.

[←279]

[279] Bedâ-i'üs-sanayi’, II, 240.

[←280]

[280] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/150-153.

[←281]

[281] Tirmizi, nikah 15; İbn Mace, nikah 15; Darimî, nikah 11, Ahmed b. Hanbel I, 250, 260, VI, 47, 66, 166.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/153-154.

[←282]

[282] Tuhfetü'l-ahvezi, IV, 228.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/154.

[←283]

[283] İbnu'l-Hümam, Fethü'l-Kadir H, 391.

[←284]

[284] Bedâyiü's-sanayi, II, 247.

[←285]

[285] îbnu'I-Hümam, Fethü'l-Kadir, II, 391.

[←286]

[286] el-Bakara (2) 232.

[←287]

[287] İbnu'l-Hümam, Fethül Kadir II, 391.

[←288]

[288] bk. 2085 no'lu hadis.

[←289]

[289] el-Fethü'r-rabbânî, XVI, 154-155.

[←290]

[290] el-Kasânî, Bedâyi'ü's-sanayi', II, 247, 248.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/154-157.

[←291]

[291] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/157-158.

[←292]

[292] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/158.

[←293]

[293] Buharî, nikah 36; Tirmizî, nikah 14, 15, 17; İbn Mâce, nikah 15; darimî, nikah 11, Ahmed b. Hanbel, 1, 250; IV, 294, 413, 418; VI, 260.

[←294]

[294] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/158.

[←295]

[295] Tirmizî, nikah 15.

[←296]

[296] Hakim, Müstedrek, II, 171.

[←297]

[297] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/158-159.

[←298]

[298] İbnu'l-Hümam Fethu'l-Kadir, II, 391.

[←299]

[299] İbnu'l-Hümam, Fethu'l-Kadir, II, 391.

[←300]

[300] Bk. 2098-2099 no'lu hadisler.

[←301]

[301] el-Bakara (2), 230.

[←302]

[302] el-Bakara (2), 230.

[←303]

[303] İbn Hacer, Fethu’l-Bârî XI, 92.

[←304]

[304] en-Nûr (24) 32.

[←305]

[305] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/159-161.

[←306]

[306] Nesaî, nikah 66; Ahmed b. Hanbel, VI, 427.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/161.

[←307]

[307] Nesaî, nikah 66.

[←308]

[308] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/162.

[←309]

[309] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/162.

[←310]

[310] el-Bakara (2), 232.

[←311]

[311] Buharî, nikah 36; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/162-163.

[←312]

[312] Süleyman Ateş, Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali ve Çağdaş Tefsiri, I, 270.

[←313]

[313] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/163-164.

[←314]

[314] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/164.

[←315]

[315] Hatib Bağdadinin tertibine göre Sünen-i Ebî Davud'un 13. cüz'ü buradan itibaren başlamaktadır.

[←316]

[316] Tirmizî, nikah 20; Nesaî, büyü' 96; Dârimî, nikâh 15; Ahmed b. Hanbel, V, 8, 11,12, 18.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/165.

[←317]

[317] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/165.

[←318]

[318] İbn Kudâme, Muğnî, VI, 510.

[←319]

[319] İbn Kudame, Mugnî, VI, 511.

[←320]

[320] Kasânî, Bedâyiü's-sanayi', II, 251.

[←321]

[321] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/166-167.

[←322]

[322] en-Nisa (4), 19.

[←323]

[323] Buharî, tefsîrü'l-Kur'an, suretü'n-Nisa 6. Ayetin tefsiri.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/167-168.

[←324]

[324] Tefsîrü'l-Beğavî, II, 381.

[←325]

[325] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/168-169.

[←326]

[326] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/169.

[←327]

[327] en-Nisâ (4), 19.

[←328]

[328] Buhârî, Tefsîru'l-Kur'ân, sûretun-Nisâ, 6.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/169-170.

[←329]

[329] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/170.

[←330]

[330] et-taberi, Câmiü'l-Beyan fi't-Tefsirül Kur ân, IV, 209, 212.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/170.

[←331]

[331] Sadece Ebu Dâvûd rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/170.

[←332]

[332] Buharî, nikah 40, hayl 11; Tirmizî, nikah 18; Ibn Mâce, nikah 11, Dârimî, nikah 13, 14; Ahmed b. Hanbel, II, 229, 250, 279, 425; Müslim, nikah 64, 66; Nesâî, Nikah 33, 34.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/171.

[←333]

[333] Tirmizî, nikâh 15.

[←334]

[334] Davudoğhı Ahmed, Sahih-i Mürslim Tercüme ve Şerhi, VII, 262.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/171-172.

[←335]

[335] Tirmizî, nikah 18, Nesâî, nikah 31, 36; Dârimî, nikah 12; Ahmed b. Hanbel, I, 261, 334; II, 259, 475; IV, 94, 408, 411.

[←336]

[336] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/172-173.

[←337]

[337] en-Nisa (4), 2.

[←338]

[338] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/173.

[←339]

[339] en-Nisa (4), 3.

[←340]

[340] el-Mübarekfûrî, Tuhfetü'l-ahvezî, IV, 274.

[←341]

[341] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/173-174.

[←342]

[342] Buharî, nikah 41; Müslim, nikah 65; Nesaî, nikah 33.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/174-175.

[←343]

[343] Nesaî, nikah 34.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/175.

[←344]

[344] bk. 2096 numaralı hadis.

[←345]

[345] Buharı, nikah 40.

[←346]

[346] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/175-177.

[←347]

[347] Ahmed b. Hanbel, II, 34.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/177.

[←348]

[348] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/177.

[←349]

[349] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/177.

[←350]

[350] Buhari, nikah 41, 42; ıtk 9, 12; İbn Mâce, nikah 12, talak, 29; Dârimî, talak, 15, 16; Ahmed b. Hanbel, I, 273; VI, 42, 46, 115, 170, 172, 175, 178, 186, 209.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/178.

[←351]

[351] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/178.

[←352]

[352] İbn hacer, Fethü'1-Bâri, XI, 101.

[←353]

[353] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/178-179.

[←354]

[354] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/180.

[←355]

[355] Müslim, fedaifüssahâbe 1, rikak 7, eymân İ0, 27; Tirmİzî, 11ten 45, şehâdet 5; îbn Mace, ahkâm 27; Buhari, şehadât 9; Ahmed b. Hanbel, I, 378, 417, 434, 438, 442; II, 228, 410, 479; IV, 267, 270, 277, 426, 427, 436, 440; V, 350.

[←356]

[356] Tekmiletu'l-Menhel, III, 267.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/180.

[←357]

[357] Müslim, nikâh 66, 68; Tirmizî, nikâh 18; îbn Mace, nikâh 11; Darimî, nikâh 13; Muvatta, nikâh 4; Ahmed b. Hanbel, I, 219, 242, 274, 345, 355, 362.

[←358]

[358] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/181.

[←359]

[359] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/181.

[←360]

[360] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/181-183.

[←361]

[361] Müslim, nikâh 66; Nesaî, nikâh 32; Ahmed b. Hanbel I, 219; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 115.

[←362]

[362] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/183.

[←363]

[363] Et-Tahanevi, (trc. îbrahin Canan), Yeni Usul-u Hadis, 544.

[←364]

[364] İbn Hacer, Fethü'1-Bâri, XI, 98; Tekmiletu'l-Menhel, III, 269.

[←365]

[365] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/183-184.

[←366]

[366] Nesâî, nikâh 31; Ahmed b. Hanbel, I, 261.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/184.

[←367]

[367] Nesâî, nikâh 31; Ahmed b. Hanbel, I, 261, Dârekutnî, III, 239.

[←368]

[368] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/184-185.

[←369]

[369] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/185.

[←370]

[370] Nesâî, nikâh 35, 36; İbn Mace, nikâh 12; Buharî, nikâh 42; Muvatta, nikâh, 25; Ahmed b. Hanbel, VI, 328.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/185.

[←371]

[371] İbn Hacer, Fethü'l-Bâri XI, 100-101.

[←372]

[372] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/185-186.

[←373]

[373] Bk. 2100 no'lu hadis.

[←374]

[374] bk. Aynî, Umdet'ül-Kârî, 130.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/186-187.

[←375]

[375] Heysemi Mecmeu'z-Zevâid, IX, 377.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/187-188.

[←376]

[376] bk. Heysemi, Mecmeu'z-Zevâid, IX, 377.

[←377]

[377] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/188.

[←378]

[378] el-Hucurât (49), 13.

[←379]

[379] es-Secde (32), 118.

[←380]

[380] Tirmizî, nikâh 3.

[←381]

[381] Karaman, H. Mukayeseli İslâm Hukuku, s. 254.

[←382]

[382] bk. İbn Kudâme, Muğnî, VI, 480.

[←383]

[383] bk. Firûzâbadî, el-Muhezzeb, II, 38-39.

[←384]

[384] Karaman, H., Mukayeseli İslâm Hukuku, s. 254, 255.

[←385]

[385] bk. Dâvudoğlu, A., İbn Ah i d in Tercüme ve Şerhi, V, 428, 429.

[←386]

[386] Kadîhân, Fetevâ'el-Haniyye I, s. 351, (Bulak 1330).

[←387]

[387] bk. Dârekutnî, s. 392.

[←388]

[388] Beyhâkî, es-Sünenu'1-kübrâ, VII, 132.

[←389]

[389] Hadîslerin münakaşası için bak.; Zeylâî, Nasbu'ur-râye, III, 196, 197.

[←390]

[390] Beyhâki; es-Sünen-ül-kübrâ, VII, 133.

[←391]

[391] es-Serahsî; Mebsût; V, 23.

[←392]

[392] bk. el-Münâvî, Feyz-ül-Kadir, VI, 271.

[←393]

[393] el-Hucûrât (49), 13.

[←394]

[394] Kâsânî, Bedâyi', II, 317.

[←395]

[395] Bedâyi', II, 317.

[←396]

[396] Kâsâni, Bedâyi1, II, 317.

[←397]

[397] Bedâyi', II, 317.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/188-192.

[←398]

[398] Ahmed b. Hanbel, VI, 366; Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 145.

[←399]

[399] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/192-194.

[←400]

[400] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/194-195.

[←401]

[401] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/195.

[←402]

[402] Beyhaki, es-Sünenül-kübrâ, VII, 145.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/195-196.

[←403]

[403] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/196.

[←404]

[404] Müslim, nikâh 78; İbn Mâce, nikâh 17; Dârimî, nikâh 18.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/197.

[←405]

[405] en-Nisâ (4), 4.

[←406]

[406] en-Nisâ (4), 24.

[←407]

[407] bk. 2108 numaralı hadîs.

[←408]

[408] bk. 2054 ve 3931 no'lu hadisler.

[←409]

[409] Deliller için bk. Buhârî, nikâh 34, 50; Karaman, H. Mukayeseli İslâm Hukuku, 282, 283.

[←410]

[410] en-Nisâ (4), 20.

[←411]

[411] bk. Dâvudoğlu, A., Selâmet Yollan, III, 316-317.

[←412]

[412] bk. Karaman H., İslâm Hukuku, I, 282.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/197-199.

[←413]

[413] Tirmizî, nikâh 23, Nesâî, nikâh 66, İbn Mâce, nikâh 17, Dârimî, nikâh 18, Ahmed b. Hanbel, I, 41, 48.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/199.

[←414]

[414] bk. Ibn Mâce, nikâh 17.

[←415]

[415] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/200.

[←416]

[416] en-Nisâ (4), 20.

[←417]

[417] Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, IV, 255. Hâkim, el-Müstedrek, II, 178.

[←418]

[418] Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, IV, 255.

[←419]

[419] Hâkim; el-Müstedrek, II, 182.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/200.

[←420]

[420] Nesâî, nikâh 66; Ahmed b. Hanbel, VI, 422.

[←421]

[421] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/201.

[←422]

[422] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/201.

[←423]

[423] Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/201-202.

[←424]

[424] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/202.

[←425]

[425] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/202.

[←426]

[426] Buharî, nikâh 49, 56, Müslim, nikâh, 79, 81, 83, Tirmizî, nikâh 10; Nesâî, nikâh 74; İbn Mâce, nikâh 24; Dârimî, nikâh 22; Ahmed b. Hanbei, III, 227, 271, 274, 278.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/202-203.

[←427]

[427] bk. İbn Hâcer, Fethu'1-Bâri, IX, 186.

[←428]

[428] bk. ibn Hâcer, Fethu'1-Bâri, IX, 186.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/203-204.

[←429]

[429] bk. Nevevî, Şerh-u Müslim, XI, 216.

[←430]

[430] İbn Hâcer, Fethu'1-Bârî, IX, 187.

[←431]

[431] Karaman, H., islâm Hukuku, I, 283.

[←432]

[432] Dârekutnî, Sünen III, 245, Beyhâkî, es-Sünenu'1-kübrâ, VII, 133. 25.-.

[←433]

[433] İbn Hüman, Fethu'l-Kadîr, II, 417

[←434]

[434] Dârekutnî Sünen III, 245.

[←435]

[435] Buharı, nikâh 51.

[←436]

[436] Tirmizî, nikâh 22.

[←437]

[437] Buhârî, nikâh 54; Ebû Dâvüd hadîs no 2109.

[←438]

[438] Ebû Dâvûd 2110 no'lu hadis.

[←439]

[439] Tirmizî, nikâh 63.

[←440]

[440] en-Nisâ (4), 24.

[←441]

[441] bk. 2111 no'lu hadis.

[←442]

[442] en-Nisâ (4), 24.

[←443]

[443] Zafer Ahmed, İ'lâu's-Sünen, XI, 83, 85.

[←444]

[444] et-Muttekî, Kenzu'l-Ummâl; XVI, 320, (Hadis no: 44710).

[←445]

[445] bk. İ'lâu's-Sünen, XI, 85.

[←446]

[446] en-Nisâ (4), 25.

[←447]

[447] Zürkânî, Şerhu'l-Muvaita', IV, 16.

[←448]

[448] Nevevî, Şerh-u Müslim, IX, 213.

[←449]

[449] 2111 numaralı hadîs.

[←450]

[450] Ahmed b. Hanbel, III, 445; İbn Mâce, nikâh 17.

[←451]

[451] bk. 2110 numaralı hadîs.

[←452]

[452] bk. 2109 numaralı hadîs.

[←453]

[453] Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, IV, 49.

[←454]

[454] Dâvudoğlu, A., Selâmet Yolları, III, 328, 330.

[←455]

[455] Münâvî, Feyzü'l-Kadîr, VI, 404.

[←456]

[456] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/204-210.

[←457]

[457] Darekutnî, Sünen, III, 243; Beyhaki, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 238.

[←458]

[458] Müslim, nikâh 16.

[←459]

[459] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/210-211.

[←460]

[460] Kasanî, Bedayi'u-s sanayi', II, 276.

[←461]

[461] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/211-212.

[←462]

[462] Buhârî, Fezâilu'-Kur'an, 21, 22; nikâh 14, 35, 37, 40, 50; libâs 49; Müslim, nikâh 35, 76; Tirmizî, nikâh 23; îbn Mâce, nikâh 17; Muvatta, nikâh 8, Dârimî, nikâh 19.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/212-214.

[←463]

[463] Müslim, nikâh 77.

[←464]

[464] Buhârî, nikâh 50.

[←465]

[465] İbn Hacer, Feth-ul-Bârî, XI, 111.

[←466]

[466] Ibn Hacer, Fethu'l-Barî, XI, 111.

[←467]

[467] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/214-215.

[←468]

[468] el-Ahzâb (33), 50.

[←469]

[469] İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, XI, 117.

[←470]

[470] bk. 4223 numaralı hadîs.

[←471]

[471] en-Nisâ (4), 24.

[←472]

[472] en-Nisâ (4), 25.

[←473]

[473] bk. İbn Kudâme, Muğnî, VI, 684.

[←474]

[474] en-Nisâ (4), 24.

[←475]

[475] el-Bakara (2), 237.

[←476]

[476] Bezlu’l-mechûd, X, 136.

[←477]

[477] bk. Hüseyin el-Cubûrî, ez-Zivâc, s. 169.

[←478]

[478] el-Ahzâb (33), 37.

[←479]

[479] en-Nûr (24), 33.

[←480]

[480] el-Ahzâb (33), 50.

[←481]

[481] Buhârî, nikâh 44.

[←482]

[482] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/215-219.

[←483]

[483] Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 242.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/219-220.

[←484]

[484] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/220.

[←485]

[485] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/220.

[←486]

[486] en-Nisâ (4) 24.

[←487]

[487] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/220-221.

[←488]

[488] Tirmizî, nikâh 44; İbn Mâce, nikâh 18; Nesâî, nikâh 68; Darîmî, nikâh 47; Ahmed b. Hanbel, I, 431; III, 480.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/221.

[←489]

[489] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/221-222.

[←490]

[490] Mecelle, Madde: 14.

[←491]

[491] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/222-223.

[←492]

[492] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/223.

[←493]

[493] Ahmed b. Hanbel, III, 480.

[←494]

[494] bk. Mubârekfurî, Tuhfetu'l-ahvezi, II, 196.

[←495]

[495] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/223.

[←496]

[496] Tirmizî, nikâh 44, Nesâî, nikâh 68.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/224-225.

[←497]

[497] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/225.

[←498]

[498] Beyhâkî, es-Sünenu'l-Kübrâ, VII, 246.

[←499]

[499] Beyhakî, es-Sünemı'1-Kührâ, VII, 247.

[←500]

[500] Beyhakî, es-Sünenu'l-kübrâ, III, 247.

[←501]

[501] Hâkim, Müstedrek, II, 180, 246.

[←502]

[502] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/225-226.

[←503]

[503] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/226-228.

[←504]

[504] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/228.

[←505]

[505] el-Bakara (2), 236.

[←506]

[506] en-Nisâ (4), 4.

[←507]

[507] en-Nisâ (4), 25.

[←508]

[508] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/228-229.

[←509]

[509] en-Nisâ (4), 1.

[←510]

[510] Âl-i İmrân (3), 102.

[←511]

[511] el-Ahzab (33), 70.

[←512]

[512] el-Ahzab (33), 71.

[←513]

[513] Tirmizi, nikâh 17, Nesâî, cuma, 24, İbn Mâce, nikâh 19; Dârimi, nikâh 20; Ahmed b. Hanbel, I, 392, 393, 432.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/229-230.

[←514]

[514] en-Nisâ (4), 78.

[←515]

[515] en-Nisâ (4), 79.

[←516]

[516] en-Nisâ (4), 1.

[←517]

[517] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/230-231.

[←518]

[518] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/231.

[←519]

[519] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 146.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/232.

[←520]

[520] bk.,Fussilet (41), 46.

[←521]

[521] Nevevi, el-Erbaun, 24. hadis.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/232.

[←522]

[522] bk. Münâvi, Feyz-ül-kâdir, V, 18. (Hadis no: 6298).

[←523]

[523] Şah Veliyyullah, Huccetu'llahi'l-bâliga, II, 95.

[←524]

[524] bk. Tirmizi, nikah, 17.

[←525]

[525] Birgivi, Şerhu ehadisi'l-erbaîn, s. 43.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/233.

[←526]

[526] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 146.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/233-234.

[←527]

[527] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/234.

[←528]

[528] Buhârî, menakıbu'l-ensar 44; nikâh 38, 39, 59; Müslim, nikâh 69, 73; İbn Mâce; nikâh 13, 53; Nesâî, nikah 29; dârimi, nikah 56.

[←529]

[529] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/234.

[←530]

[530] İbn Abdilberr, eMstîâb, II, 244.

[←531]

[531] Heysemî, Mecmeu’z-zevâid, IX, 225; Ahmed b. Hanbel, VI, 210.

[←532]

[532] Buharı, nikâh 44; Ibn Mâce, nikâh 13.

[←533]

[533] Ahmed b. Hanbel, IV, 458.

[←534]

[534] Zürkânı, Şerh-u Mevâbil ledünniyye, III, 234.

[←535]

[535] el-Talâk (65), 4.

[←536]

[536] en-Nisâ (4), 5.

[←537]

[537] Karaman H., İslâm Hukuku, s. 242-243.

[←538]

[538] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/234-239.

[←539]

[539] Müslim, ridâ 41-43; İbn Mâce, Nikâh 26; Darimi, Nikâh 27; Muvatta, nikah 14; Ahmed b. Hanbel, VI, 292, 295, 307, 308, 314.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/240.

[←540]

[540] Müslim, nikâh 42; Muvatta, nikâh 14,

[←541]

[541] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/240-241.

[←542]

[542] bk. Tahavi, Şerhu meâni'1-âsâr, III, 29-30.

[←543]

[543] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/241-243.

[←544]

[544] Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 302.

[←545]

[545] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/243.

[←546]

[546] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/243.

[←547]

[547] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/243-244.

[←548]

[548] Buhârî, nikâh 100, 101; Müslim, ridâ 44; Tirmizî, nikâh 41; Ahmed b. Hanbel, II, 176; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 302.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/244.

[←549]

[549] İbn Hacer, Fethu'1-Bârî, XI, 227.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/244-245.

[←550]

[550] bk. Nevevî Şerhti Müslim, X, 45.

[←551]

[551] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/245.

[←552]

[552] Nesâi, nikâh 76; Ahmed b. Hanbel, I, 80.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/246.

[←553]

[553] ibn Abdi'1-Berr, el-lstiâb, II, 749.

[←554]

[554] İbn Hacer el-tsâbe, VIII, 158.

[←555]

[555] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/246.

[←556]

[556] el-Furkân (25), 54.

[←557]

[557] er-Ra'd (13), 39.

[←558]

[558] Zürkânî, el-Mevâkib, II, 5.

[←559]

[559] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/246-247.

[←560]

[560] Ahmed b. Hanbel, I, 80; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 252.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/248.

[←561]

[561] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/248.

[←562]

[562] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/249.

[←563]

[563] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/249.

[←564]

[564] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/249.

[←565]

[565] İbn Mâce, nikâh 54; Beyhakî, es-Sünenü'I-kübrâ, VII, 253.

[←566]

[566] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/250.

[←567]

[567] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/250.

[←568]

[568] Nesâi, nikâh 67; İbn Mâce, nikâh 41; Muvatta, nikâh 11; Ahmed b. Hanbel, II, 182.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/250-251.

[←569]

[569] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/251.

[←570]

[570] İbn Kudâme, el-Muğni, VII, 697.

[←571]

[571] Meylânî, Ahmed, Bidayetu'l-Müctehid, II, 38.

[←572]

[572] Davudoğlu Ahmed, Selamet Yolları, III, 319.

[←573]

[573] bk. Sehârenfûri, Bezlu'l-Mechûd, X, 163.

[←574]

[574] Şevkani, Neylu'l-Evlâr, VI,   189.

[←575]

[575] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/251-252.

[←576]

[576] Tirmizi, nikâh, 7; İbn Mâce, Ezan 2, nikâh 23; Dârimi nikâh 6; Ahmed b. Hanbel, II, 381, 451.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/253.

[←577]

[577] İbn Mâce, nikâh 23; Nesâi, nikâh 73; Beyhâki, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 148.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/253.

[←578]

[578] bk. Buharı, nikâh 56.

[←579]

[579] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/254.

[←580]

[580] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 157.

[←581]

[581] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/254-255.

[←582]

[582] Yazır M. Hamdi, Hak dinî Kur'an Dili, V, 3469.

[←583]

[583] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/255-256.

[←584]

[584] en-Nisâ (4), 24.

[←585]

[585] İbn Kudame el-Mugnî, VI, 601, 602.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/256-257.

[←586]

[586] Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 157.

[←587]

[587] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/257.

[←588]

[588] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/257-258.

[←589]

[589] Tirmizî, nikâh 24; Ahmed b. Hanbel, II, 295, 347, 471.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/258.

[←590]

[590] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/258.

[←591]

[591] en-Nisâ (4), 19.

[←592]

[592] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/258-259.

[←593]

[593] Tirmizi, Nikâh 41; Nesâı, nikâh 2; İbn-i Mâce, nikâh 47; Darimî, nikâh 25; Ahmed b. Hanbel, VI, 144.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/259.

[←594]

[594] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/260.

[←595]

[595] Ahzâb (33), 51.

[←596]

[596] İbnu'l-Arâbi, Ahkâmu'l-Kur'ân, II, 178.

[←597]

[597] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/260.

[←598]

[598] bk. Buhârî, nikâh 98, Müslim, ridâ 47; Ahmed b. Hanbel, VI, 608.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/260-261.

[←599]

[599] İbn Hacer, Fethu'1-Bâri, II, 225.

[←600]

[600] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/261-262.

[←601]

[601] Ibn Mace, nikâh, 48; Ibn Kudâme, el-Muğnî, VII, 38, 39.

[←602]

[602] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/262-263.

[←603]

[603] el-Ahzâb (33), 51.

[←604]

[604] Buharî, Suretu'l-Ahzâib, 7; Müslim, talak 23.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/263.

[←605]

[605] el-Ahzâb, (33), 28.

[←606]

[606] el-Ahzâb, (33), 52.

[←607]

[607] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/264-265.

[←608]

[608] Ahmed b. Hanbel, VI, 117.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/265.

[←609]

[609] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/265-266.

[←610]

[610] Buhari, nikâh 97; İbn Mâce, nikâh 47.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/266.

[←611]

[611] bk. el-Benna A. A. el-fethu'r-Rabbani, XVI; 239.

[←612]

[612] Müslim, ridaâ, 51.

[←613]

[613] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/266.

[←614]

[614] Buhâri, nikâh, 97.

[←615]

[615] İbn Kudâme, el-Muğnî, VII, 28.

[←616]

[616] İbn Kudâme, el-Muğnî, VII, 32.

[←617]

[617] Dârekutnî, Sünen 409.

[←618]

[618] İbn Kudâme, VII, 35.

[←619]

[619] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/267-269.

[←620]

[620] Buhâri, Surût 6; nikâh 14; darimî, nikâh 21; Müslim, nikâh 63; Tirmizî, nikâh 32; Nesâî, nikâh 42; İbn Mâce, nikâh 41; Ahmed b. Hanbel, IV, 144, 150, 152.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/269.

[←621]

[621] es-Suyûtî, el-Câmiu's-Sağîr, II, 98.

[←622]

[622] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/270.

[←623]

[623] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/270-271.

[←624]

[624] Tirmizî, reda' 10; İbn Mace, nikâh 4; Ahmet b. Hanbel, IV, 381; V, 228, VI, 76; Darimî, salât 109.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/271-272.

[←625]

[625] en-Nisâ (4) 34.

[←626]

[626] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/272-273.

[←627]

[627] Ahmed b. Hanbel, IV 341; el-Hakim, Müstedrek, II, 189; el-Benna A.A. el-fethû'r-Rabbani XVI, 229.

[←628]

[628] Heysemi, Mecmeu'z-Zevâid, IV, 308.

[←629]

[629] Buharî, bedu'1-halk 7, nikâh 85; Müslim, nikâh 120; Tirmizî, redâ' 10; Dârimî, nikâh 38.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/273.

[←630]

[630] er-Ra'd, (13), 11.

[←631]

[631] Müslim, nikâh 121.

[←632]

[632] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/274.

[←633]

[633] İbn Mâce, ikâme 43.

[←634]

[634] Tirmizî, reda1 10.

[←635]

[635] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/274.

[←636]

[636] İbn Mâce, nikah 3; Ahmet b. Hanbel, IV, 447; V, 3.

[←637]

[637] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/275.

[←638]

[638] en-Nisâ, (4), 34.

[←639]

[639] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/275-276.

[←640]

[640] el-fetevau'1-Hindiyye, I, 404.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/276.

[←641]

[641] Ahmet b. Hanbel, IV, 447; V, 5.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/277.

[←642]

[642] bk. 2162 no'lu hadis.

[←643]

[643] Tahavi, Şerh'u meâni'l-âsâr, III, 43.

[←644]

[644] bk. a.g.e. 44-46.

[←645]

[645] bk. a.g.e. 44, İbn Mâce, Nikâh 29.

[←646]

[646] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/277-278.

[←647]

[647] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 295.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/278-279.

[←648]

[648] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/279.

[←649]

[649] et-Talak (65), 7.

[←650]

[650] Tirmizî, redâ' 11; İbn Mtce, Nikâh 3.

[←651]

[651] bk. el-Bakara (2), 286.

[←652]

[652] et-Talak (65), 7.

[←653]

[653] Bir müdd Şafiî ulemasından Nevevi'ye göre 525 gram, Râfiî'ye göre 811 gramdır. Iraklılara göre ise 832 gramdır.

[←654]

[654] bk. Müslim, akdiye 7.

[←655]

[655] Ibn Mace, Nikâh, 50.

[←656]

[656] Tirmizî, redâ 11; el-Fethü'r-Rabbânî, XVI, 236.

[←657]

[657] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/279-282.

[←658]

[658] Beyhakî, es-Sünetıü'1-kübrâ, VII, 303.

[←659]

[659] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/282.

[←660]

[660] bk. İbn Mâce, nikâh 50; Tirmizî, redâ II.

[←661]

[661] Sâbûnî "Revâi'ul-beyân, II, 470.

[←662]

[662] en-Nisa (4), 34.

[←663]

[663] Yazır M. Hamdi, Hak Dini Kur'ân dili, II, 1351.

[←664]

[664] Buhârî, nikâh 93.

[←665]

[665] Taberî, Câmiû'l-beyân, V, 68; Sâbûnî M. Ali, Revai'ül-beyân, I, 469.

[←666]

[666] Müslim Hudûd 40.

[←667]

[667] et-Tahrîm (66), 6.

[←668]

[668] ibn Kudâme, Mugnî, VII, 47.

[←669]

[669] bk. 2147 nolu hadîs-i şerif.

[←670]

[670] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/283-285.

[←671]

[671] İbn Mâce- nikâh 51; Dârimî, nikâh 34; Beyhakî, es-Sünenü'I-kübrâ, VII, 305.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/285.

[←672]

[672] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/285-286.

[←673]

[673] İbn Mâce, nikâh 51.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/286.

[←674]

[674] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/286.

[←675]

[675] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/286.

[←676]

[676] Müslim âdâb 50; Tirmizî, edeb 28; Dârimî, istî'zân 15. Ahmed b. Hanbel, IV, 358. 361.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/287.

[←677]

[677] en-Nur (23), 30.

[←678]

[678] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/287.

[←679]

[679] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/287-288.

[←680]

[680] Tirmizî, edeb 28; Dârimî, rikâk, 3; Ahmed b. Hanbel, V, 351, 353, 357.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/288.

[←681]

[681] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/288.

[←682]

[682] Buhârî, nikâh 118; Tirmizî, edeb 38; Ahmed b. Hanbel, I, 304, 314, 380, 387, 438, 440, 443, 460, 462, 464; II, 326, 447, 497; III, 348, 356, 389, 390.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/288-289.

[←683]

[683] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/289.

[←684]

[684] Müslim, hayz 74.

[←685]

[685] Müslim, hayz 74.

[←686]

[686] Nevevî, Şerhu Müslim, IV, 32.

[←687]

[687] Davudoğlu A., Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, H, 567-568.

[←688]

[688] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/289-291.

[←689]

[689] Müslim, nikâh 9; Tirmizî, redâ1 9; Ahmed b. Hanbel, III, 330.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/291-292.

[←690]

[690] el-Ahzab (33), 37.

[←691]

[691] Müslim, Fedâilü's-Sahâbe 101.

[←692]

[692] Müslim, nikâh 9.

[←693]

[693] bk. Dârimî, II, 146.

[←694]

[694] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/292-293.

[←695]

[695] el-Ahzâb (33) 33.

[←696]

[696] Tirmizî, redâ 18.

[←697]

[697] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/293.

[←698]

[698] Buharı, istî'zân 12, kader 9; Müslim, kader 20; Ahmed b. Hanbel, II, 276, 343, 379, 431, 536; Beyhaki, cs-Sünenü'1-kübrâ, VII, 89.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/293-294.

[←699]

[699] en-Necm (53), 32.

[←700]

[700] en-Nisâ (4), 31.

[←701]

[701] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/294.

[←702]

[702] Münzirî, et-Tergib ve't-terhîb, III, 63.

[←703]

[703] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/294-295.

[←704]

[704] Müslim, kader 21; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 89.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/295.

[←705]

[705] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/295-296.

[←706]

[706] Beyhakî es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 89.

[←707]

[707] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/296.

[←708]

[708] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/296.

[←709]

[709] en-Nisa (4), 24.

[←710]

[710] Müslim, redâ' 33; Nesâî, nikâh 59.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/296-297.

[←711]

[711] Dârimî, talak 36.

[←712]

[712] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/297-298.

[←713]

[713] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/298-299.

[←714]

[714] Müslim, nikâh 139, Ahmed b. Hanbel, V, 195; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 449.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/299-300.

[←715]

[715] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/300.

[←716]

[716] Tirmizî, siyer 15; Dârimî, talak 18; Ahmed b. Hanbel, III, 62, 87, 321; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 449.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/300.

[←717]

[717] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/301.

[←718]

[718] bk. İbn Kayyim, Zâdü'l-meâd IV, 227.

[←719]

[719] İbn Kayyim, Zâdu'1-meâd, IV, 227; Buhârî, büyü' 111.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/301-302.

[←720]

[720] Tirmizî, nikâh 33; Ahmed b. Hanbel, IV, 108; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, VII, 449.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/302-303.

[←721]

[721] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/303.

[←722]

[722] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/303.

[←723]

[723] Tirmizi, nikâh 33; Ahmed b. Hanbel, IV, 108.

[←724]

[724] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/303-304.

[←725]

[725] bk. Mecelle, Madde 96.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/304-305.

[←726]

[726] îbn Mâce, nikâh 27; ticâret 47.

[←727]

[727] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/305-306.

[←728]

[728] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/306.

[←729]

[729] Buhârî, Bed'ül-halk 11; vûdû' 8; nikâh 66; da'vât 55; tevhîd 13; Müslim, talak 6; Tirmizi,1 nikâh 6; İbn Mâce, nikâh 27; Dârimî, nikâh 29; Ahmed b. Hanbel, I, 217, 220, 243, 283, 286.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/306-307.

[←730]

[730] Buhârî; enbiya 4; Tef sini's-sûre (3); 2; Müslim, fedâil 146; Ahmed b. Hanbel, II, 233, 247.

[←731]

[731] el-Hıcr (15), 42.

[←732]

[732] bk. İbn-i Hacer, Fethü'l-bârî IX, 181.

[←733]

[733] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/307.

[←734]

[734] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/308.

[←735]

[735] Tirmizî, tahâre 102; redâ' 12; İbn Mâce, nikah 29; Dârimî, vudû' 114; Ahmed b. Hanbel, I, 86; II," 444, 476; IV, 305.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/308.

[←736]

[736] el-Bakara (2), 222.

[←737]

[737] el-Bakara (2), 223.

[←738]

[738] bk. Davudoğlu A., Selâmet Yollan, III, 295.

[←739]

[739] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/308-309.

[←740]

[740] el-Bakarâ (2) 223.

[←741]

[741] Buhârî, Tefsir sûre (2), 39; Müslim, nikâh 117, 118; İBn Mâce, nikâh 29; Tirmizî, Tefsir Sûre (2), 25; Dârimî, Vudû' 113, nikâh 30; Ahmed b. Hanbel, VI, 305.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/310.

[←742]

[742] bk. es-Sâbûnî, Revâiü'l-beyân, I, 297.

[←743]

[743] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/310-311.

[←744]

[744] el-Bakara (2), 223.

[←745]

[745] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 195.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/311-312.

[←746]

[746] el-Bakara (2), 223.

[←747]

[747] Ibn-i Cerîr, et-Taberi, Câmiû'l-beyân,, III, 233.

[←748]

[748] Kurtubî, el-Câmi'li-ahkâmi'1-Kur'ân, III, 95.

[←749]

[749] el-Bakara (2), 223.

[←750]

[750] el-Bakara (2), 223.

[←751]

[751] Tefsir-i İbn-i kesir, I, 517.

[←752]

[752] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/312-314.

[←753]

[753] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/314.

[←754]

[754] el-Bakara (2), 222.

[←755]

[755] Müslim, hayz 16; Ebû Dâvud, tahâre 102, Tirmizi, tefsir sure (2), 24; Nesâi, tehâre 180; hayz 8; Ahmed b. Hanbel, III, 132, 133, 246. Bu hadisle ilgili açıklama 258 no'lu hadiste geçmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/314-315.

[←756]

[756] Ebû Dâvud, tahare 106; Nesâi, tahare 178; hayz 11; ilgili açıklama 270 no'hı hadiste geçmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/315-316.

[←757]

[757] Buhârî, hayz 5, Müslim, hayz 1; tirmizi, tahare 99; İbn Mâce, tahare 121; Darîmî, vudû 107, 108; Ahmed b. Hanbel, VI, 55, 134, 143, 170, 174, 182, 209, 235. İlgili açıklama 267 no'lu hadiste geçmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/316.

[←758]

[758] Kaynakları ve gerekli açıklama için bk. 264 no'lu hadis (I, 470).

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/317.

[←759]

[759] Nesâi, tahare 181, hayz 9; İbn Mâce, tahare 123; Ahmed b. Hanbel, I, 230, 237, 245, 272, 286, 306, 312, 339, 363. Açıklaması için bk. 265 no'lu hadis (I, 472).

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/317.

[←760]

[760] Müslim, nikâh 132; Tirmizî, nikâh 40; Ahmed b. Hanbel, III, 63.

[←761]

[761] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/318.

[←762]

[762] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/318-319.

[←763]

[763] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/319.

[←764]

[764] Ahmed b. Hanbel, III, 33, 51, 53; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 230.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/319.

[←765]

[765] bk. Ahmed Naim, 40 Hadis, Hadis No. 4.

[←766]

[766] Müslim, nikâh 141.

[←767]

[767] İthafu's-sâde, V, 379.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/319-321.

[←768]

[768] Buharî, itk 13, meğâzî 32, nikâh 96; Müslim, nikâh 125; Muvatta, talâk 95; Ahmed b. Hanbel, III, 68; Nesâî, nikâh 55.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/321-322.

[←769]
[769] en-Nur (24), 16.

[←770]

[770] Doğrul Ö.R. Asr-i Saadet,. I, 286.

[←771]

[771] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/322-323.

[←772]

[772] Buharı, Meğâzî 32.

[←773]

[773] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/323-324.

[←774]

[774] Müslim, nikâh 134; îbn Mâce, mukaddime 10; Buharî, nikâh 53; kader 4; Muvatta, kader 7; Ahmed b. Hanbe.l, III, 312, 386.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/324.

[←775]

[775] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/324-325.

[←776]

[776] Müslim, nikâh 141.

[←777]

[777] Nevevî, Şerhu Müslim, X, 9.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/325-326.

[←778]

[778] Tirmizi, edeb 36; Nesâî, zine 32.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/326-329.

[←779]

[779] bk. İbn Hacer, Fethu'l-Bâri, XII, 500.

[←780]

[780] Nevevî, Şerh'u Müslim, XIV, 103, 104

[←781]

[781] es-Sâbûnî, Revaiu'l-beyân, II, 158, 160.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/329-330.

[←782]

[782] bk. 1500 no'Iu hadis.

[←783]

[783] bk. 939 no'lu hadis.

[←784]

[784] Nevevî, Şerh'u Müslim, X, 8; el-Bennâ, el-Fethu'r-Rabbânî, XVI, 223.

[←785]

[785] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 8/330.

[←786]

[1] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/113.

[←787]

[2] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/113-114.

[←788]

[3] Sıfrî, huruç, B. 34, F. 38.

[←789]
[4] İncil Meta, B. 4, F. 2.

[←790]

[5] İncil, Markos, B. 4, F. 2.

[←791]

[6] Ahmed b. Hanbel, VI, 244.

[←792]

[7] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/114-115.

[←793]
[8] el-Bakara (2), 185.

[←794]

[9] el-Bakara (2), 286.

[←795]

[10] Tevrat, Sifrallaviyyin bab 16, F. 29 ve Bab 29, F. 7.

[←796]

[11] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/115-116.

[←797]

[12] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/116.

[←798]

[13] Buharî, savm 69.

[←799]
[14] el-Bakara (2), 183.

[←800]

[15] Buharî, savm 69.

[←801]

[16] Buharî, savm 69.

[←802]

[17] Buharî, savm 69.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/117-118.

[←803]
[18] el-Bakara (2) 183.

[←804]
[19] el-Bakara (2) 187.

[←805]

[20] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/118-119.

[←806]
[21] el-Bakara (2), 187.

[←807]

[22] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/119-121.

[←808]

[23] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/121.

[←809]

[24] el-Bakara (2), 187.

[←810]

[25] Buharı, savm 15; Nesâî, siyam 29; Tirmizî, Tersîru Sûre (2), 15; Ahmed b. Hanbel, IV, 295; Dârimî, savm 7.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/121-122.

[←811]

[26] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/122-124.

[←812]

[27] el-Bakara (2), 184.

[←813]

[28] Buharî, tefsir Sure (2), 26; Müslim, savm 149; Nesâı, Savm 63; Tirmizî, savnı 75; Dârimî, savm 29; Beyhaki, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 200.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/124-125.

[←814]
[29] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/125-126.

[←815]

[30] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/126.

[←816]

[31] "Bir yoksuldan fazlasını doyurursa, yahut fidyeyi artırırsa, veya hem oruç tutar, hem fidye verirse,"

[←817]

[32] el-Bakara (2), 184.

[←818]

[33] el-Bakara (2), 185.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/126-127.

[←819]

[34] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/127-128.

[←820]

[35] Tirmizî, savm 31; Ebû Dâvud, savm 43; Nesâî, sıyâm 51; İbn Mâce, sıyâm 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/129.

[←821]

[36] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/129-130.

[←822]

[37] bk. Buharı, tefsiru sûre (2), 25; (Bu hadisi, İbn Cerir ve Bezzâr da rivayet etmiştir.)

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/131.

[←823]

[38] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/131-133.

[←824]

[39] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/133.

[←825]

[40] Buhari, savm, 11, 13; Müslim, savm 4, 10, 12, 13, 15; İbn Mâce, savm, 8; Nesâî, savm 17; Ahmed b. Hanbel, I, 184; II, 43, 52, 122, 129.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/133-134.

[←826]

[41] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/134-135.

[←827]

[42] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/135.

[←828]

[43] Buharı, savm, 11; Müslim Savm 5, 7, 9, 11; Nesâî, savm 14-15, 17; ibn Mace, sıyâm, 8; Tİrmizî, savm 6.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/135-136.

[←829]

[44] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/136-139.

[←830]
[45] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/139.

[←831]

[46] bk. Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 205.

[←832]

[47] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/140.

[←833]

[48] Ibn Mâce, siyam 8; Ahmed b. Hanbel, I, 441; Darekutnî, Sünen, II, 198.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/140-141.

[←834]

[49] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/141.

[←835]

[50] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/141.

[←836]

[51] Buharı, savm 12; Müslim, siyam 31, 32; İbn Mâce, siyam 9; Tirmizî, savm 9; Ahmed b. Hanbel, V, 38.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/141.

[←837]

[52] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/141-142.

[←838]
[53] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/142.

[←839]

[54] Tirmizî, sıyâm 11; Ibn Mâce, sıyâm 9; Dârekutnî, Sünen, II, 163.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/143.

[←840]

[55] Tirmizî, Siyam II.

[←841]

[56] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/143-145.

[←842]

[57] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/145.

[←843]

[58] Hâkim, el-Müstedrek, I, 423; Dârekutnî, Sünen, II, 156.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/145.

[←844]

[59] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/146.

[←845]

[60] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/146.

[←846]

[61] Nesaî, sıyâm 13; Dârekutnî, Sünen, II, 161.

[←847]

[62] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/146-147.

[←848]

[63] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/147.

[←849]

[64] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/147.

[←850]

[65] Bazı nüshalarda "otuz gün oruç tutunuz" yerine "otuz günü sayınız" sözü yer almıştır. Burada görülmeyen hilal, "Şevval hilalindir, önceki babda söz konusu olan ise, Ramazan hilalidir.

[←851]

[66] Müslim, .siyam 21; Buharı, savm 14; Nesaî, siyam 31-32; İbn Mâce, siyam 5.

[←852]

[67] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/148-149.

[←853]

[68] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/149.

[←854]

[69] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/150.

[←855]

[70] Ebû Davud'un bazı nüshalarında buradaki kelimesinin yerinde kelimesi yer almıştır. Buna göre cümlenin manası, "Şaban ayında bir oruç tuttun mu?" olur.

Hadisin; Buharı, Müslim, Nesaî ve Tahâvî'deki rivayetlerinde biraz ifade farklılıkları olmakla birlikte hepsinde "son" kelimesi vardır.

[←856]

[71] Ebû Davud'a hadis İki ayrı isnadla gelmiştir. Bunlar;

a. Musa b. İsmail, Hammad, Sabit, Mutarnf, îmran b. Husayn isnadı.

b. Said el-Cerirî, Ebu'1-Al'â, Mutarrıf, İmran b. Husayn isnadıdır.

Bu isnadlardan Said el-Cerir kanalıyla gelen rivayete göre Hz. Peygamber adama "Ramazan bitince bir gün oruç tut" buyurmuştur. Sâbit'ten gelen rivayete göre ise, Rasûlullah'ın sözü "Ramazan bitince iki gün oruç tut" şeklindedir.

[←857]

[72] Buhârî, savm 62; Müslim, siyam 199-200; Ahmed b. Hanbel, IV, 428, 443, 444.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/150-151.

[←858]

[73] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/151-152.

[←859]

[74] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/152.

[←860]

[75] Malik b. Hu bey re: Sahâbidir. Künyesi Ebu Said'dir. Hz. Peygamberden hadis rivayet etmiştir. Kendisinden de Ebu'1-Hayr Mersed b. Abdillah rivayette bulunmuştur. Mısır'ın fethine iştirak ettiği söylenir. Muaviye tarafından Hınıs'a vali olarak tayin edildiğinden Hınıslı sayılmıştır. Hâtİb el-Bağdâdî, onun, Mervân b. el-Hakem'in yönetimde bulunduğu zaman öldüğünü söylemektedir, (bk. İbn Hacer, Tehzîbu't-Tehzİb, X, 24)

[←861]

[76] Sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/152-153.

[←862]

[77] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/153.

[←863]
[78] Beyhaki, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 211.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/154.

[←864]

[79] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/154.

[←865]

[80] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/154-155.

[←866]

[81] Küreyb, tbn Abbas (r.a.)'m kölesidir.

[←867]

[82] Ümmü'1-fadl, İbn Abbas (r.a.)'ın annesidir.

[←868]

[83] Müslim, siyam 28; Tirmizî, savm 9; Nesâî, savm 7; Ahmed b. Hanbel, I, 306.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/155-156.

[←869]

[84] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/156-158.

[←870]

[85] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/158.

[←871]

[86] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/158.

[←872]

[87] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/158.

[←873]

[88] Sıla b. Züfer; Tabiundandır. Künyesi Ebu'I-A'lâ'dır. Hz. Ali, tbn Mes'üd, İbn Abbas ve Ammar b. Yâsir'den hadis rivayet etmiştir. Kendisinden de Ebû Vâil, Rıb'î b. Hıraş ve Eyyub es-Sahtiyânî rivayette bulunmuştur. Sıka'dır. (bk. Ibn Hacer, Tehzibu't-Tehzib, IV, 437).

[←874]

[89] Tirmizî, savm 3; Nesâî, siyam 37; İbn Mâce, siyam 3.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/159.

[←875]

[90] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/159-161.

[←876]

[91] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/161.

[←877]

[92] Buharı, savm 14; Müslim, siyam 125; Tirmizî, savm 2; İbn Mâce, siyam 5; Dârimî, savm 4.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/161-162.

[←878]

[93] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/162.

[←879]
[94] Tirmizî, savm 36; İbn Mâce, sıyâm 4; Dârimî, savm 33.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/162.

[←880]

[95] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/162-163.

[←881]

[96] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/163.

[←882]
[97] Tirmizî, savm 38.

[←883]

[98] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/164-165.

[←884]

[99] Bu hadîsin râvilerinden Sadaka hakkında Nesaî ve Ebû Dâvud "zayıf" İbn Main da "hadisi bir şey sayılmaz" derler.

[←885]

[100] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/165-167.

[←886]

[101] el-Hâris b. Hatıb: Ashabtandır. Bizzat Rasûlullah'tan yaptığı rivayetler vardır. H. 66 yılında İbnu'z-Zübeyr kendisini Mekke'ye emir tâyin etmiştir. İbn Abdulmelik devrinde Mekke emîri olduğu da söylenir. Babasıyla birlikte küçük yaşta Habeşistan'a göç ettiği yada orada doğduğu söylenmektedir, tbn Hibban onu tabiîn'in sikalarından saymıştır. Oysa o sahâbidir, Ebû Dâvud ve Nesaî onun hadislerini rivayet

etmişlerdir. (bk. İbn Hacer, Tehzibu't-Tehzib, 11, 138).

[←887]

[102] Dârekutnî, Sünen II, 167.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/167-169.

[←888]
[103] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/169-170.

[←889]

[104] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/170.

[←890]

[105] Ahmed b. Hanbel, IV, 314; V. 363.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/171.

[←891]

[106] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/171-172.

[←892]

[107] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/172.

[←893]

[108] Nesâî, siyam 8; Tirmizî, savm, 7; İbn Mâce, siyam 6; Darekutnî, Sünen, II, 158; Hakim, miistedrek, I, 424; Bey ha kî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 211.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/172-173.

[←894]

[109] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/173.

[←895]
[110] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/173.

[←896]

[111] İbn Mâce, siyam 6; Beyhâkî es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 212; Hâkim, el-Müstedrek, I, 424; Darekutnî, Sünen, II, 169.

[←897]

[112] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/174.

[←898]

[113] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/174-175.

[←899]

[114] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/175.

[←900]

[115] Beyhakî, es-Sünenü']-kübrâ, IV, 212; Hakim, el-Müstedrek, I, 423.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/175.

[←901]

[116] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/176.

[←902]

[117] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/176.

[←903]

[118] Müslim, sıyâm 46; Nesaî, sıyâm 27; Tirmizî, savm 17; Ahmed b. Hanbel, IV, 197; Darimî, savm 9.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/177.

[←904]

[119] bk. Hadis no, 2313.

[←905]
[120] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/177-178.

[←906]

[121] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/178.

[←907]

[122] Irbâd b. Sâriye: Suffa ashabından, meşhur bir sahâbîdir. Müslüman oluşu, İslâmın ilk günlerine rastlar. Rasûlullah (s.a.)'den başka, Ebû Ubeyde b. Cerrâh'dan da hadîs - rivayet etmiştir. H. 75 yılında vefat ettiği söylenmektedir.

[←908]

[123] Nesâî, sıyâm 25, 26, 51, 62; Dârimî; savm, 1.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/178.

[←909]

[124] İbn Mâce, sıyâm 22; Hakim, el-Müstedrek, I, 425.

[←910]
[125] Ahmed b. Hanbel, III, 44; IV, 370.

[←911]

[126] Nesâî, sıyâm 26.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/179.

[←912]

[127] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/179.

[←913]

[128] Beyhaki, es-Sünenü'1-kübra, IV, 237.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/179.

[←914]

[129] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/179.

[←915]

[130] Buhârî, ezan 13, savm İ7; Müslim, sıyâm 39, 41, 43; tbn Mâce, sıyâm 23; Tirmizî, savm 15; Ahmed b. Hanbel, I, 386, 392, 435; Darekûtnî, Sünen, II, 166.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/180.

[←916]
[131] Dârekutnî, Sünen, II, 165.

[←917]
[132] Dârekutnî, Sünen, II, 165.

[←918]

[133] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/180-181.

[←919]

[134] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/181.

[←920]

[135] Ebû Dâvud nüshalarının çoğunda, "iki el" değil sâdece "el" kelimesi kullanılmış ve bu cümlenin Müsedded'den olduğuna dâir bîr kayıt yer almamıştır.

[←921]

[136] Buhârî, ezan 13; âhad 1, Müslim, savm 39, 40; Nesâî, ezan 11, sıyâm 30; Ahmed b. Hanbel, I, 392, 435.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/181-182.

[←922]

[137] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/182-183.

[←923]

[138] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/183.

[←924]

[139] Tirmizî, savm 15.

[←925]
[140] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/183-184.

[←926]

[141] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/184-185.

[←927]
[142] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/185.

[←928]

[143] el-Bakara (2), 187.

[←929]

[144] Ebû Dâvud, hadîsi, hem Müsedded, hem de Osman b. Ebî Şeybe'den duymuştur. "Ondan kastedilen gece ve gündüzdür." sözü Müsedded'in, sonraki de Osman'ın rivayetleridir. Ayrıntılı bilgi için bk. Buhârî, savm 16; Müslim, sıyâm 33.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/185-186.

[←930]
[145] el-Bakara (2), 187.

[←931]
[146] Tahâvî, Şerhu meâni'1-âsâr, II, 52.

[←932]
[147] el-Bakara (2), 187.

[←933]

[148] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/186-190.

[←934]
[149] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/191.

[←935]

[150] Ahmed b. Hanbel, II, 423, 510; Darekutnî, Sünen, II, 165; Hâkim, el-Müstedrek, I, 203.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/191.

[←936]

[151] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/191-192.

[←937]

[152] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/192.

[←938]

[153] Buharî, savm 33, 43, 44; Müslîm, sıyâm 51, 52; Tirmizî, savm 12; Ahmed b. Hanbel, I, 28, 54.

[←939]

[154] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/192-193.

[←940]

[155] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/193-194.

[←941]

[156] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/194.

[←942]
[157] Sevik, kavrulmuş un demektir.

[←943]

[158] Buharî, savm 33, 43, 45; Müslim, siyam 52; Ahmed b. Hanbel IV, 380-381.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/194-195.

[←944]

[159] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/195.

[←945]

[160] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/195-196.

[←946]

[161] bk. Buharı, savm, 45; Müslîm, sıyâm 48; Tirmizî, savm 13; İbn Mâce, sıyâm 24, Darimî, savm 11; Muvatta, siyam, 6, 7; Ahmed b. Hanbel, V, 147, 172, 331, 334, 337, 339; Hakîm, Müstedrek, I, 431; Beyhakî, es-Sünena'l-kübra, IV, 237.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/196.

[←947]
[162] Tirmizî, savm 21.

[←948]

[163] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/196-197.

[←949]

[164] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/197.

[←950]

[165] Müslim, siyam 49-50; Nesâî, eyman 25; lırmizî, savm 13; Ahmed b. Hanbel, II, 118.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/198.

[←951]

[166] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/198-199.

[←952]

[167] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/199.

[←953]

[168] Selman b. Amir: Ashabtandir. Bizzat Hz. Peygamber'den hadis rivayet etmiştir. Kü-tüb'i sittede rivayetleri mevcuttur. Cemel vak'asında 100 yaşında iken vefat etmiştir. [lbnu'1-Esir, Üsdü'1-ğabe, II, 416; Ibn Hacer, Tehzibu’t-Tehzib, IV, 137; el-tsâbe, II, 62]

[←954]

[169] Nesâî, siyam 28; Tirmizî, zekât 26; îbn Mâce, sıyâm 25; Ahmed b. Hanbel, IV, 17-18, 213, 215.

[←955]
[170] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/199-200.

[←956]
[171] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/200.

[←957]

[172] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/200.

[←958]

[173] Tirmizî, savm 10; Ahmed b. Hanbel, III, 164; Dârekutnî, Sünen, II, 185.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/200-201.

[←959]

[174] Tirmizî, savm 10.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/201.

[←960]
[175] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/201.

[←961]

[176] Tâbiûndandır. tbn Hıbban; kendisini güvenilir râvîler arasında zikretmiştir.

[←962]

[177] Dârekutnî, Sünen, II, 185; Hakim, el-Müstedrek I, 422; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübra, IV, 239.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/201-202.

[←963]

[178] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/202.

[←964]

[179] Beyhakî, es-Sünenü'1-kübra,, IV, 239.

[←965]

[180] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/203.

[←966]

[181] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/203.

[←967]
[182] Râvîlerden biri ve Ebû Usâme'nin hocasıdır.

[←968]

[183] Buhârî, savm 46; îbn Mace, sıyâm 15; Ahmed b. Hanbel, VI, 346; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübra, IV, 217; Dârekutnî, Sünen, II, 204.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/204.

[←969]

[184] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/204-206.

[←970]
[185] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/206.

[←971]

[186] Buhârî, savm 45; Müslim, sıyâm 59; Ahmed b. Hanbel, II, 23, 112; Darimî, savm 14; Mâlik, sıyâm, 37.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/206.

[←972]

[187] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/206-208.

[←973]

[188] Buharı, savm 48, 50; Dârimî, savm 14; Ahmed b. Hanbel, III, 8, 87, 96.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/208-209.

[←974]

[189] Buharı, temennî 9, savm 49, hudud 42; i'tisam 5.

[←975]

[190] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/209-210.

[←976]

[191] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/210.

[←977]

[192] Buhârî, savm 8; Tirmizî, savm 16; İbn Mâce, sıyâm 21.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/211.

[←978]

[193] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/211-212.

[←979]

[194] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/212.

[←980]

[195] Buhârî, savm 2; Müslim, sıyâm 160, 163; Nesâî, sıyâm 42; Ibn Mâce, sıyâm 21; Muvatta; sıyâm 57; Ahmed b. Hanbel, II, 245, 257, 273.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/212.

[←981]
[196] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/212-214.

[←982]

[197] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/214.

[←983]

[198] Rabiâ b. Ka'b b. Malık; Meşhur bir sahâbîdir. Müslüman oluşu islâm.n ilk devirlerine rastlar. Hanımı ile birlikte Habeşistan'a, sonradan Medine'ye hicret etmiştir. Bedir ve sonraki bütün savaşlara katılmıştır. Ayrıca bk. [Ibnu'1-Esir, Üsdii'1-gâbe, II, 216; İbn Hacer. Tehzibu't-Tehzib, III, 262.]

[←984]

[199] Buhari, savm 27.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/215.

[←985]

[200] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/215-217.

[←986]

[201] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/217.

[←987]
[202] Muvatta', sıyâm 22; Ahmed b. Hanbel, III, 475; Hâkim, el-Müstedrek, I, 431; Beyha-kî, es-Sünenü'l-kübra, IV, 263.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/217-218.

[←988]

[203] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/218-219.

[←989]
[204] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/219.

[←990]

[205] Nesâî, tahâre 70; Tirmizî, savm 68; tbn Mâce, taharet 44; Ahmed b. Hanbel, IV, 33.

[←991]

[206] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/219.

[←992]

[207] Tahâre 56, (Hadîs no: 140).

[←993]

[208] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/220.

[←994]

[209] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/220.

[←995]

[210] Buhârî, savm 32; Tirmizî, savm 59; tbn Mâce, Siyam 18; Ahmed b. Hanbel, II, 364; III, 465, 474, 480; Darimî, savm 26.

[←996]

[211] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/221.

[←997]

[212] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/221-222.

[←998]
[213] Kutüb-i sitte sahiplerinden sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/223.

[←999]

[214] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/223.

[←1000]

[215] Hâkim, el-Müstedrek, I, 428.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/223-224.

[←1001]

[216] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/224-225.

[←1002]

[217] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/225.

[←1003]

[218] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/225.

[←1004]

[219] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/225.

[←1005]
[220] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/225-226.

[←1006]

[221] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/226.

[←1007]

[222] Buhâri, tıp 11; Tirmizî, savm 59, 61; fbn Mâce, sıyâm 18; muvatta sıyâm 30, 32; Beyhâkî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 268.

[←1008]

[223] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/227.

[←1009]

[224] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/227-228.

[←1010]
[225] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/228.

[←1011]

[226] Buhârî, savm 32; Tirmizî, savm 60; îbn Mâce, sıyâm 18; Nesâî, hac 92, 93, 95.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/228-229.

[←1012]

[227] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/229-230.

[←1013]

[228] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/230.

[←1014]
[229] Ahmet b. Hanbel, İV,.314, 315; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 263.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/230.

[←1015]
[230] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/230.

[←1016]

[231] Buhârî, savm 32.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/231.

[←1017]

[232] Beyhâkî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 264.

[←1018]

[233] Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübra, IV, 264.

[←1019]

[234] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/231.

[←1020]

[235] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/232.

[←1021]

[236] Tirmîzî, savm 24; Beyhâkî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 264; Dârekutnî, Sünen, II, 183.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/232.

[←1022]

[237] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/232-233.

[←1023]
[238] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/233.

[←1024]

[239] Ahmet b. Hanbel, III, 476; Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 262.

[←1025]
[240] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/233-234.

[←1026]

[241] Hadislerin metinleri İçin bk. el-Menhel, X, 104.

[←1027]
[242] Hadislerin metinleri için bk. el-Menhel, X, 105.

[←1028]

[243] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/234-236.

[←1029]

[244] Bu eseri kütüb-i sitte sahiplerinden sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/236.

[←1030]
[245] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/236.

[←1031]

[246] Sadece Ebü Dâvud rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/236-237.

[←1032]
[247] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/237.

[←1033]

[248] İbn Mâce, sıyâm 16; Tirmizî, savm 25; Ahmet b. Hanbel, II, 498, Hakim, el-Müstedrek, I, 427; Muvatta savm, 47; Bey ha kî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 219.

[←1034]

[249] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/237.

[←1035]

[250] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/238-239.

[←1036]

[251] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/239.

[←1037]

[252] Dârimî, savm 24; Hâkim el-Miistedrek, I, 426; Dârekutnî, Sünen, II, 182; Beyhâkî, es-Sünenü't-kübrfi, IV, 220; Ahmet b. Hanbel, V, 195, 276, 277, 283; VI, 443.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/239-240.

[←1038]

[253] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/240-241.

[←1039]

[254] Buhârî, savm 23; Müslîm, siyam 65, 66, 68; Ebû Dâvud, tahare 106; tbn-i Mâce, sıyâm 19, 20; Tinnizî, savm 31, 32; Ahmet b. Hanbel, VI, 40, 42, 44, 98, 113, 126, 128, 156.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/241.

[←1040]
[255] el-Bakara (2), 187.

[←1041]

[256] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/241-244.

[←1042]

[257] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/244.

[←1043]

[258] Müslim, siyam 70; Tirmizî, savm 31; İbn Mâce, sıyâm 19; Darimi, savm 21; Muvat-ta, siyam 13, 18; Ahmet b. Hanbel, VI, 193, 201, 215, 256, 265, 286, 317, 325.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/244-245.

[←1044]
[259] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/245.

[←1045]

[260] Müslim, sıyâm 64.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/245.

[←1046]

[261] Ebû Dâvud, hadîsi İsa b. Hammâd ve Ahmed b. Yûnus İsimlerinde iki ayrı üstaddan işitmİştir. Bu cümle Ahmed b. Yûnus'un rivayetinde mevcut değildir. Bundan sonraki, Hz. Peygamber'in sözü ise her iki üstadın rivayetinde de mevcuttur.

[←1047]

[262] Ahmet b. Hanbel, I, 21; Hâkim, el-Müstedrek, I, 431; Dârimî, savın 21.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/245-246.

[←1048]

[263] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/246.

[←1049]

[264] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/246.

[←1050]

[265] Ahmet b. Hanbel, VI, 123, 234; Beyhâkî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 233.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/247.

[←1051]

[266] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/247-248.

[←1052]

[267] Îbn Mâce, siyam 20; Ahmet b. Hanbel, II, 185, 221; Beyhâkî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 231.

[←1053]

[268] Ahmet b. Hanbel, II, 185, 221.

[←1054]

[269] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/249.

[←1055]

[270] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/249.

[←1056]

[271] Musannif hadîsi, hem Ka'nebî'den hem de Abdullah el-Ezremî'den işitmiştİr. Metindeki "Ramazanda" kaydı, Ka'nebî'nin rivayetinde yoktur.

[←1057]

[272] Buhârî, savm 25; Müslim, sıyâm 78, 80; Nesâî, tahâre 122; İbn Mâce, sıyâm 27; Muvatta, sıyâm 10, 12.

[←1058]

[273] Bu ilâve bazı nüshalarda mevcut değildir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/250-251.

[←1059]
[274] el-Bakara (2), 187.

[←1060]
[275] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/251-252.

[←1061]
[276] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/252.

[←1062]

[277] Müslim, sıyâm 74, 79; Muvatta, sıyâm 9.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/253.

[←1063]

[278] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/253-254.

[←1064]

[279] Buhârî, savm 30, keffâret 3, 4, nefâkat 13; Müslîm, savm 81; Tirmizî, savm 28; Ahmet b. Hanbel, II, 208, 241, 281, 516; Muvatta, sıyâm 28, 29; Dârimî, savm 19.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/254-255.

[←1065]
[280] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/255-261.

[←1066]

[281] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/261.

[←1067]

[282] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/262.

[←1068]

[283] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/262-263.

[←1069]
[284] Muvatta, sıyâm 28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/263-264.

[←1070]
[285] Zıhar ve keffâreti için bk. 2213 numaralı hadis.

[←1071]

[286] Dârekutnî bu hadîsin râvîlerinden EbûMa'şer'in kuvvetli olmadığını söyler, [bk. Dârekutnî, Sünen, II, 209].

[←1072]

[287] bk. 2390 numaralı hadîsin şerhî.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/265-266.

[←1073]

[288] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/266-267.

[←1074]
[289] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 226.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/267.

[←1075]
[290] Muvatta; sıyâm 29.

[←1076]

[291] Ibn Mace, sıyâm 14.

[←1077]

[292] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/267-269.

[←1078]

[293] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/269.

[←1079]

[294] Buhârî, hudüd 26; savm 29; Müslim, sıyâm 85, 86; Dârimî, savm 19; Ahmet b. Hanbel, IV, 140, 272.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/269-270.

[←1080]

[295] Beyhâkî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 223.

[←1081]
[296] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/270-271.

[←1082]

[297] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/271.

[←1083]

[298] Kütüb-i sitte içinde sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/271-272.

[←1084]

[299] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/272.

[←1085]

[300] Buhârî, savm 29; Tirmİzî, savm 27; Ibn Mâce, sıyâm 14; Dârimî, savm 18; Ahmet b. Hanbel, II, 458, 470.

[←1086]

[301] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/272-273.

[←1087]

[302] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/273.

[←1088]
[303] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/273.

[←1089]

[304] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/273-274.

[←1090]
[305] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/274.

[←1091]

[306] Bu ifadenin aslı olan cümlesi, bazı nüshalarda şeklinde gelmiştir. Mana bakımından ikisi de aynıdır.

[←1092]

[307] Buharı, eymân 15; Tirmizî, savm 26; İbn Mâce, sıyâm 15; Darimî, savm 23.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/275.

[←1093]

[308] Dârekutni, Sünen, II, 178; Hâkim, el-Müstedrek, I, 430; Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ,IV, 229.

[←1094]

[309] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/275-276.

[←1095]

[310] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/276.

[←1096]

[311] Müslim, savm 152, tbn Mace, savm 13; nesaî, savm 64; Muvatta, sıyam 54; Abdur-rezzak, el-Musannef, IV, 245, 246.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/277.

[←1097]

[312] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/277-279.

[←1098]
[313] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/279.

[←1099]

[314] Buharî, savm 42; Müslim, siyam 153; İbn Mâce, keffâret 19; Ahmet b. Hanbel, VI, 69; Darekutnî, Süaen, II, 195; Beyhâkî, es-Sünenü'i-kübrâ, IV, 255, VI, 279.

[←1100]

[315] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/280.

[←1101]

[316] Tirmizî, savm 23; ibn Mâce, sıyâm 50.

[←1102]

[317] Muzdarib hadis için Mukaddime'ye bakınız.

[←1103]
[318] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/280-282.

[←1104]

[319] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/283.

[←1105]

[320] Bu cümle bazı nüshalarda şeklindedir."Bir adam ramazanda hastalanır, sonra iyileşmeden ölürse" manasına gelir.

[←1106]

[321] Beyhâkî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 257.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/283.

[←1107]
[322] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/283.

[←1108]

[323] Buhârî, savm 57, 33; Müslim, siyam 104, 185; Nesâî, siyam 56, 71, 74, 78; ibn Mâce, siyam 74, Muvatîa, sıyâm 24; Ahmet b. Hanbel, II, 199; VI, 46,193, 202.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/283-284.

[←1109]

[324] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/284-285.

[←1110]
[325] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/285.

[←1111]

[326] Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 241.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/285-286.

[←1112]

[327] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/286.

[←1113]

[328] Buharî, savm 38; meğazi, 47; Müslim, siyam 88; Nesâî, siyam 28, 55, 61; îbn Mace, siyam 16; Darimi, savm 30; Ahmet b. Hanbel, VI, 18; Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ, V, 357.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/287.

[←1114]

[329] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/287-288.

[←1115]

[330] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/288.

[←1116]

[331] Buharı, savm 37; Müslim, sıyâm 95, 99; Nesâî, sıyâm 59; Muvatta' sıyâm 23; Beytaâ-kî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 244.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/288.

[←1117]

[332] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/288.

[←1118]

[333] Bu manaya gelen cümleciği bazı nüshalarda "etrafında insanlar çoğalmıştı” şeklindedir. Müslim'in rivayeti de bu şekildedir.

[←1119]
[334] Müslim, sıyâm 102; Ahmet b. Hanbel, III, 35; Beyhâkî, es-Sünenü'1-kübrâ, II, 390.

[←1120]

[335] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/289-290.

[←1121]

[336] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/290.

[←1122]
[337] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/290.

[←1123]
[338] Başlık bazı nüshalarda Oruç tutmamayı tercih edenler, şeklindedir.

[←1124]

[339] Buhârî, savm 36; Müslim, siyam 92; Nesâî, siyam 49; Dârimî, savm 15; Ahmed b. Hanbel, III, 299, 317,319, 399.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/290-291.

[←1125]
[340] el-Bakara (2), 185.

[←1126]
[341] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/291-293.

[←1127]

[342] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/293.

[←1128]

[343] Enes b. Mâlik: Bu Enes, Hz. Peygamber'in on yıl hizmetini görmüş olan meşhur Enes değildir. Münzirî, râviler arasında beş tane Enes b. Mâlik olduğunu söyler. Bunlardan ikisi sahâbîdir ki, bunlar bu hadisin râvisi Enes b. Malik ve Rasülullah'ın hizmetkârı olan Ebu Hamza Enes b. Malik'tir. Diğer üçü imam Malik'in babası Enes, Hımsh olan Enes ve KûfelÎ olan Enes'tir. Tirmizî bu hadisin râvisi olan Enes'in Hz. Peygamber'den bundan başka hadis rivayet etmediğini söylemektedir. Kendisinin rivayetleri Ebû Dâvud, Nesâî, Tirmizî ve Ibn Mâce'de yer almaktadır, [bk. el-Menhei, X, 154.]

[←1129]

[344] Tirmizî, savm 21; Nesâî, sıyâm 51, 62; Ibn Mâce, siyam 12; Ahmed b. Hanbel, IV, 347; V, 29.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/293-294.

[←1130]

[345] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/294-296.

[←1131]

[346] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/296.

[←1132]
[347] Bu bâb bazı nüshalarda Orucu tercih edenler şeklindedir.

[←1133]
[348] Şüphe râvilerden birine aittir.

[←1134]

[349] Buharı savm, 35; Müslim, siyam, 108; İbn Mâce, siyam 10.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/296.

[←1135]

[350] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/296-297.

[←1136]
[351] Ahmed b. Hanbel, III, 476. V, 7.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/297.

[←1137]

[352] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/297-298.

[←1138]

[353] Beyhakî, es-Sünenâ'1-kübra, IV, 245.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/298.

[←1139]

[354] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/298.

[←1140]

[355] Bu Cafer, hadisi sahabiden nakleden Cafer b. Cebr değil, Ebû Davud'un şeyhlerinden olan Cafer b. Müsâfırdir. Ebû Dâvud hadisi Ubeydullah b. Ömer' ve Cafer : b. Müsâfir adlarındaki iki ayrı üstaddan almıştır. Bu bölümler Ubeydullah'ın rivayetinde olmadığı halde, Cafer'in rivayetinde bulunan kısımlardır.

[←1141]
[356] Ahmed b. Hanbel, VI, 398.

[←1142]

[357] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/299-300.

[←1143]
[358] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/300-301.

[←1144]
[359] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/301.

[←1145]

[360] Dıhye b. Halife b. Ferve b. Fudâle b. İmri'il-Kays el-Kelbî: Rasûlullah'ın ashabın-dandır. Müslümanlığı hayli eski olmakla beraber Bedir savaşına iştirak etmemiştir. Hz. Muaviye'nin hilâfetine kadar yaşamıştır. Güzel yüzlü birisi idi. Cebrail (a.s.) onun kılığına girerek vahy getirmiştir. Rasûlullah (s.a.) kendisini kayser'e elçi olarak göndermiştir. Dimeşk (Şam) yakınındaki Mizze köyüne yerleşmiştir. Bu köy Şam bahçeleri arasında büyükçe bir köydür. Orada Dıhye'ye nisbet edilen bir kabir vardır. Onun rivayetlerini Ebû Dâvud Süneni'ine almıştır, [bk. İbn Sa'd, IV, 249; İbnu'l-Esir, Üsdü'1-ğabe, II, 158; Zehebî, SÎyeru a'lâmi'n-niibelâ, II, 550-556. İbn Hacer, Tehrfbu't-Tehzîb, III, 206-207; eî-tsâbe, I, 473.]

[←1146]
[361] Ahmed b. Hanbel, VI, 398.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/302-303.

[←1147]

[362] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/303-304.

[←1148]

[363] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/305.

[←1149]

[364] Kütüb-i sitte içinde sadece Ebu Dâvud rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/305.

[←1150]

[365] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/305.

[←1151]

[366] Nesâî, siyam 6; Ahmed b. Hanbel, V, 40.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/306.

[←1152]
[367] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/306-307.

[←1153]

[368] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/307.

[←1154]

[369] Buhârî, savm 66, edahi 16; Müslim, siyam 138; Tirmizî, savm 37; Nesâî, iydeyn 1, 10; İbn Mâce, siyam 36; Muvatta' iydeyn 5; Ahmed b. Hanbel, I, 34, 40.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/307-308.

[←1155]
[370] el-Ahzâb (33), 21.

[←1156]

[371] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/308-309.

[←1157]

[372] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/310.

[←1158]

[373] Buhari, savm 66; Müslim, sıyâm 141; Tirmizî, savm 58; İbn Mâce, siyam 36; Darimî, savm 43.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/310.

[←1159]
[374] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/310-311.

[←1160]

[375] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/311.

[←1161]

[376] Ebû Mürre Yezid el-Höşimî el-Hİcâzî Ukayi b. Ebi Tâlib'in azatlısı olduğunu söyleyenler de vardır. Ümmü Hânî, Ebu'd-Derdâ, Amr b. el-As ve Ebû Vâkid el-Leysî gibi sahabilerden hadis, rivayet etmiştir.

[←1162]

[377] Muvatta, hac 137; Hakim, Müstedrek, I, 435.

[←1163]
[378] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/311-312.

[←1164]

[379] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/312-313.

[←1165]

[380] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/313.

[←1166]

[381] Tirmizî, savm 58; Nesâî, menâsik 195; Darimî, savm 47; Ahmed b. Hanbel, IV 152; Hakim, Müstedrek, I, 434; Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 298.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/314.

[←1167]

[382] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/314.

[←1168]
[383] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/314.

[←1169]

[384] Buhârî, savm 63; Müslim, siyam 147; Tirmizî, savm 42; İbn Mâce, sıyâm 37; Ahmed b. Hanbel, I, 288; II, 422, 526; V, 225; Hakim, el-Müstedrek, I, 437; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübra, IV, 302.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/315.

[←1170]
[385] Bu hadis Ebû Dâvud'ta 2422 numarada gelecektir.

[←1171]

[386] Tirmizî, savm 41; Nesâî, siyam 70; Ahmed b. Hanbel, I, 406.

[←1172]
[387] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/315-317.

[←1173]
[388] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/318.

[←1174]

[389] Abdullah b. Büsr es-Sülemî: Ensardan Beni Seleme'ye mensuptur. Babası Büsr, erkek kardeşi Atiyye ve kız kardeşi Samma, sahâbîdirler. Hz. Peygamber, elini Abdullah'ın başına koymuş ve "bu çocuk bir asır yaşayacak" buyurmuştur. Efendimizin buyurduğu gibi Abdullah 100 sene yaşamıştır.

Sammâ'mn asıl adı, Behiyye veya Buheyme ya da Nüheyme'dir. Farklı şekillerde rivayetler vardır. Sahâbiyedir. Samma onun lâkabıdır. Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadisleri Ebû Dâvud, Nesâî, Tirmizî ve İbn Mâce'de mevcuttur, [bk. İbnu'l-Esir, Üsdü'l-gâbe, IH, 186.]

[←1175]

[390] Tirmizî, savm 43; İbn Mâce, siyam 38; Ahmed b. Hanbel, IV, 189; VI, 368; Dârimî, savm 40.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/318-319.

[←1176]

[391] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/319-320.

[←1177]
[392] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/320.

[←1178]

[393] Cüveyriye bint Haris: Câriyecik demektir. Asıl adı Berre'dir. Bu lâkabı kendisine i Hz. Peygamber vermiştir. Benû Mustalık kabilesinin esirlerinden idi. Hz. Peygamber (s.a.) kendisi İle evlenince, ashabın tümü Bemı Mustalık'tan edindikleri esirleri serbest bıraktılar, [bk. tbn Sa'd, Tabak âl, VIII, 116-120; Îbnu'1-Esîr, Üsdu'1-gâbe, VII, 56; Zahebî, SÎyeru a'lâmı'n-nubdâ, II, 261-265; tbn Hacer, Tehribu't-Tehzib, XII, 407]

[←1179]

[394] Buharî, siyam 63.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/321.

[←1180]

[395] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/322.

[←1181]

[396] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/322.

[←1182]
[397] Kütüb-i sitte sahipleri içinde sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/323.

[←1183]
[398] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/323.

[←1184]

[399] Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 303.

[←1185]
[400] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/323-324.

[←1186]

[401] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/324.

[←1187]

[402] Bu sözler türkçede aynı manadadırlar. Fakat Hz. Peygamber'den gelen rivayetteki lâfız farklılıklarına işaret için ayrı ayrı kelimeler kullanılmıştır. Hadisin Süleyman b. Harb'-den rivayetinde Hz. Peygamberin bu bölümü Müseddedden gelen rivayetinde ise veya şeklinde ifade ettiği belirtilmektedir.

[←1188]
[403] Müslim, siyam 196; İbn Mâce, sıyâm 31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/324-326.

[←1189]
[404] Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 301.

[←1190]

[405] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 301.

[←1191]
[406] Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 300.

[←1192]

[407] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/326-330.

[←1193]

[408] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/330.

[←1194]
[409] Müslim, siyam 198; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 293.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/330-331.

[←1195]
[410] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/331-332.

[←1196]

[411] Buharî, savm 56, enbiya 37; Müslim, siyam 1159; Nesaî, siyam 75-76; Ibn Mâce, siyam 31; Ahmed b. Hanbel, II, 158, 200, 201, 225; V, 297, 311.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/332-333.

[←1197]

[412] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/333-334.

[←1198]
[413] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/334.

[←1199]
[414] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/334-335.

[←1200]

[415] Râvi, Bahiliyye'nin babasından mı yoksa amcasından mı rivayet ettiğinde şüphe etmiştir.

[←1201]

[416] Nesaî, siyam 77; İbn Mâce, siyam 43; Ahmed b. Hanbel, V, 28; VI, 383, 384.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/335-336.

[←1202]
[417] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/337-338.

[←1203]

[418] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/338.

[←1204]

[419] Müslim, siyam 202-203; Tirmizî, mevakit 207; Nesaî, kıyâmü'1-Leyl 6; Darimî, savrn 45; Ahmed b. Hanbel, II, 342, 344, 545.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/338-339.

[←1205]

[420] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/339-340.

[←1206]

[421] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/340.

[←1207]

[422] Bu hadis bazı nüshalarda "Receb orucu" adında bir başlık altında verilmiştir. Nüshaların çoğunda ise, "Muharrem orucu" başlığı altında yer almıştır. Görüldüğü üzere hadisin Muharrem orucu ile hiçbir ilgisi yoktur. O bakımdan "Receb orucu" adındaki başlık altına koyan nüshalardaki tertip şekli daha güzeldir.

[←1208]

[423] Buhârî, savm 52-53; Müslim, siyam 175, 179; İbn Mâce, siyam 30; Nesaî, siyam 34, 70; Ahmed b. Hanbel, I, 227, 231, 241, 301, 321, 326; III, 104r 179, 230; Darimî, savm 33.

[←1209]
[424] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/341.

[←1210]

[425] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/341-343.

[←1211]

[426] Nesâî, siyam 70; Ahmed b. Hanbel, VI, 188; Müstedrek, 1,434; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 292.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/343-344.

[←1212]
[427] Nesâî, siyam 70; Ahmed b. Hanbel, V, 201.

[←1213]

[428] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/344-345.

[←1214]

[429] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/345.

[←1215]

[430] Bu başlık bazı nüshalarda mevcut değildir. Bu bölümdeki hadis bundan önceki başlığın altında yer almıştır. Concordance bu bab'a numara vermemiş.

[←1216]

[431] Müslim b. Ubeydullah'dır. Sahâbidir Kûfe'de ikâmet etmiştir Hz. Peygamber'den bu hadisi rivayet etmiştir.

[←1217]

[432] Tirmizî, savm 43-44; Nesaî, siyam 83.

[←1218]

[433] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/345-346.

[←1219]

[434] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/346-347.

[←1220]
[435] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/347.

[←1221]
[436] Müslim, siyam 204; Tirmizî, savm 52; İbn Mâce, siyam 33; Ahmed b. Hanbel, III, 308, 324, 244, V, 417, 419; Dârimî, savm 44.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/347.

[←1222]

[437] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/347-349.

[←1223]

[438] Buharî, savm 52-53; Müslim, siyam 175; Nesâî, siyam 34; Ibn Mâce, siyam 30.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/349-350.

[←1224]
[439] bk. 2430 numaralı hadis.

[←1225]

[440] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/350-351.

[←1226]

[441] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/351.

[←1227]
[442] Müslim, siyam 176.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/351-352.

[←1228]

[443] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/352.

[←1229]

[444] Bu zatın adının ne olduğu tesbit edilmemiştir. Ancak Avnii'l-Ma'bud'da Mizzî'nin Üsame b. Zeyd'in azatlısı Harmde'den başka bir hadis rivayet ettiği söylenmektedir. Bu hadisin râvisi ile Harmele'nin aynı şahıs mı, yoksa ayrı ayrı kişiler mi olduğu bilinmemektedir.

[←1230]

[445] İbn Mâce, sıyâm 42; Ahmed b. Hanbel, V, 200, 205-206, 208-209.

[←1231]

[446] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/352-353.

[←1232]

[447] Tirmizi, savm 43.

[←1233]

[448] Müslim, birr 34-36; Ebû Dâvud, edeb 47; Muvatta, husnu'1-hulk 17, 18; Ahmed b. Hanbel, II, 389, 400, 465.

[←1234]
[449] Nesâî, siyam 70.

[←1235]
[450] Darimî, savm 41.

[←1236]

[451] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/353-355.

[←1237]

[452] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/355.

[←1238]

[453] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/355.

[←1239]

[454] Nesâî'nin rivayetinden anlaşıldığına göre bu hânım, Ümmü Seleme (r.anha)'dır.

[←1240]
[455] Nesâî, sıyâm 83; Ahmed b. Hanbel, V, 271; VI, 288, 423.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/355.

[←1241]

[456] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/356.

[←1242]

[457] Buharı, iydeyn 11; Tirmizî, savm 51; İbn Mâce, siyam 39; Ahmed b. Hanbel, I, 224, 338; II, 75, 132.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/357.

[←1243]

[458] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/357-358.

[←1244]

[459] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/358-359.

[←1245]
[460] Müslim, itikaf 9; Tirmizî, savm 50; Ahmed b. Hanbel, VI, 42, 124.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/359.

[←1246]

[461] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/359.

[←1247]

[462] İbn Mace, siyam 40; Ahmed b. Hanbel, II, 304, 446.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/360.

[←1248]
[463] bk. 2419 no'lu hadis.

[←1249]

[464] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/360-362.

[←1250]
[465] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/362.

[←1251]

[466] Buhari, hac 88, savm 65; eşribe 17, 29; Müslim, siyam 110; Muvatta, hac 132.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/362.

[←1252]

[467] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/362-363.

[←1253]
[468] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/363.

[←1254]

[469] Başlık bazı nüshalarda "Aşure Orucu" şeklindedir.

[←1255]

[470] Bu kelimenin bir kullanılışı için bk. 2445 no'lu hadisin açıklaması.

[←1256]

[471] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/363-364.

[←1257]

[472] Buharı, tefsiru sûre (2), 24; savm 1, 29, manakibü'l-ensâr 26; Müslim, sıyâm 111-112, 114-116; Tirmizî, savm 48; Darimî, savm 46; Muvatta, siyam 33; Ahmed b. Hanbel, U, 57, 143; IV, 29, 50; VI, 162.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/364-365.

[←1258]

[473] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/365-369.

[←1259]

[474] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/369.

[←1260]
[475] Buharı, savm 69; Müslim, siyam 117.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/369.

[←1261]

[476] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/369.

[←1262]

[477] Buharı, embiyâ 24, menakibü'l-ensar 52; Müslim, sıyâm 127; İbn Mâce, siyam 41; Darimî, savm 46; Ahmed b. Hanbel, 1, 291, 310, 336, 340.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/370.

[←1263]

[478] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/370-371.

[←1264]
[479] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/371.

[←1265]

[480] Müslim, siyam 133.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/372.

[←1266]

[481] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/372-374.

[←1267]

[482] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/374.

[←1268]

[483] Hakem b. el-A'râc; Tâbiundandır. Babası Abdullah b. İshaktır. A'rac dedesinin sıfatıdır. Bu zât İbn Abbas, İbn Ömer, Ebu Hüreyre ve tmran b. Husayn gibi tamnmiş sahabilerden hadis rivayet etmiştir.

[←1269]
[484] Müslim, siyam 132; Tirmizî, savm 50.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/374-375.

[←1270]

[485] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/375-376.

[←1271]

[486] İbn Hacer bu zatın isminin Abdurrahman b. el-Minhâl olduğunu söyler.

[←1272]

[487] Ahmed b. Han bel, IV, 388; V, 409.

[←1273]

[488] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/376.

[←1274]

[489] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/376-378.

[←1275]

[490] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/378.

[←1276]

[491] Buharî, teheccüd 7, enbiyâ 37-38; Müslim, sıyâm 189-190; Nesâî, siyam 14, 68-69, 76-78, 80; îbn Mâce, siyam 31; Dârimî, savm 42; Ahmed b. Hanbel, II, 314; III, 160, 164, 190, 200, 205, 216.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/379.

[←1277]
[492] bk. 1388 no'lu hadis.

[←1278]

[493] bk. 1388, 1389, 1399, 2427 no'lu hadisler ve izahları.

[←1279]

[494] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/379-381.

[←1280]

[495] Katâde b. Milhan el-Kaysî el-Cerîri el-Basrî, ashabtandır. Hz. Peygamber (s.a.)'den bu hadisi rivayet- etmiştir.

[←1281]

[496] Nesâî, sayd 25; İbh Mâce, sıyâm 29; Ahmed b. Hanbel, V, 28, 177.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/381-382.

[←1282]

[497] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/382.

[←1283]

[498] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/382.

[←1284]

[499] "Yani her ayın aydınlık günleri" ifadesi râvilerden birisine aittir. Sanki o hocasının kendisine söylediği sözü tam hatırlayamamış ve hatırındaki manayı bu şekilde ifade etmiştir.

[←1285]

[500] Nesâî, sıyâm 70; Tirmİzî, savm 40, Ahmed b. Hanbel, I, 406.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/382-383.

[←1286]

[501] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/383-384.

[←1287]
[502] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/384.

[←1288]
[503] Nesaî, siyam 70; İbn Mâce, siyam 42.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/384-385.

[←1289]
[504] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/385.

[←1290]

[505] Nesaî, sıyâm 70, 83; Beyhaki, es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 295.

[←1291]

[506] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/386.

[←1292]

[507] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/386.

[←1293]

[508] Müslim, sıyâm 194; Tirmizî, savm 53; Nesâî, sıyâm 70, 82-83; İbn Mâce, sıyâm 29; Ahmed b. Hanbel, I, 406, II, 90, 246; VI, 146, 175, 287.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/386-387.

[←1294]
[509] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/387.

[←1295]
[510] Tirmizî, savm 33; Nesaî, siyam 66, 68; İbn Mâce, savm 26 (benzeri); Muvatta; siyam 5; Darimî, savm 10.

[←1296]
[511] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/387-388.

[←1297]

[512] el-Bakara (2), 187.

[←1298]
[513] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/388-389.

[←1299]

[514] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/389.

[←1300]

[515] Hadis, Ebû Davud'a iki ayrı yoldan gelmiştir. Bunlardan birisi: Muhammed b. Kesir, Süfyân, Talha b. Yahya diğeri de Osman b. Ebi Şeybe, Vekî', talha b. Yahya'dır. Bu bölüm birinci kısımdaki zâtların rivayetinde mevcut değildir.

[←1301]

[516] Buharı, savm 21, 51; Müslim, siyam 169-170; Nesâî, sıyâm 67; Tirmizî, savm 34; İbn Mâce, siyam 26; Ahmed b. Hanbel, III, 188, 248; IV 95; VI, 207.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/390.

[←1302]

[517] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/391.

[←1303]

[518] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/392.

[←1304]

[519] Hadisin râvisi bizzat Ümmü Hâni'dir. Normal olarak onun "ben sağında idim" demesi gerekirdi. Ama o ya kendinden hikâye ederek böyle söylemiştir, ya da râvi kendi sözünü Ümmü Hânî'nin sözünün yerine koyarak hadisi mânâ olarak nakletmiştir.

[←1305]

[520] Dârimî, savm 30, Ahmed b. Hanbel, VI, 424.

[←1306]

[521] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/392.

[←1307]

[522] Muhammed, (47), 33.

[←1308]
[523] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/392-393.

[←1309]

[524] Tirmizî, savm 35; Ahmed b. Hanbel, VI, 263; Muvatta', siyam 50.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/394.

[←1310]
[525] Heysemî, Mecmeu'z zevâid, IV, 52 (Taberânî'den naklen).

[←1311]

[526] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/394-395.

[←1312]

[527] Buhârî, nikah 84, 86; Müslim, zekât 84; Tirmizî, savm 64; Darimî, savm 20;-Ahmed b. Hanbel, II, 316, 245, 444, 464, 500.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/395-396.

[←1313]

[528] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/396-397.

[←1314]
[529] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/397.

[←1315]
[530] Ahmed b. Hanbel, 111, 80, 85.

[←1316]

[531] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/397-398.

[←1317]

[532] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/398-399.

[←1318]
[533] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/399-400.

[←1319]
[534] Müslim, nikâh 106; Tirmizî, savm 63; Ahmed b. Hanbel, II, 279, 489, 507.

[←1320]

[535] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/400.

[←1321]

[536] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/400-401.

[←1322]

[537] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/402.

[←1323]

[538] Müslim, siyam 159; Tirmİzî, savm 63; Nesaî, sıyâm 51; tbn Mâce, siyam 57; Darimî, savm 31; Muvatta' hacc 137; Ahmed b. Hanbel, II, 242, 279, 477, 489, 507.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/402.

[←1324]
[539] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/402.

[←1325]

[540] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/403.

[←1326]
[541] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/403.

[←1327]

[542] Buhârî, i'tikâf 1, 6; Müslim, i'tikâf 2; Tirmizî, savm 71; îtin Mâce, siyam 58, 61; Ahmed b. Hanbel, II, 133, 281, 336, 344; VI, 50, 92, 168, 233, 279.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/403.

[←1328]

[543] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/404-405.

[←1329]

[544] İbn Mâce, siyam 58; Tirmizî, savm 78; Ahmed b. Hanbel, V, 141.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/405-406.

[←1330]

[545] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/406.

[←1331]

[546] Buharı, i'tikâf 18; Müslim, i'tikâf 6; Nesaî, mesâcid 18; îbn Mâce, sıyâm 59; Muvat-ta', i'tikâf 7; Ahmed b. Hanbel, VI, 84, 226.

[←1332]

[547] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/406-408.

[←1333]

[548] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/408-410.

[←1334]
[549] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/410.

[←1335]
[550] Buharî, i'tikâf I, 6, 18; Müslim, i'tikâf 2.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/410-411.

[←1336]
[551] İbn Mâce, siyam 61.

[←1337]

[552] el-Bakara (2), 187.

[←1338]

[553] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/411-413.

[←1339]

[554] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/413.

[←1340]
[555] Buharî, i'tikâf 17; İbn Mâce, sıyâm 58; Darimî, savm 55; Ahmed b. Hanbel, II, 336, 355.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/413-414.

[←1341]

[556] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/414.

[←1342]

[557] Müslim, hayz 6; Tirmizi, savm 79; Muvatta, İ'tikaf 1; Ahmed b. Hanbel, VI, 181.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/414-415.

[←1343]

[558] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/415-417.

[←1344]

[559] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/417-418.

[←1345]

[560] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/418.

[←1346]

[561] bk. bir önceki hadisin kaynakları.

[←1347]

[562] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/418-419.

[←1348]

[563] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/419.

[←1349]

[564] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/419.

[←1350]

[565] Buhârî, Bedü'1-halk 11, edebi 81, i'tikâf, 1142; Müslim, selâm 24; İbn Mâce, siyam 65; Dârimî, rikâk 66; Ahmed b. Hanbel, VI, 337, 235; III, 156, 285, 309.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/419-420.

[←1351]

[566] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/420-421.

[←1352]
[567] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/421-422.

[←1353]
[568] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/422.

[←1354]

[569] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/422-423.

[←1355]

[570] Musannif bu hadisi iki ayrı üstadd'an işitmiştir. Bunlar Abdullah b. Muhammed en-Nufeyli ve Muhammed b. İsa'dır. Bu üstadiarın rivayetleri arasında fark olduğu için Ebû Dâvud her birinin rivayetini ayrı ayrı vermiştir. Bu bölüm Nüfeylî'nin rivayetidir. Biz de bu farka işaret için âdetimizin hilâfına hadisin senedini terceme ettik.

[←1356]

[571] Kütüb-i sitte sahiplerinden sadece Ebû Dâvud rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/423-424.

[←1357]

[572] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/424.

[←1358]

[573] Beyhakî es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 321; Dârekutni, Sünen, H, 201.

[←1359]

[574] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/424-425.

[←1360]
[575] İbn Kudâme'nİn sözleri özetlenerek alınmıştır.

[←1361]
[576] Darekutnî, Sünen, II, 201.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/425-428.

[←1362]

[577] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/428.

[←1363]
[578] Buradaki şüphe râvidendir.

[←1364]

[579] Nesaî, eyman 36; Tirmizî, nuzur 12; Ebû Dâvud, eymân 25.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/428-429.

[←1365]
[580] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/429.

[←1366]

[581] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/429.

[←1367]

[582] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/429-430.

[←1368]

[583] Bazı nüshalarda “altına tas koydu" şeklinde vârid olmuştur.

[←1369]

[584] Buhârî, i'tikâf 10, hayz 10; Müslim, reda' 98; Îbn Mâce, siyam 66; Dârimî, savm 81; Ahmed b. Hanbel, VI, 131.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/430-431.

[←1370]
[585] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/431.

[←1371]

[586] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları: 9/431.

[←1372]

[1] Buhârî, teravih 1; Müslim, müsâfirîn 173-176; Tirmizî, savm 1; Nesaî, kıyamü'1-leyl "   3; siyam 39-40; İbn Mâce, ikâme 173; siyam 2, 39; Muvatta', ramazan 2; Dârimî, savm. 54.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/225-226.

[←1373]

[2] Aynî, Umdetu'l-Kaarî, XI, 125.

[←1374]

[3] Davudoğlu, Ahmed, Sabih-i Müslim terceme ve şerhi. IV, 276.

[←1375]
[4] Müslim, müsâfirîn 214.

[←1376]

[5] Şevkânî, Neylu'l-Evtâr, III, 62.

[←1377]

[6] eş-Şâtıbî, el-t'tisâm, I, 256.

[←1378]
[7] eş-Şatibî, el-t'tisam, I, 256.

[←1379]

[8] Buhârî, teravih 1; Muvatta; ramazan 3.

[←1380]

[9] Tabakatu'I-kübrâ, III, 202; Tarihu'l-Taberî, III, 490, VI, 209.

[←1381]
[10] Müslim, müsâfirîn 125; Muvatta' ramazan 3; Buhârî, teravih 1.

[←1382]

[11] Muvatta' ramazan 3; Neylü'l-Evtâr, III, 63.

[←1383]

[12] eş-Şâtıbî, et-t'ÜsAm, I, 256.

[←1384]
[13] Aynı yer.

[←1385]

[14] el-İ'lisânı, I, 257. Fazla bilgi için bk. M. Baltacı, Menhecu Ömer b. el-Hattab fi't-teşri",s. 343-348.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/226-230.

[←1386]

[15] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/230.

[←1387]

[16] Buhârî, iman 25, 27, 28, 35; savm 6, teravih 1, leyletu'1-kadr I; Müslim, müsâfirîn 173-176; Tirmizî, savm 1, Nesaî, kiyâmü'1-leyl 3; sıyâm 39-40, cenâiz 79; iyman 21-22, 26; İbn Mâce, ikâme 173, sıyâm 2, 39; Muvatta', ramazan 2, Dârimî, savm 54; Ahmed b. Hanbel, musned, I, 191, 195; II, 232, 241, 281, 289, 347, 385, 408, 423, 430, 473, 486, 483, 503, 369; V, 318, 324.

[←1388]

[17] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/230-231.

[←1389]
[18] Ni'met-i İslâm, s. 357.

[←1390]

[19] Şevkânî, Neylü'l-Evtâr, III, 57.

[←1391]
[20] Davudoğlu, Ahmed, Sahih-i Müslim terecine ve şerhi, IV, 275.

[←1392]

[21] Cassâs, Ahkâmu'l-Kur'ân, III, 474.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/231-232.

[←1393]

[22] Buhârî, teheccud 5; Müslim, müsâfirîn 177; Nesaî, kıyâmü'1-leyl 4; Muvatta, ramazan 1, Ahmedb. Hanbel, IV, 177.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/232.

[←1394]
[23] Nesâî, salat 1.

[←1395]

[24] Al-i İmrân (3), 31-32.

[←1396]
[25] el-Hacc, (22), 29.

[←1397]
[26] el-Hadîd, (57), 27.

[←1398]
[27] Buhârî, ezan 80.

[←1399]

[28] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/232-235.

[←1400]

[29] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/235-236.

[←1401]

[30] Buhârî, teheccüd 5; Müslim, müsâfirîn 177; Nesaî, kıyâmu'Ueyl 4; Muvatta' ramazan 1; Ahmed b. Hanbel, IV, 177.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/236.

[←1402]

[31] Bennâ, A. Abdurrahman, el-Fethu'r-Rabbânî, V, 13.

[←1403]

[32] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/236-237.

[←1404]

[33] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/237.

[←1405]

[34] Tirmizî, savm 81; Nesâî, sehv 103; kıyâmu'1-leyl 4; tbn Mâce, ikâme 173; Dârimî, savm 54; Ahmed b. Hanbel, V, 160, 163.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/238-239.

[←1406]
[35] Aliyyu'l-Kaarî, Mirkatü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtî'l-mesâbih, II, 170.

[←1407]
[36] 555 no'lu hadis.

[←1408]
[37] Bezlu'l-mechüd, VII, 159.

[←1409]

[38] Buhârî, ezan 81, i'tisâm 3; Tirmizî, mevâkît 213; Muvatta, cemaat, 4; Ahmed b. Han-bel, V, 182, 184, 186.

[←1410]

[39] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/239-240.

[←1411]

[40] Buhârî, leyletu'1-kadr 5; Müslim, i'tikâf 7; Nesaî, kiyamu'1-leyl 17; Ibn Mâce, siyam 57; Ahmed b. Hanbel, VI, 41, 67, 68, 146.

[←1412]

[41] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/240-241.

[←1413]

[42] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/241-242.

[←1414]

[43] Sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.

[←1415]

[44] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/242-243.

[←1416]

[45] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/243.

[←1417]
[46] Ali b. Ebi Bekr el-Heytemî, Mecmeu'z-Zevâİd, III, 172.

[←1418]
[47] Zürkânî, Şerhü Muvatta, I, 354.

[←1419]
[48] Zeylaî, NasbüY-Râye, II, 154.

[←1420]
[49] Zurkanî, Şerhü Muvatta, I, 355.

[←1421]
[50] Nasbu'r-Râye, II, 153.

[←1422]
[51] Aynî, Umdetü'l-Kaarî, II, 127.

[←1423]

[52] Zurkani, Şerhü Mu vatta, I, 355.

[←1424]
[53] Aynî, Umde, XI, 127.

[←1425]

[54] Miras, Kâmil; Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi, IV, 104-105.

[←1426]
[55] Aynı eser, IV, 106-108.

[←1427]
[56] bk. et-Tevbe, (9), 100.

[←1428]

[57] bk. Hadis no: 4607.

[←1429]
[58] Müslim, fedailü's-sahâbe 307.

[←1430]
[59] Müslim, fedailü's-sahâbe 213, 215; Ebû Dâvûd, sünnet 9.

[←1431]
[60] İ'lâmu'l-Muvakkiîn, IV, 12. Delhî tab'ı II, 229.

[←1432]
[61] Muhammed Ebû Zehra, tslâm Hukuku Metodolojisi, (Çev. Şener, A.) 208-210.

[←1433]
[62] Miras, Kâmil, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, IV, 115-116.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/243-251.

[←1434]
[63] Buhârî, Ieyletü'1-kadr 3.

[←1435]

[64] Ahmed b. Hanbel V, 132; Müslim, sıyâm 207.

[←1436]
[65] Dârimî, savm 54.

[←1437]
[66] Ibn Mâce, siyam 39.

[←1438]

[67] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/251-252.

[←1439]

[68] Müslim, mıisâfirîn 179, sıyâm 219; Tirmizî, savm 71, tefsîr'us-sure (97); Ahmed b. Hanbel, I, 406, 457; V, 130, 131, 132, 324.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/252-253.

[←1440]
[69] Cassâs, AhkâmıTl-Kur'ân, III, 474.

[←1441]
[70] İbn Âbidin, Reddu'I-Muhtâr, II, 137.

[←1442]

[71] İbn Âbidin, Reddu'I-Muhtâr, II, 137.

[←1443]

[72] ibn Hacer, el-Feth V, 167-171.

[←1444]
[73] Nureddin Ali b. Ebi Bekr, el-Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, III, 174, 179.

[←1445]

[74] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/253-258.

[←1446]

[75] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/258-259.

[←1447]
[76] Kütüb-i Sitte arasında sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/259-260.

[←1448]
[77] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/260.

[←1449]
[78] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/260-261.

[←1450]

[79] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/261.

[←1451]

[80] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/261-262.

[←1452]

[81] Buhârî, i'tİkâf I, 9; Leyletu'1-kadr 2, 3; Nesâî, sehv 97; Tirmizî, savm 71; İbn Mâce, sıyâm 56; Dârimî, savm 56; Muvatta', i'tıkâf 9, 10; Ahmed b. Hanbel, I, 14, 43; II, 8; V, 36, 39, 40, 313, 318, 321, 324; VI, 50, 56, 204.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/262-263.

[←1453]

[82] Müslim, sıyâm 217.

[←1454]

[83] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/263.

[←1455]

[84] Buhârî, i'tikâf 1; Ieyletu'1-kadr 3; Müslim, sıyâm 213-216; Nesaî, sehv 98; Muvatta, i'tikâf 9.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/264-265.

[←1456]
[85] Müslim, sıyâm 40.

[←1457]
[86] Buhârî, ezan 135.

[←1458]
[87] Müslim, sıyâm 213.

[←1459]

[88] Zürkânî, ŞerhıTI-Muvatta, II, 485.

[←1460]
[89] Buhârî, fadlü' leyleti'1-kadr 2.

[←1461]

[90] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/265-267.

[←1462]

[91] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/267.

[←1463]

[92] Buhârî, iman 36; leyletu'1-kadr 2-4, i'tikaf 1, 9; ta'bir 7; edeb 44; Müslim, sıyâm 208, 210, 212 - 213, 215, 217, 219; Ahmed b. Hanbel, III, 10; V, 313, 319.

[←1464]

[93] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/267-268.

[←1465]

[94] Müslim, sıyâm 217.

[←1466]

[95] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/268-269.

[←1467]
[96] Beyhakî, es-Sünenü'1-kübrâ, IV, 310.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/269-270.

[←1468]
[97] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/270.

[←1469]

[98] Buhârî, leyletu'1-kadr 2; Müslim, siyam 205-209; Dârimî, savm 56; Muvatta, i'tikâf 11, 14; Ahmed b. Hanbel, II, 37, 62, 74, 113; V, 131.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/271.

[←1470]

[99] Müslim, sıyâm 205.

[←1471]

[100] Müslim, sıyâm 210.

[←1472]

[101] el-Muttekî, Kenzu'l-Ummâl, VIII, 635.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/271-272.

[←1473]

[102] Beyhakî, es-Sünenii'l-kıibrâ, IV, 312.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/272.

[←1474]

[103] Beyhaki, es-SüneniTl-kübrâ, IV, 313; Ahmed el-Bennâ, el-Fethü'r-Rabbanî, X, 288.

[←1475]

[104] Ahmed el-Bennâ, Bulûğu" I-Kınanı min Esrâri'l-Fethi'r-Rabbanî, X, 288.

[←1476]

[105] Beyhakî, es-Süneniı'l-kubrâ, IV, 312; Nureddin Ali b. Ebu Bekr, Mecmeu'z-zevaid III, 174; Abdurrahman el-Bennâ, el-Fethü'r-Rabbânî, X, 287.

[←1477]

[106] Ahmed, A. el-Bennâ, el-Fethu'r-Rabbanî, X, 289.

[←1478]

[107] Müslim, sıyâm 207.

[←1479]

[108] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/272-273.

[←1480]

[109] Beyhakî, es-Sünenii'l-kübrâ, IV, 307.

[←1481]

[110] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/274.

[←1482]

[111] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/274-275.

[←1483]

[112] Tirmizî, deavât 84; İbn Mâce, duâ 5; Ahmed b. Hanbel, I, 419, 438; VI, 171, 182, 183, 208, 258.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/275.

[←1484]
[113] Bilmen, Ö. Nasuhi, Büyük İslâm İlmihali, 206.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/275.

[←1485]

[114] Buhârî, savm 58, fedâilu'l-Kur'ân 34; Müslim, sıyâm 182, 184; Nesaî, sıyâm 76, 78.

[←1486]

[115] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/277-278.

[←1487]

[116] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/278-279.

[←1488]
[117] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/279.

[←1489]

[118] Buhârî, enbiyâ 37, savm 56, 58; Müslim, sıyâm 181, 193; Nesaî, sıyâm 76.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/279.

[←1490]

[119] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/280.

[←1491]

[120] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/280.

[←1492]

[121] Tirmizî, Kur'ân 11; İbn Mâce, ikâme 178; D£rimî, salât 173.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/281.

[←1493]

[122] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/281-282.

[←1494]

[123] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/282-283.

[←1495]

[124] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/283.

[←1496]

[125] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/283.

[←1497]

[126] Bab başlığının tam karşılığı, "bir kimsenin zamanını Kur'an-ı Kerim okumak için taksim etmesi ve belirli zamanlarda belirli bölümleri okuması" demektir.

[←1498]

[127] Bu hadisi sadece Ebû Dâvûd rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/284.

[←1499]

[128] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/284-285.

[←1500]

[129] Müellif bu hadisi iki ayrı hocadan almıştır. Bunlar Müsedded ve Abdullah b. Said'-dir. Ebû Davud'un buradaki rivayeti Abdullah b. Said'in naklidir. Musedded'İn ihtilâf ettiği yerlere işaret edilmiştir. Biz o kısımları tire aras-ına aldık. Burada Abdullah'ın rİ-vâyetinde Evs'in, Taİf hey'etinde bulunduğu bizzat kendisi tarafından beyân edildiği halde, Müsedded'inkinde râvi (Müsedded) tarafından söylenmiştir.

[←1501]

[130] Bu cümlenin "Bizim hicretten önceki halimizle, hicretten sonraki hâlimiz eşit değildir" şeklinde anlaşılması da mümkündür.

[←1502]
[131] Bu kelimeler aslında büyük kova manasındadır.

[←1503]

[132] Buradaki "cüz'î" kelimesi bazı nüshalarda "hizbî" şeklindedir. Bu farklılık mana değişikliğini gerektirmemektedir.

[←1504]

[133] İbn Mâce, ikame 178; Ahmed b. Hanbel, IV, 9, 343.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/285-286.

[←1505]
[134] el-Menhel, VIII, 9.

[←1506]

[135] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/287-288.

[←1507]

[136] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/288-289.

[←1508]

[137] Tirmizî, Kur'ân II; İbn Mâce, ikâme 178; Dârimî, salât 173.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/289.

[←1509]
[138] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/289-290.

[←1510]

[139] Tirmizî, Kur'ân, 11.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/290.

[←1511]

[140] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/290.

[←1512]
[141] Müslim, musâfirîn 49; Nesaî, iftitâh 75; Ahmed b. Hanbel, I, 417, 318, 418, 427.

[←1513]
[142] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/291-292.

[←1514]

[143] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/292-293.

[←1515]
[144] Buhârî, tevhîd 57, menâkib 25; Müslim, müsâfirîn 275; zekât 148, 156, 159; Ebû Dâ-vûd, sünne 28.

[←1516]

[145] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/293.

[←1517]

[146] Buhârî, meğâzî, 12; fedâilu'l-Kur'ân 27; Müslim, müsâfirîn 255, 256; Tirmizî, sevâbu'l-Kur'ân 4; İbn Mâce, ikâme 183; Ahmed b. Hanbel, IV, 118, 121, 122; Dârimî, fedâilu'l-Kur'ân 14.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/294.

[←1518]

[147] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/294-295.

[←1519]
[148] Hâkim, el-Müstedrek, I, 555.

[←1520]

[149] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/295-296.

[←1521]

[150] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/296.

[←1522]

[151] Ahmed b. Hanbel, II, 169.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/296-297.

[←1523]
[152] Tirmizî, fedâilu'l-Kur'ân 10.

[←1524]
[153] el-Menhel, VIII, 17.

[←1525]

[154] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/297-298.

[←1526]
[155] Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/299.

[←1527]

[156] Tirmizî, sevabu'l-Kur'ân 9; İbn Mâce, edeb 52; Dârimî, fezâilu'J-Kur'ân, 19; Hakim, el-Müstedrek, I, 565.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/299.

[←1528]

[157] el-Heysemî, Mecmeu'z-zevâid, VII, 127, 128.

[←1529]

[158] el-Menhel, VII, 19.

[←1530]

[159] Tirmizî, FedâiIü'I-Kur'ân 10.

[←1531]

[160] El-Heysemi, mecmay’z-zevaid, VII, 128.

Sünen-i Ebu Davud Tercemem ve Şerhi, Şamil Yayınları: 5/299-301

[←1532]

[1] Tirmizî, Libâs 220 Nesaî, Zînet. 7: Ahmed b. Hanbel. IV-84.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/230.

[←1533]

[2] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/231.

[←1534]
[3] Ahmed b. Hanbel VI, 22.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/232.

[←1535]

[4] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/232-233.

[←1536]

[5] İbn. Mâce, Zühd 4.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/233.

[←1537]

[6] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/233-234.

[←1538]

[7] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/234.

[←1539]

[8] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/234.

[←1540]

[9] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/234-235.

[←1541]

[10] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/235.

[←1542]
[11] Nesâi, Zinet 14. 19.

[←1543]

[12] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/235.

[←1544]

[13] Sadece Ebu Dâvud rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/235-236.

[←1545]
[14] Nesaî Zînet 18: Ahmed b Hanbel, VI, 262.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/236.

[←1546]

[15] Buhari, libas 61.

[←1547]
[16] Nur, 31.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/236-237.

[←1548]

[17] Buharî. Libâs 83; Müslîm Libas. i 22: Nesaî, Zine, 67: Tirmizî Edeb, 32: Ahmed b. Hanbel. IV-98.

[←1549]

[18] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/237-238.

[←1550]

[19] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/238-239.

[←1551]

[20] Buharî Libas 82. 87, 96; Müslim. Libas, 119: Tirmizi. Libas 15: Nesaî. Zinet 23: İbn Mace, Nikâh, 52: Da-rimî, İsti'zan 19.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/239.

[←1552]

[21] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/239.

[←1553]
[22] Haşr, 17.

[←1554]

[23] Buharı, Libas 82: Müslim, Libas 120: Nesaî, Zinet 23, 24: Tirmizî Edep 33: İbn Mace Nikah 52.

[←1555]

[24] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/239-241.

[←1556]

[25] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/241.

[←1557]

[26] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/241-242.

[←1558]
[27] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/242.

[←1559]

[28] imam Muhammed, böyle yerlerde "mekruh'" sözü ile haram kasdeder.

[←1560]

[29] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/242-244.

[←1561]

[30] Müslim. El edep, 20: Nesai zinet 73; Ahmed b. Hanbel. II. 320.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/244-245.

[←1562]

[31] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/245.

[←1563]

[32] Tirmizi edeb, 35:; Nesai Zinet 35; Darimi İstizan 18; Ahmed b. Hanbel IV. -400. 414. 418.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/245.

[←1564]

[33] İbn Mâce, Fiten. 19.

[←1565]

[34] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/246.

[←1566]

[35] Müslîm. Salat 143: Nesaî. Zinet. 37. 38, 74; Ahmed b. Hanbel, II, 304.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/246.

[←1567]

[36] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/247-248.

[←1568]
[37] Bazı nüshalarda, "Erkesin haluk kullanması" şeklindedir.

[←1569]
[38] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/248.

[←1570]

[39] Diğer bazı nüshalarda “Ravî dedi" ibaresi yoklu. Bu hadisi sadece Ebû Davud rivayet etmiştir.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/248-249.

[←1571]

[40] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/249-250.

[←1572]
[41] Münzirinin nüshasında "gusl” kelimesi zikredilmiştir.

[←1573]
[42] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/250-251.

[←1574]
[43] Ahmed b. Hanbel IV 403.

[←1575]
[44] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/251.

[←1576]

[45] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/251.

[←1577]
[46] Buhari, Libas, 33; Müslim, Libas. 77 Tirmizi. Edeb 51: Nesaî. Zinet 73.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/252.

[←1578]

[47] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/252.

[←1579]

[48] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/252.

[←1580]
[49] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/253.

[←1581]
[50] Ahmed b. Hanbel IV, 173.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/253.

[←1582]

[51] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/253-254.

[←1583]

[52] Ahmed b. Hanbel III, 154.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/254.

[←1584]

[53] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/254-256.

[←1585]

[54] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/256.

[←1586]

[55] Müslim, Fedaîl, 92; Tirmizi. Libas, 4, Nesaî; Zinet 59: İbn Mâce. Libas, 20.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/256.

[←1587]
[56] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/257.

[←1588]
[57] Buhari. Libas 68, Menâkıb 23: Müslim, fezail 91, Nesaî. Zinet , 59: Ahmed b. Hanbel, 111.249.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/257.

[←1589]

[58] Nesai, Zinet 59.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/257.

[←1590]

[59] Müslim, fezail, 96; Nesaî, Zinet 9; Ahmed III, 133, 165.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/257-258.

[←1591]

[60] Bu kelimelerin izahı açıklama bölümünde gelecektir.

[←1592]
[61] Tirmizî Libas, 21; İbn Mâce Libas 36; Ahmed b Hanbel. VI, 108, 118.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/258.

[←1593]

[62] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/258.

[←1594]

[63] Buharî, Menâkıb 23; Menâkıhu'l-Ensâr 52.Libâs. 70: Müslim fedâil. 90; İbn Mâce Libas, 36; Mâliki şar 3; Tirmizî, Şemail Hadis 29.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/259.

[←1595]
[64] Aynî, Umdetü'l - Kârî;l6. 11 I. Nevevî. Sahihi Müslim Şerhi. 15: 90.

[←1596]

[65] Nevevi 15-90, 911. Abdulvehhab Hallef, İlmü Usulü - I- Fıkıh 93,94.

[←1597]
[66] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/259-261.

[←1598]

[67] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/261-262.

[←1599]
[68] Ahmet b. Hanbel. VI. 90, 275.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/262.

[←1600]
[69] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/262.

[←1601]

[70] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/262.

[←1602]
[71] Nesâi Zînet, 6: îbn Mace Libas, 37.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/263.

[←1603]
[72] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/263.

[←1604]
[73] Tirmizî libas. 39. İbn Mâce. libas. 36. Ahmed b. Hanbel, VI. 341.425.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/263.

[←1605]

[74] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/263-264.

[←1606]
[75] Nesaî, zinet 57. Ahmed b. Hanbel I, 204.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/264.

[←1607]
[76] Bk. Bezlü'l – Mechud 17- 78.

[←1608]

[77] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/264-265.

[←1609]

[78] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/265.

[←1610]

[79] Bazı nüshalarda, “zülüfü olan çocuk” şeklindedir.

[←1611]

[80] Bu tefsir, Müslim'in rivayetinden anlaşıldığına göre İbn Ömer'in talebesi Nafia aittir. Buhari. Libas 72. Müslim. Libas. 11, 113. Nesai, Zinet, 5, 58, Ibn Mace. Libas, 38i Ahmet b. Hanbel II - IV. 39. 55, 67.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/265-266.

[←1612]

[81] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/266.

[←1613]

[82] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/266.

[←1614]

[83] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/266-268.

[←1615]

[84] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/268.

[←1616]
[85] Sadece Ebu Davud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/269.

[←1617]
[86] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/269-270.

[←1618]

[87] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/270.

[←1619]
[88] Buradaki şek râvilerden birisindendir.

[←1620]
[89] Sadece Ebu Davud rivayet etmiştir.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/270.

[←1621]

[90] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/270-271.

[←1622]

[91] Buradaki şek ravidendir

[←1623]

[92] Buharı, libas 63; Müslim. Tahare. 49, 50; 56: Tirmizi. Edeb 14: Nesaî. Taharet S, 10: İbn Mace. Taharat 8, Zinet I.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/271.

[←1624]
[93] Fıtrat konusunda geniş bilgi için bk.C.   I .Sh.-101.

[←1625]
[94] bk. C. I-sh. 109.

[←1626]

[95] Geniş bilgi İçin bkc. I sh.-l05.

[←1627]
[96] bkc I- sh. 104. 105.

[←1628]
[97] bkc. 1-102. 103.

[←1629]

[98] Örnek olarak bkc. Buhari Libâs. 64.

[←1630]
[99] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/271-273.

[←1631]

[100] Müslim, Taharat. 51; Tirmizî. Edeb. İS: Nesai Zinet, 1-56.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/273.

[←1632]

[101] Muhammed Ebu Zehra Usulü'l - Fıkh 39.

[←1633]

[102] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/273-274.

[←1634]

[103] Tirmizî, Edep, 15; Müslim, Tahare 51. 56.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/274-275.

[←1635]

[104] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/275.

[←1636]

[105] Hadisi sâdece Ebû Davud rivayet etmiştir.

[←1637]
[106] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/275.

[←1638]

[107] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/276.

[←1639]

[108] Nesaî. Zinet. M: Tirmizî. Edeb 56: İbn Mace. Edeb 2S: Âhmed b. Hanbel, II, 179, 210.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/276-277.

[←1640]

[109] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/277-278.

[←1641]

[110] Buhari, Libas 67, Enbiya, 50: Müslim. Libas 80, Nesaî. Zinet 14: İbn Mâce. Libas 32: Tirmizi libas 20: Ahmed b. Hanbel 11 - 240. 260. 309. 401.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/278.

[←1642]
[111] Şevkânî. Neylü'l Eylâr 1-144.

[←1643]

[112] Neylü'l - Evkar I – 141.

[←1644]

[113] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/278-280.

[←1645]
[114] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/280.

[←1646]

[115] Ebu Kuhâfe: Hz.Ebu Bekir'in babasıdır. Adı Osman, babası Amir’dir. Mekke feth edildiği gün müslüman olmuş Hz.Ömer’in halifeliği esnasında H. 14 yılında 99 yaşında vefat etmiştir.Kendisinden Hz. Ebu Bekir ve Hz. Esma hadis rivayet etmiştir.(aliyyü’l Kari, Mirkatü’l – Mefatih IV – 457.)

[←1647]

[116] Müslim, Libas 79; Nesai Zinet 64; İbn Mace, Libas 33; Ahmed b. Hanbel III, 160, 316, 332;VI-349.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/280.

[←1648]

[117] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/280-281.

[←1649]

[118] Tirmizi. Libas 20; Nesai, Zinet 16: İbn Mace. Libas M: Ahmet b. Hanbel V – 147, 150.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/281.

[←1650]

[119] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/281-282.

[←1651]

[120] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/282.

[←1652]

[121] Ahmed; 11.226.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/282.

[←1653]

[122] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/283.

[←1654]
[123] Ahmed b. Hanbel III - 226. 227. IV - 163.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/283.

[←1655]

[124] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/283-284.

[←1656]

[125] Bir Nüshada da ' Onun suçu senden sorulmaz" şeklindedir.

[←1657]

[126] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/284.

[←1658]
[127] Enam (6): 164.

[←1659]

[128] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/284-285.

[←1660]

[129] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/285.

[←1661]

[130] Buharî Menakîp 23, Lîbas 66; Müslim, Fedâil 101. 102: Nesaî Zinet 17; İbn Mâce. Libas 35.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/285.

[←1662]

[131] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/285-286.

[←1663]

[132] Nesaî, Zinet 66 Ahmed b Hanbel 11-160. 114.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/287.

[←1664]

[133] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/287.

[←1665]

[134] İbn Mace, Libas 34.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/288.

[←1666]

[135] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/288.

[←1667]

[136] Nesai, Zinet \5: Ahmed b. Hanbel 1-273.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/288-289.

[←1668]

[137] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/289-290.

[←1669]

[138] Fil dişi İle terceme ettiğimiz kelimesinin mânâsı konusunda alimler hayli görüş belirtmişlerdir. Bu kelimeye verilen diğer bir meşhur mânâ da "Deniz kaplumbağasının kabuğudur". Komi üzerindeki tartışmalara hadisin izahı esnasında temas edilecektir.

[←1670]
[139] Ahmed b. Hanbel V – 275.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/290-291.

[←1671]

[140] İbnü'l Esîr, en -Nihâye fi garibi "1-hadis ve 1 eser 111-245.

[←1672]

[141] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/291-294.

[←1673]

[142] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 14/294.

[←1674]

[1] Bak, Müslim, ilim 15; zekât 69; Nesaî, zekât 69; İbn Mace, mukaddime 14; Darimi, mukaddime 44; Ahmed b. Hanbel, IV, 357.

[←1675]

[2] Bak. Sünen-i Ebu Davud, 4604 numaralı hadis.

[←1676]
[3] Hicr(5). 12.

[←1677]
[4] Bak. İsra (7). 88.

[←1678]

[5] Al-i İmran(3). 132.

[←1679]
[6] Nisa (4). 80.

[←1680]
[7] Bak Ali İmran (7). 31.

[←1681]

[8] Al-i Imran (3), 32.

[←1682]

[9] Haşr (59). 1.

[←1683]

[10] Prof. Dr. Koçyiğit. Talât. Hadis Istılahları, s. 399-403.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/331-334.

[←1684]

[11] Tirmizi. iman 18:İbn Mace, fiten 17; Ahmed b. Hanbel, II. 332. III, 120. 145; Darimî. siyer 15.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/334-335.

[←1685]

[12] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/335-336.

[←1686]

[13] Bak. Topaloğlu Bekir. Kciâın ilmine Giriş. s. 101.

[←1687]

[14] Buhari, İ'tisam 21: Müslim, akdiye 6.

[←1688]
[15] Bak Taftazani, Şerhu'l-Akaid. s. 16-17; Şerhu'l-Mekasıd, II. 199; Şaiıbî, el-Muvafakat, IV. 48-52.

[←1689]

[16] Topaloğlu Bekir. Kelam ilmine Giriş, s. 109-110.

[←1690]

[17] Bak Ali İbn Osman el-Uşi, Merahü'l-Meâli fi Şerhi'l-Emâlî s. 10-13.

[←1691]

[18] Bak Kılavuz AhmedSaim, İman-Küfür Sınırı, 167-169.

[←1692]

[19] Bak. Subhî es-Salih, İslam Mezhobleri ve Müesseseleri (Çeviren: Sarmış İbrahim), s. 102.

[←1693]

[20] Bak. Karaman Hayıcddin, Fıkıh Usulü, s. 19-20.

[←1694]

[21] Bak. Ali İbn Osman, ei-Ûşi. Merahü'l-Meali fi Şerhi'l-Emâlî, s. 13.

[←1695]

[22] Bak. Ali İbn Osman el-Ûsi, Merahü'I-Meali, s. 13.

[←1696]
[23] Bak. Tirmizi, İman 18; İbn Mace. fiten 17 Darimi: siyer 75.

[←1697]

[24] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/336-341.

[←1698]

[25] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/341.

[←1699]
[26] Karaman Hayreddin. Fıkıh Usulü, s. 20, 21. 22.

[←1700]

[27] Bak. el-Hâdımi Ebu Said, el-Berika fi-şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye, 1. 103, 201.

[←1701]

[28] Bak. A.g.e. s. 201.

[←1702]
[29] Bak. A.g.y.

[←1703]

[30] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/341-343.

[←1704]
[31] Al-i İmran (3), 7.

[←1705]
[32] Al-i İmran (3). 7.

[←1706]

[33] Buhari, tefsir sure 3/1; Müslim, ilim I; Tirmizi, tefsir 3/1; Daıimi, mukaddime 19.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/343-344.

[←1707]
[34] Lisanu'l-Arab, XII, 140-144: XII, 503-505; el-Burhan, II, 67-71.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/344.

[←1708]
[35] Taha (20), 5.

[←1709]

[36] İlkan, II, 6; Mebahis fi Uhımi'l-Kur'ân, s. 284.

[←1710]

[37] İsabe, II. 191; İtkan, M, 4; Tefsiru'l-Kasımî, I. 99-100.

[←1711]
[38] Kılavuz Ahmed Sairiı, İıııan-Küfür Sınırı, s. 99,100.

[←1712]

[39] Al-i İmran (3), 7.

[←1713]

[40] Bk. Çantay, Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim. I, 83; Yazır M. Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili. II, 1045, İkinci Baskı, 1960

[←1714]
[41] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/344-347.

[←1715]

[42] Bu babın Concordance'da numarası yoktur.

[←1716]
[43] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/347-348.

[←1717]

[44] Buhari. megazi 79; Müslim, tevbe53; Ebudavud, cihat 161; Ahmed. III 458; Tirmizi, tefsir 10/9.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/348.

[←1718]

[45] Bak. Gazzali. İhya. II. 159.

[←1719]

[46] Bak. Age, II. 160.

[←1720]

[47] Bak, 5127 numaralı hadis.

[←1721]
[48] Bak. Gazzali. İhya, II/160.

[←1722]
[49] Hud (l). 113.

[←1723]
[50] Bak. Ebu Said Muhammed el-Hadimi, Berika, III, 113.

[←1724]

[51] Bak. A.g.e. III, 110.

[←1725]
[52] Bak. Gazzali, İhyaü ulumiddin, II,166.

[←1726]

[53] Bak. Karlığa Dr. Bekir, Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri, VII, 3695.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/348-350.

[←1727]

[54] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/350-351.

[←1728]

[55] Ebu Davud, tereccül 18; Ahmed, IV, 329.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/351.

[←1729]

[56] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/351.

[←1730]
[57] Bak. Aliyyü’l-Kari. Mirkatü'l-Mcfatih. IV, 562.

[←1731]

[58] Bak. a.g.e, s. 556.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/352.

[←1732]

[59] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/352.

[←1733]
[60] Hûd (ll), 17.

[←1734]

[61] Nisa, (4), 59.

[←1735]

[62] Bak. Hattâbî, Meâüm-üs-Sünen, V. 9-10.

[←1736]
[63] Ahmed b. Hanbel. I. 269.

[←1737]
[64] Bak. Tefsîru't-Taberi, I, 78, Tefsiru İbn Kesir, 1, 99.

[←1738]

[65] Buhari, Fedâil-ül-Kıır'an 37; İ'tisain 26; Müslim, ilim 3,4; Dârimî, fedüil-ül-Kur'ûn 7; Ahmed b. Hanbel, IV, 313.

[←1739]

[66] Bak. Buhaıi, tefsir 2/37; Mezalim 15; Ahkam 34; Müslim, ilim 5; Tirmîzî, tefsir sure 2/23; Nesai, kadâ 34; Ahmed b. Hanbel, VI, 55.63.205.

[←1740]

[67] Tirmîzi, Tefsir Sure 43; İbn Mâce, Mukaddime 7.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/352-354.

[←1741]

[68] Ebu Davud, İmare 33; Tirmizi, İlim 10; İbn Mace, mukaddime 2; Daıimi, mukaddime 49; Ahmed b. Hanbel, II. 367; IV, 131, 132; VI. 8.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/354.

[←1742]

[69] Necm (53). 3-4.

[←1743]
[70] Bakara (2), 188; Nisa (4), 29.

[←1744]
[71] Maide (5), 38.

[←1745]
[72] En'am (6), 82.

[←1746]

[73] Bak. el-Hadis ve'1-Muhaddisun, 38.

[←1747]
[74] Bakara (2). 187.

[←1748]

[75] Bak. Karaman Hayreddin, Hadis Usulü 5-6.

[←1749]
[76] Müslim, 3/1233.

[←1750]
[77] Bak. Karaman Hayreddin A.g.e, 142.

[←1751]
[78] Bak. A.g.e. 130.

[←1752]
[79] Bak. Koçkuzu Dr. Ali Osman, Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi, 45.

[←1753]
[80] Bak. Tefsir'ul-Kurtubi, I, 39.

[←1754]
[81] Bak. Hattabi. Meâlimu's-Sünen, V, 11.

[←1755]

[82] Koçkuzu Ali Osman, Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi, s. 44. 45.

[←1756]
[83] Haşr (59), 7.

[←1757]
[84] Necm, (53). 3,4.

[←1758]
[85] Bak. es-Savvaf, Muhammed Mahmut), Fatihatü'l-Kur'ân, 25.

[←1759]

[86] Bak. Hadimi, Ebu Said Muhammed, Berîka, I. 67.

[←1760]

[87] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/355-358.

[←1761]

[88] Tirmîzî. ilim III; İbn Mace, mukaddime 2.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/358.

[←1762]
[89] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/359.

[←1763]

[90] Buhari, i'tisam 20; büyü' 60: sulh 5; Müslim, akdiye 17, 18; İbn Mace, mukaddime 2.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/359.

[←1764]
[91] Maide (5), 5.

[←1765]

[92] Bak. Topaloğlu Bekir, Kelam İlmine Giriş, 151.

[←1766]

[93] Karaman Hayreddin, İslam'ın Işığında Günün Meseleleri, II, 248-250.

[←1767]
[94] Bak. Topaloğlu Bekir, Kelam İlmine Giriş, 153.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/359-361.

[←1768]
[95] Tevbe (9), 92.

[←1769]
[96] Tirmîzî, ilim 16; îbn Mâce, mukaddime 16; Ahmed b. Hanbel, IV, 126, 127.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/361-362.

[←1770]
[97] Bak. Mirkâtü's-Sünne, 79.

[←1771]

[98] Nisa, (4). 65.

[←1772]

[99] Bak. Hadimi. Muhammed Ebu Said. Berika I. 74; Karlığa. Dr. Bekir, Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri, IV, 1751.

[←1773]
[100] Nisa (4). 69.

[←1774]
[101] Nisa (4), 80.

[←1775]
[102] Araf (7), 156-157.

[←1776]

[103] Bak. Muhammed Ebu Said el-Hadimî, Berika, I, 84.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/362-363.

[←1777]

[104] Maide (5). 27.

[←1778]
[105] Bak. Mecelle. 28.

[←1779]

[106] Bak. Muhammed Ebu Said el-Hadimi. Berika I, 83.

[←1780]

[107] Bak. Âhmed b. Hanbel, III, 129. 183; IV, 421.

[←1781]
[108] Bak. İbn Mace. mesacid, I.

[←1782]

[109] Bak. Sünen-i Ebu Davud. 4373. numaralı hadis.

[←1783]

[110] Müslim, hudud 7; İbn Mâce, hudûd 22: Nesâi, sarık 1; Ahmed b. Hanbel. II. 253.

[←1784]
[111] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/364-365.

[←1785]
[112] Müslim, ilm 7; Ahmed b. Hanbel, I, 386.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/365.

[←1786]

[113] Davudoğlu, Ahmcd. Salıih-i Müslim, Tercüme ve Şerhi, X. 657, 658.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/365.

[←1787]

[114] Buhari, i'lisam 15; Müslim, ilim 16; Zikr 1; Tirmizi, ilim 51; İbn Mâce, mukaddime 14; Muvattâ. Kur'an 41; Dârimi, fedâilu'I-Kur'an, 1.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/365-366.

[←1788]
[115] Bak. Davudoğlu A. Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, 10/669.

[←1789]
[116] En'am. 164.

[←1790]

[117] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/366.

[←1791]

[118] Buhari. İ'tisam 3; Müslim. fedâil-üs-sahabe 132. 133: Ahmed b. Hanbel. I, 176, 179.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/366.

[←1792]

[119] Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, X, 150.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/367.

[←1793]

[120] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/367-369.

[←1794]

[121] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/369-370.

[←1795]

[122] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/371-374.

[←1796]

[123] Debbağoğlu Ahmet, Kara İsmail, Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, s. 601.

[←1797]

[124] Bak. Muhammmcd Kutub, İslam ve Materyalizme Göre İnsan, (Çev. Kemâl Sandıkçı) .s. 124-126.

[←1798]

[125] Bk. el-Hadimî Ebu Sâid (Çev. Kemal lşık). el-Berika 1,12.

[←1799]
[126] Bak. a.g.e. 45.

[←1800]
[127] Bak. Gazalî, (Çcv. Kemal Işık), İtikadda Ortayol, 7.

[←1801]

[128] Bakara(2), 143.

[←1802]
[129] Ahmed b. Hanbel, III. 199.

[←1803]

[130] Nesâi. menâsik 217: İbn Mâce. menâsik 163; Ahmed b. Hanbel. I, 215, 347.

[←1804]

[131] Bak. Gazzali, a.g.e., s. 10 v.d

[←1805]

[132] Buhâri, nikâh l, Müslim, nikâh 5, Nesâi, nikâh 14.

[←1806]
[133] Tevbe (9), 100.

[←1807]
[134] Müslim, fazâilüssahabe 307.

[←1808]

[135] Müslim, fezailüssahabe 213. 215, Ebu Dâvud. sünne 9.

[←1809]

[136] Muhammed Ebû Zehra, İslâm Hukuku Metadolojisi (Fıkıh Usûlü), (Çcv. Abdulkadir Şener), s. 208, 209.

[←1810]

[137] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/374-378.

[←1811]

[138] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/378.

[←1812]

[139] Akseki Ahmed Hamdi, İslâm Dini, 96.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/378.

[←1813]

[140] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/379.

[←1814]

[141] Şerh-i Akaid tercemesi, s. 13-19, Kutluay Doç. Dr. Yaşar, Tarihte ve Günümüzde islâm Mezhebleri, s. 69-79.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/379.

[←1815]

[142] Maide(5),51.

[←1816]
[143] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/379-380.

[←1817]
[144] Saffât(37), 162-163.

[←1818]

[145] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/380.

[←1819]

[146] Kutluay Yaşar, Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/380-381.

[←1820]

[147] Hud(ll). 119.

[←1821]

[148] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/382.

[←1822]

[149] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/382.

[←1823]

[150] Saffat (37). 162-163.

[←1824]

[151] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/382.

[←1825]

[152] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/382.

[←1826]

[153] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/383.

[←1827]

[154] Nisa (4). 123.

[←1828]

[155] Araf (7), 23.

[←1829]

[156] Tur (52}, 21.

[←1830]
[157] Kehf(18),29.

[←1831]

[158] Mü'minûn (23). 14.

[←1832]
[159] Zümer (39), 62.

[←1833]

[160] Fatır (35). 3.

[←1834]

[161] Aydın Dr. Ali Aslan, İslam İnançları ve Felsefesi, I, 184-186.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/383-384.

[←1835]
[162] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/384-385.

[←1836]

[163] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/385.

[←1837]

[164] Hicr (15), 12.

[←1838]

[165] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/385.

[←1839]

[166] Taberî. Camiu'I-Beyân, XIV, 9.

[←1840]

[167] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/385-386.

[←1841]
[168] Sebe' (34), 54.

[←1842]

[169] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/386-387.

[←1843]
[170] Sebe '(34), (52-54).
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/387.

[←1844]

[171] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/387.

[←1845]
[172] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/388.

[←1846]

[173] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/388.

[←1847]

[174] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/388-389.

[←1848]

[175] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/389.

[←1849]

[176] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/389.

[←1850]

[177] eş-Şeyh Halil Ahmed es-Seharenfûrî, Bezlu'l-Mechûd, XVIII, 144.

[←1851]

[178] Nisa (4), 78.

[←1852]

[179] Fâtır(35), 8.

[←1853]
[180] Hûd (I I). 32.

[←1854]

[181] A'râf(7),43.

[←1855]
[182] İbrahim (14), 21.

[←1856]

[183] A'raf(7), 16.

[←1857]

[184] Bezlu'l-Mechûd. XVIII. 140.

[←1858]

[185] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/389-391.

[←1859]

[186] Buhârî, fedail 7. Tirmîzî, menâkıb 59.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/391.

[←1860]
[187] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/391-392.

[←1861]
[188] Buhârî, fedâil 5; İbn Mâce, mukaddime 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/392.

[←1862]

[189] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/392-393.

[←1863]

[190] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/393.

[←1864]

[191] Al-i İmran (3), 159.

[←1865]

[192] ed-Dûri, Kahtan Abdurrahman, Eş-Şûra, 146.

[←1866]

[193] Buharı, i'tisam 28.

[←1867]

[194] Müslim, cihâd 83, Ahmed b. Hanbel, III; 105, 188. 219, 220, 258, İbn Kesir, el-Bidaye ve'n-Nihâye, III, 262.

[←1868]
[195] ed-Dürî Kahlan, eş-Şûra. 148-151.

[←1869]

[196] Fatir(35), 10.

[←1870]
[197] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/393-395.

[←1871]

[198] Buharî, ta'bir 47; eymân 9; Müslim, ru'yâ 17; Ebû Davud, eymân 10; Tirmizî. ru'yâ 10; İbn Mâce, ru'ya 10; Dârimî, ru'yâ 13; Ahmed b. Hanbel, I, 236.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/395-396.

[←1872]

[199] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/397.

[←1873]

[200] Muhammed (47) 15.

[←1874]
[201] Buharı, fedâil 6; ilim 22, ta'bir 15, 16, 34; Müslim, fedâil u's-sahabe 16; Darimî, ru'ya 13.

[←1875]

[202] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/397-398.

[←1876]

[203] Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi. X. 33, 34.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/398-399.

[←1877]

[204] Tirmizi ru'ya 10.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/399.

[←1878]

[205] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/399-400.

[←1879]

[206] Bak. Gölcük Doç. Dr. Şeraleddin, Ehl-i Sünnet Akaidi, 267.

[←1880]

[207] Giritli Sırrı Paşa, Şerh-i Akâid Tercemesi, II, 270.

[←1881]

[208] Bak. a.g.e.. s. 270-277, Uludağ Süleyman, Şerhu'l-Akaid, 325-326.

[←1882]

[209] el-Mübarekfürî. Tuhfetu'l-Ahvezî. VI, 477.

[←1883]
[210] Ahmed b. Hanbel, IV. 273.

[←1884]

[211] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/400-402.

[←1885]

[212] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/402.

[←1886]

[213] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/402-403.

[←1887]

[214] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/403.

[←1888]

[215] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/403-404.

[←1889]
[216] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/404.

[←1890]

[217] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/404.

[←1891]

[218] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/405.

[←1892]

[219] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/405.

[←1893]
[220] Al-i İmrân(3), 55.

[←1894]

[221] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/405-406.

[←1895]
[222] Tirmizi. Fiten 44; Menâkib 73.

[←1896]

[223] A.g.y. ve el-Mübârekfûrî; Tuhfetu'l-Ahvezî, VI, 468.

[←1897]

[224] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/406.

[←1898]

[225]Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/407.

[←1899]

[226] Bak. Eşref Edip, Asr-i Saadet, 1. 350, Şâmil Yayınevi.

[←1900]
[227] Bak. Eşref Edip, Asr-ı Saadet, I, 333, Şâmil Yayınevi.

[←1901]

[228] Bk. îbnu'I-Esîr, en-Nihâye fî-Ğanbi'l-Hadisi ve'l-Eser, I, 299.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/407-408.

[←1902]

[229] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/408-409.

[←1903]

[230] Müslim, imâre 39; Nesâi, beyat 34; İbn Mâce, cihâd 40; Ahmed b. Hanbel, I, 129, 131; IV; 426, 427, 432. 436; V, 66-67, 70 ve Sünen-i Ebû Davud'daki 2625 no'Iu hadis.

[←1904]

[231] Nahl (16). 16.

[←1905]

[232] Tevbe (9). 31.

[←1906]

[233] Bak Fedâil-üs-Sahabe, 116: Eşref Edib. Asr-ı Saadet, 2/113.

[←1907]
[234] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/409-410.

[←1908]

[235] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/410.

[←1909]

[236] Bak. İslâm Ansiklopedisi, V/1,19. (Haccâc maddesi).

[←1910]
[237] Bak. a.g.y.

[←1911]
[238] Bak. İslâm Ansiklopedisi, V/1,19, II, (Haccâc maddesi).

[←1912]

[239] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/410-411.

[←1913]
[240] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/411.

[←1914]

[241] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/411.

[←1915]

[242] Tirmizi, fiten48; Ahmed b. Hanbel, V-220,221.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/411-412.

[←1916]
[243] Bezlu'l-Mechud, XVIII, 170.

[←1917]

[244] Bak, el-Azimâbâdi, Avnu'l-Ma'bud, XII, 398.

[←1918]
[245] Bk. a.g.y.

[←1919]

[246] Bk. A. Cevdet Paşa, Kısâs-ı Enbiya, II, 803, İstanbul, 1947.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/412-413.

[←1920]

[247] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/413.

[←1921]

[248] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/414.

[←1922]
[249] Tirmizi, menakıb 27; İbn Mace, mukaddime 11.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/414-415.

[←1923]
[250] Fedailu’s-Sahabe 5, fi, Ahmed b. Hanbel. V, 331, 346 ve Ebû Davud, 465 no'lu hadis.

[←1924]

[251] Molla Mehmetoğlu Osman Zeki. Sünen-i Tirmîzi Tercemesi, VI, 288, 299.

[←1925]

[252] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/415-416.

[←1926]

[253] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/416-417.

[←1927]

[254] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/417-418.

[←1928]

[255] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/418.

[←1929]

[256] Buharı, Fedail'üs-sahabe 5, 6: Tirmizi, menakıb 27: İbn Mace, mukaddime II; Ahmed b. Hanbel. V.331.346.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/418-419.

[←1930]

[257] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/419.

[←1931]

[258] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/419.

[←1932]

[259] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/419-420.

[←1933]

[260] Müslim. fedailu's-sahabe 163; tilmizi, menakıb 57. 58; Ahmed b. Hanbel. III, 350; IV. IV, 83; V.433.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/420.

[←1934]
[261] Feth, (48) 10.

[←1935]

[262] Bak. Debbağolu Ahmed. Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, 225.

[←1936]

[263] Bak. Yazır Muhammed Hamdi. Hak Dini Kur'an Dili, VI, 4413.

[←1937]

[264] Bak. "Karlığa Bekir ve Çetiner Bedreddin, Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri, XIII, 7339. Çağrı Yayınları.

[←1938]

[265] Feth (48), 18-19.

[←1939]

[266] Debbağoğlu, Ahmet, Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, s. 83.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/420-421.

[←1940]
[267] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/421.

[←1941]

[268] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/421-422.

[←1942]

[269] Buhari, cihad 59; şurût 15: Ahmed, b. Hanbel, IV. 323-329, 331.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/422.

[←1943]

[270] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/422-423.

[←1944]

[271] Ebu Davud der ki: (Hadisle geçen) "Eddelru", "'kir" demektir.

[←1945]

[272] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/423-424.

[←1946]

[273] Bak. İslam Ansiklopedisi, VI, 2.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/424-425.

[←1947]

[274] Buharı, şehadât 9: fedâil I; rikak 7: eyman 10. 27; Müslim. fedail 210. 214; Tirmizi, fiten 45; şehadet 4; menakıb 56; İbn Mace, ahkâm 27; Ahmed b. Hanbel, I, 378. 417, 434,438, 444; II. 228. 410. 479: IV. 267. 276. 277 426. 436, 440; V, 350, 357.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/425-426.

[←1948]

[275] Bak. Müslim, fedailu's-sahabe 209; Ahmed b. Hanbel, III, 7.

[←1949]

[276] Müslim, fedail 208.

[←1950]

[277] Bak. Suyuti. el-Camiu's-Sağîr, II, 9.

[←1951]

[278] Tirmizi, edeb 9l.

[←1952]
[279] İbn Kuteybe, Hadis Müdafaası, (Çeviren; M. H. Kirbaşoğlu) I57-158.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/426-428.

[←1953]

[280] Buhari feadilu's-sahabe 5; Müslim, fedâil-u ashâbi"n-Nebiyy 221. 222; Tirmizî, menakıb 58; Ahmed b. Hanbel, 111. 11. İbn Mace. mukaddime 11.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/428-429.

[←1954]
[281] Hud (l). 10.

[←1955]
[282] Bk. Mecmuatü Risâili İbn Âbidîn, 344.

[←1956]
[283] Bak. A.g.e. 345.

[←1957]

[284] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/429-430.

[←1958]

[285] Buhari, davat 34: Müslim, birr, 88, 89,91,92,94; Darimi, rikak 52; Ahmed b. Hanbel. II. 390. 488. 496; II. 333. 384. 391. 400; V. 294. 437. 439; VI. 45.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/430-431.

[←1959]
[286] Bak. Müslim, birr 96.

[←1960]

[287] Bk. Müslim, birr 95.

[←1961]
[288] Davudoğlu, Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, X, 560.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/431-432.

[←1962]

[289] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/432-433.

[←1963]

[290] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/433-434.

[←1964]

[291] Bak. Süyuti, et-Camiu's-Sağîr, II, 47.

[←1965]

[292] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/434.

[←1966]

[293] Buhari sulh 9; fedailü ashabi'n-nebiy 22, menakıb 25; Tirmizi, menakıb 30; Nesai, cuma 27; Ahmed, V, 38, 44, 49, 51.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/435.

[←1967]

[294] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/435-436.

[←1968]

[295] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/436.

[←1969]
[296] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/436.

[←1970]

[297] Bk. İbn. Hacer el-Askalani, el-İsabe, III. 385-386;

[←1971]

[298] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/436-437.

[←1972]

[299] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/437.

[←1973]

[300] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/437.

[←1974]
[301] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/437-438.

[←1975]

[302] Müslim, zekât 150, 152; Ahmed b. Hanbel, III, 32, 47.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/438.

[←1976]

[303] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/438-439.

[←1977]
[304] Buharı, husumât, 1, diyât 32; Müslim, fedâil 163; Ahmed b. Hanbel, III, 31, 33.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/439.

[←1978]

[305] Bakara {2}, 285.

[←1979]

[306] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/439-440.

[←1980]

[307] Buhari, enbiyâ 24, 35; tefsir sure 4/26, 6/4; tevhid 50; Tirmizi, salat 20.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/440.

[←1981]

[308] Buhari, enbiya 24. 35; tefsir .sure 4/26, 6/4, tevhid 50, Tirmizi, salat 20.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/440.

[←1982]
[309] Kalem (68), 48.

[←1983]
[310] Buhari, menakıb 1 K; Müslim, fediül 22. 23; Tirmizi. edeb 77; Menakıb 1; Ahmed b. Hanbel, II; 137.

[←1984]

[311] Bk. 4673 numaralı hadis.

[←1985]

[312] Bk. İbn Mace, zühd, 37.

[←1986]
[313] Bk. İbn Kuteybe, Hadis müdafaası. (Çeviren: M.H. Kırbaşoğlu) s. 159.

[←1987]

[314] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/440-442.

[←1988]

[315] Buharı, rikak 43; husumat 1, tevhit 31. enbiya 31; Müslim, fedail 160, 162; Ahmed b. Hanbel, II, 264, III, 41.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/442-443.

[←1989]

[316] Zümer (39), 68.

[←1990]

[317] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/443.

[←1991]

[318] Müslim, fedâil, 150, 151.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/443-444.

[←1992]

[319] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/444.

[←1993]

[320] Müslim, fedâil 3; Tirmizî, menâkıb i: İbn Mace, zühd 37: Dârimî, mukaddime K; Ahmed b. Hanbel. 11.540: III. 2.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/444.

[←1994]

[321] Bakara (2). 253.

[←1995]

[322] Nevevî, Şerhu Müslim. XV. 37-38.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/444-445.

[←1996]

[323] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/445.

[←1997]

[324] Bk. Ahmed b. Hanbel, V, 340.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/445-446.

[←1998]

[325] Buhari, enbiya 48; Müslim, fedâil, 143, 144.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/446.

[←1999]

[326] Bk. Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, X, 162-163.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/446-447.

[←2000]

[327] Buhari iman 3; Müslim, iman 57, 5K: Tirmizi, iman 6; Nesai, iman 16: İtin Mace, mukaddime 9; Ahmed b. Hanbel, II, 379, 414, 455.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/447-448.

[←2001]

[328] Bilmen Ömer Nasuhi. Muvazzah İlm-i Kelâm, .s. 32-33.

[←2002]

[329] Bk. es-Şerkavî. Fethu'l-Mübdi, 1, 90.

[←2003]

[330] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/448-454.

[←2004]

[331] Bk. Davudoğlu Ahmed. Sahih-i Müslim Tercime ve Şerhi, I, 241-246.

[←2005]

[332] Bk. Şerkâvi. Fethu'l-Mübdi. I. 93. Aliyyü’l-Kâri, Mirkatü'l-Mefatih, I, 60.

[←2006]

[333] Bk. Kılavuz Saim. İman-Küfür Sınırı. 37.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/454-455.

[←2007]

[334] Buharı, iman 40; ilm 25; mevâkit 2; Müslim, iman 23; Tirmizi, iman, 5 Nesâi. iman 25.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/456.

[←2008]

[335] Bk. Davudoğlu A. Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, I. 158.

[←2009]

[336] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/456-457.

[←2010]

[337] Müslim, iman f 34, Tirmizi. iman; 9; İbn Mace. ikame 77; Darimi. sahil 69; Ahmed b. Hanbel. III. 370-389.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/457.

[←2011]

[338] Bk. Kutluay Doç. Dr. Yaşar, İslam Mezhepleri, 80.

[←2012]

[339] Bk. Kılavuz Ahmed. Saim, lmam-Küfür Sınırı. 159.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/457-458.

[←2013]

[340] Buharı, hayz 6; zekat 44 Müslim, iman 132: Tirmizî. iman 6; İbn Mace, filen 19; Ahmed b. Hanbel. 11,67.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/458-459.

[←2014]
[341] Ahmed b. Hanbel. III. 135.

[←2015]

[342] Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi. I, 350-352.

[←2016]

[343] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/459-461.

[←2017]

[344] Bk. Bakara (2) 260.

[←2018]
[345] Bk. Ahmed b. Hanbel, I. 215: Âclûni, Keşfü'1-Hafa, II, 168.

[←2019]
[346] Tevbe (9). 124.

[←2020]
[347] Feth (48) 4.

[←2021]

[348] Bk. Kılavuz Ahmed Saim, İman-Küfür Sınırı, 46-48.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/461-462.

[←2022]
[349] Bakara (2). 143.

[←2023]

[350] Tirmizi, Tefsir 2/4.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/463.

[←2024]

[351] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/463.

[←2025]

[352] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/463-464.

[←2026]

[353] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/464.

[←2027]

[354] Buharı, edeb 38, 39; Tirmîzî. redâ 11. îman 6; İbn Mace, zühd 31: Dârimi, rikak 74; Ahmed b. Hanbel. II, 185, 250, 369. 403. 467. 469. 472. 403. 481. 527; V, 89. 99; VI, 47, 99.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/464.

[←2028]

[355] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/464.

[←2029]

[356] Buharı, iman 19, zekat 53: Müslim, iman 150: zekat 131.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/464-465.

[←2030]

[357] Kılavuz, Ahmed Saim, İman-Küfür Sınırı, 43.

[←2031]

[358] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/465-466.

[←2032]

[359] Hucurat (l9), 14.

[←2033]

[360] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/466.

[←2034]

[361] Neml (27), 81.

[←2035]

[362] Zariyat (51) 35.

[←2036]

[363] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/466-467.

[←2037]

[364] Buhari, iman 19; zekat 53; Müslim. iman, 150; zekât 131.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/467.

[←2038]

[365] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/467.

[←2039]

[366] Buhari ilim 43; hacc; 132; meğazi 77; etlâhi 5. edeb 95: hudud 9: fiten 8; tevhit 24; Müslim, iman 118-120; kasame 29: filen 50: Tirmizi, filen 28; Nesâi. tahrim 29; İbn Mace, filen 5; Darimî, menâsik 76: Ahmed b. Hanbel, 1,230,402; 11,85,87; 104: 111,477: IV 76, 351. 358. 363. 366; V. 37. 39. 44, 45, 49, 68. 73.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/468.

[←2040]

[367] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/468.

[←2041]

[368] Buharı,.feraiz 29; Müslim, iman 26-27: Tirmizi, iman 16: Çuvalla, kelam I; Ahmed b. Hanbel. II, 18, 44. 47. 124.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/468-469.

[←2042]

[369] Gazzâli. Faysalatu’t-Tefrika, 81,el-Heytemî, ez-Zevacir I. 30, II, 125. Kılavuz, A. Saim, İman Küfür Sınırı, s.150.

[←2043]
[370] Ibn Manzûr. Lisanü'1-Arab. V. 146.

[←2044]

[371] Buhari ferâiz 29; Müslim, iman 27.

[←2045]

[372] Bk. el-Gazzali, Faysalu’t-Tefrika, 8.

[←2046]

[373] Bk. el-Felavâ el-Hindiyye II. 278; Kılavuz. A, Saim, İman-Küfür Sınırı. 151.

[←2047]

[374] Bk. el-Fetavâ el-Hindiyye II, 278.

[←2048]

[375] Bk. el-Hindiyye II, 278.

[←2049]

[376] Bk. Kılavuz A. Saim, İman-Küfür Sının 151.

[←2050]

[377] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/469-470.

[←2051]

[378] Buhari. iman 24; mezâlim 17; cizye 17; Tirmizi, iman 14; Nesâi. iman 20, Ahmed b. Hanbel II. 189. I98, 200.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/470.

[←2052]

[379] Bk. Davudoğlu A.. Selamet Yollan, IV. 389.

[←2053]

[380] Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, I. 313.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/471-473.

[←2054]

[381] Buharî mezâlim 30; eşribe 1: hudud 1.2.14: Tirmîzi. iman 11: Nesai, kastime 49; sârik 1; eşribe 46; İbn Mace, fiten 3; Dârimi, eşribe 11; Ahmed b. Hanbel, II, 243. 317, 376. 386.479; III 356: VI. 139.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/473.

[←2055]

[382] Bk. Ahmed b. Hanbel, III, 135, 154, 210, 251.

[←2056]

[383] Buhari, edeb 29; Müslim, iman 73: Tirmizi, kıyame, 60; Ahmed b. Hanbel, 1. 387: II. 288, 336,373: III. 154: IV. 31. VI, 385.

[←2057]
[384] Bk. ez-Zebidi, Şerhü'1-İhya, II. 254 vd.

[←2058]
[385] Buhari. tevhid. 33; Rikak 15: istizan 30; Müslim, iman 40; Tirmizi, iman 18.

[←2059]
[386] Bk. Âmidi, Ebkârü'I-Efkâr: 264, Bakıllâni, et-Temllîd 369; el-İnsaf, 173.

[←2060]

[387] Bk. Kılavuz A. Silim, İman-Küfür Sınırı s. 36.

[←2061]

[388] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/473-474.

[←2062]

[389] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/474.

[←2063]

[390] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/474-475.

[←2064]

[391] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/475.

[←2065]

[392] Tirmîzi, kader 13: İbn Mace. mukaddime 10; Ahmed b. Hanbel, 86, 125.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/475.

[←2066]

[393] Bk. Topaloğlu Bekir. Maturidiyye Akaidi, 202.

[←2067]

[394] Bk. 4695 numaralı hadis.

[←2068]

[395] ez-Zehehî. Mizanü'l-İ'tidâl. IV. 141.

[←2069]
[396] Bk. Yaprem M. Saim, İslam'da İtikadi Mezhepler, 285, 286.

[←2070]
[397] Hucurat (49). 13.

[←2071]

[398] Tevbe (9), 24.

[←2072]
[399] Hucurat, (49), 10.

[←2073]

[400] Enbiya (21). 92.

[←2074]

[401] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/475-478.

[←2075]

[402] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/478.

[←2076]

[403] Bk. Tirmîzî fiten 57.

[←2077]

[404] Bk. Ahmed b. Hanbel, II, 104.

[←2078]

[405] Buharı. Enbiya (21), 50.

[←2079]

[406] Müslim, fiten 125.

[←2080]
[407] Tirmîzî, fiten 62.

[←2081]

[408] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/478-479.

[←2082]

[409] Tirmîzi. tefsir 2/1; Ahmed h. Hanbel. IV 400, 406.

[←2083]
[410] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/479.

[←2084]

[411] Bk. eI-Mübarekfûri, Tuhfetü'l-Ahvezî. VIII, 290-291.

[←2085]

[412] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/479-480.

[←2086]

[413] Leyl (92). 5, 10; Buharı, cenaiz 82, H3; teftir, sure 92/67; Müslim, kader 60Tirmizî, kader 6; Tefsir, sure 92; Ahmed b. Hanbel !, 29; II, 52, 77.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/480-482.

[←2087]

[414] Bk. Buharı, kaderi; rikak 33; Tirmizi, kader4; Ahmed b. Hanbel, V, 335.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/482.

[←2088]

[415] Buharı, îman 37; Müslim. İman 1; Tirmîzî îman 4; İbn Mace. mukaddime 9. Ahmed b. Hanbel, I, 3, 9, 37, 51, 53, II, 107.962. IV. 16,4, 129.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/483-485.

[←2089]

[416] Buhari. Bedü'l-vahy, I.

[←2090]
[417] Bk. Kazancı A. Lütfi, Nübüvvet Pınarından, 44.

[←2091]

[418] Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, I, 117, 118.

[←2092]

[419] Kazancı A. Lütfi, Nübüvvet Pınarından, s. 48, 49.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/485-488.

[←2093]

[420] Davutoğlu Ahmed. Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi. I. 119. 120.

[←2094]

[421] Bk. Abdülkadir İsa. Hakaiku't-Tasavvuf, 22.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/488-489.

[←2095]

[422] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/489-490.

[←2096]

[423] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/490.

[←2097]

[424] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/490.

[←2098]

[425] Maide (5), 6.

[←2099]

[426] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/491.

[←2100]

[427] Nesâi. iman 6; Müslim, iman 5, 7; İbn Mace, mukaddime 9.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/491.

[←2101]

[428] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/492.

[←2102]

[429] İbn Mace, mukaddime 10; Tirmiizî. kader 10; Ahmed b. Hanbel, V,317. VI,442.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/492.

[←2103]

[430] Buharı, tevhid 15, 22. 28, bedu'1-halk 1; Müslim, tevbe 14-16; İbn Mâce, zühd 35; Ahmed b. Hanbel. 11.242. 258. 260. 313, 358. 381. 397. 433. 466.

[←2104]

[431] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/493-494.

[←2105]
[432] Tirmîzî Kader 17. Sûre 68.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/494.

[←2106]
[433] Bûrûc (85), 2.

[←2107]
[434] Bk. Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye, 295.

[←2108]

[435] Tirmîzî. kıyâme 5; Amel b. Hanbel. I, 293.303. 307.

[←2109]

[436] Bk. 4708 numaralı hadis.

[←2110]

[437] Bk. Şerhu'l-Akîdeti'I-Tahâviyye. 297.

[←2111]

[438] Bk. Buhârî, tevhid 22, cihad 4. Tirmîzî, cennet 4, tefsir sure 57. 69, Ahmed b. Hanbel. 1. 207, II-197, 335. 339, 370, V-316, 321. Şerhu'l-Akîdeti'l-Tahâviyye, 295.

[←2112]

[439] Bk. es-Seherenfûri, Bezlu'l-Mechûd. XVIII. 228.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/494-495.

[←2113]

[440] Buhârî, Enbiyâ 31, Tevhîd 37; Müslim, kader 13. 15, Tirmizî. kader 2. İbn Mace Mukaddime 10. Ahmed b. Hanbel. II. 248, 264, 268. 398.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/495-496.

[←2114]

[441] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/496-497.

[←2115]
[442] Bk. Bakara (2) 35-36.

[←2116]

[443] Bk. Aliyy-ül Karî. Mirkatul-Mefâtîh, I, 125.

[←2117]
[444] Bk. Hattabî. Meâlimu's-Sünen, V, 78.

[←2118]

[445] Davudoğlu Ahmed,Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, X, 632.

[←2119]

[446] Nisa (4). 164.

[←2120]

[447] Hicr (15),29.

[←2121]
[448] Bakara (2). 35.

[←2122]
[449] Bakara (2). 31.

[←2123]
[450] Bakara (2), 34.

[←2124]

[451] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/497-499.

[←2125]

[452] A’raf (7) 172.

[←2126]

[453] Tirmîzî, Tefsir Sûre 7/2; Mu vatta; Kader 2.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/499-500.

[←2127]
[454] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/501.

[←2128]

[455] Bk. Buhari, tevhid 15, 25, 28. bedu'l-halk 1; Müslim, Tevbe 14-16, İbn Mâce, zühd 35. Ahmed b. Hanbel, II, 242. 258, 260. 313, 358, 381, 397, 433, 466.

[←2129]

[456] Bk. Aliyyu'l - Kâri, Mirkât 1/141.

[←2130]

[457] Bk. Aliyyü'l-Karî, Mirkâtu'l-Mefatih, I, 141.

[←2131]

[458] Bk. Sabûni Muhammed Ali, Safvetü't-Tefasir, I, 481.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/501-502.

[←2132]

[459] Müslim, fedâil 172: Tirmîzî. tefsir sure 18/2; Ahmed b. Hanbel, V, 119, 121.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/502.

[←2133]
[460] Kehf (I8), 80.

[←2134]

[461] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/503.

[←2135]

[462] Kehf (18). 74.

[←2136]

[463] Buharı, enbiya 27; İlim 44; tefsir sure 18/2; Müslim, fedâil 170, 172; Tirmîzî, tefsir sure 18/2.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/503.

[←2137]
[464] Kehf (8) 81.

[←2138]
[465] Bk. Farüddin er-Razi, et-Tefsirü'1-Kebîr, XXI. 161.

[←2139]

[466] Bk. Yazır M. Hamdi, Kur'an Dili, V, 3263.

[←2140]
[467] Enbiya (21), 34.

[←2141]

[468] Bk. A.g.e, 3260.

[←2142]

[469] Bk. Letaîfü'i-Minen, I, 84.

[←2143]
[470] Bk. Said Nursi, Mektubat, 5-6.

[←2144]

[471] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/503-505.

[←2145]

[472] Buhari. tevhid 28; bedu'1-halk 6; enbiya I; kader I; Müslim, kader 1; Tirmizî, kader 4, İbn Mâce. mukaddime 10; Ahmed b. Hanbel, I, 382, 414, 430; IV. 64; V, 388.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/505-506.

[←2146]

[473] Davudoğlu Ahmed, Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, X, 615.

[←2147]

[474] Mü'minun (23), 12-14.

[←2148]

[475] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/506-507.

[←2149]

[476] Buharı, tevhid 54; tefsir sure 9,2/3-5,7 edeb 120, kipler 4; Müslim, kader 6-8; Tirmizî. kader 3: tefsir sure 11/3: İbn Mâce. mukaddime 10; ticaret 2; Ahmed b. Hanbel,.I, 6,29, 82, 129, 133, 140, 157: II. 52. 77; III, 293: IV, 67-431.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/507.

[←2150]
[477] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/507.

[←2151]

[478] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/507-508.

[←2152]
[479] A'raf (7), 89.

[←2153]
[480] Bk. Şerhü'l-Akideti't-Tahaviyye, s. 276.

[←2154]

[481] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/508.

[←2155]

[482] Buhari, kader 3: cenaiz 93; Müslim kader 23, 24. 26-28; Nesâi, Cenaiz 53; Ahmed, b. Hanbel, II. 244, 253, 259, 268. 315, 347. 393, 464, 471. 481, 518; V, 73, 410.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/508.

[←2156]

[483] Buhari, kader 3; cenaiz 93; Müslim, kader 23, 24, 26-28; Nesai, cenaiz 60; Muvatta, cenaiz 53; Ahmed b. Hanbel, II, 244. 253, 259, 2fi8. 315, 347, 393. 262,471.481.518; V, 73,410.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/509.

[←2157]

[484] Bk. el-Askalani İbn el-Hacer, Fethu'l-Bârî bi Şerhi'l-Buhârî, III, 487.

[←2158]
[485] Nuh (71). 26.

[←2159]

[486] Bk. Ahmed b. Hanbel, V. 410.

[←2160]

[487] Bk. el-Askalani İbnu'l-Hacer, Fethu'1-Bari, III. 489-490.

[←2161]
[488] Bk. İbn Abidin Terecine ve Şerhi. 111. 399 (Terceme:Ahmed Davudoğlu).

[←2162]

[489] Bk. Aliyyül-Kari, Mirkatü'l-Mefatih. I, 129.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/509-511.

[←2163]

[490] Müslim, kader 30,31; Nesai, cenaiz 58; Ibn Mace, mukaddime 10.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/511-512.

[←2164]
[491] Müslim, fiten 110, Tilmizi, Fiten 59; İbn Mâce, filen 33; Ahmed b. Hanbel II. 221, IV. 182, 191.

[←2165]
[492] Vakıa (56), 21.

[←2166]
[493] Bk. Mirkatü'l-Mefatih, I, 129.

[←2167]

[494] Bk. A.g.e. aynı yer.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/512-513.

[←2168]

[495] Buharî, cenâiz. 80, 92; Tefsir sure 30/1, kader 3; Müslim, kader, 22; Muvatta, cenaiz 53.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/513.

[←2169]

[496] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/513-514.

[←2170]

[497] Bk.Yazar M. Hamdi, Hak Dini Kur'ân Dili, VI, 3822.

[←2171]

[498] A 'raf (7) , 172.

[←2172]

[499] Bk. Aliyyü'l-Kari, Mirkat I, 136.

[←2173]

[500] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/514-516.

[←2174]

[501] Bk. 4714 numaralı hadis.

[←2175]
[502] A 'raf (7), 172.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/516.

[←2176]

[503] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/516.

[←2177]

[504] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/517.

[←2178]

[505] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/517-518.

[←2179]

[506] Müslim, iman 347.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/518.

[←2180]

[507] Bk. Davudoğlu, A. Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, II, 231.

[←2181]

[508] Bk. Azimabadi, Aynü'l-Mabud, XII, 494-495.

[←2182]

[509] Bk. Davudoğlu A. Sahih-i Müslim, Tercüme ve Şerhi, II, 232.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/518-520.

[←2183]

[510] Buharı, ahkam 21; bed'ü'1-halk ll, İ'tikaf II, 12; Ebu Davud, savm 78; edeb 81, İbn Mace, siyam 65, Darimi, rikak 66; Ahmed b. Hanbel III, 156, 285, 309: VI, 337.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/520.

[←2184]

[511] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/520.

[←2185]

[512] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/520.

[←2186]

[513] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/520.

[←2187]

[514] Buharı, bedü'l - halk, II; Müslim, iman 212.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/521.

[←2188]

[515] Bk. Kutluay Doç. Dr. Yaşar, Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri 69; el-Mliel ve'n-Nihal I, 113: İbn Kesir, el-Bidaye ve'n-Nihaye, X, 16.

[←2189]

[516] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/521-522.

[←2190]

[517] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/522-523.

[←2191]

[518] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/523.

[←2192]

[519] Tirmîzî, tefsir e!-Hakka suresi; İbn Mace, mukaddime 13; Ahmed b. Hanbel, I, 206.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/523-524.

[←2193]

[520] Neml (7), 26.

[←2194]

[521] A'raf (7)54; Yunus (10), 3.

[←2195]
[522] Hud (l1).l7.

[←2196]
[523] Taha (20), 5.

[←2197]
[524] Secde (92), 24; Hadid (57), 4.

[←2198]

[525] Taha (20),5.

[←2199]
[526] Taha (20).5.

[←2200]

[527] Suyuti, Itkan, 11,6.

[←2201]

[528] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/524-525.

[←2202]

[529] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/526.

[←2203]
[530] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/526.

[←2204]

[531] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/526.

[←2205]

[532] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/526-528.

[←2206]

[533] Bak eI-Mevsıli, el-îhtiyar, IV, 164.

[←2207]

[534] Birbirini destekleyen rivayetler için Bk. Şevkanî, Neylu'l-Evtâr, IV, s. 8 vd.

[←2208]

[535] Beyhaki, Tirmizi, İbn Mace.

[←2209]
[536] Hâkim, Taberani, Heysemi.

[←2210]

[537] Bk. Karaman Hayreddin, İslam'ın Işığında Günün Meseleleri, I, 101-104.

[←2211]

[538] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/528-530.

[←2212]

[539] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/530.

[←2213]

[540] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/530.

[←2214]
[541] Nisa (4), 58.

[←2215]

[542] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/531.

[←2216]
[543] Şûra (42), 11.

[←2217]

[544] Tâha (20), 39.

[←2218]
[545] Kamer (54) 14.

[←2219]

[546] Bk. Aliyyü'1-Kari, Şerhu Fıkhi'l-Ekber, 33.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/531-532.

[←2220]

[547] Taha, (20) 130; Buharı, tevhid 24; mevakîf 16, 26; tefsir sure 50/2; Müslim, mesâcid, 211; Tirmîzi, cenne 16.17; İbn Mâce. mukaddime, 13; Ahmed b. Hanbel, IV, 360, 352, 365.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/532-533.

[←2221]
[548] Kıyame, (22), 23.

[←2222]

[549] En'am(6), 103.

[←2223]
[550] A'raf (7), 143.

[←2224]

[551] Bk. el-Cemel, el-Fütühatü'l-İlahiyye, II, 513; el Hazin, Lübabu't-Tevü, VI/260-261.

[←2225]

[552] Bk. Taftazanî, Şerhü'l-Akaid, 109.

[←2226]

[553] Bk. Aliyy'ül-Kâri, Şerhu'ş-Şifa, I, 430.

[←2227]

[554] Bk. Manbur Ali Nasıf, et-Tac, I, 134-135.

[←2228]
[555] Bk. Mansur Ali Nasıf. et-Tac, I, 134-135.

[←2229]

[556] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/533-535.

[←2230]

[557] Buharı, tevhid 23; rikak 52; tefsir sure 4/8; Müslim, iman 299, 302; zühd 16, Tirmizî, cenne 15, 20; Ahmed b. Hanbel, III, 16.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/535-536.

[←2231]

[558] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/536.

[←2232]

[559] İbn Mâce, mukaddime 13.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/536-537.

[←2233]
[560] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/537.

[←2234]

[561] Concordance'de bu baba numara verilmemiştir.

[←2235]

[562] Bahari, rikak 44; Müslim, münafikûn 24; İbn Mâce, mukaddime 13; zühd 33; Ahmed b. Hanbel, III 32.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/537-538.

[←2236]
[563] Zümer(39), 67.

[←2237]
[564] Bk. Hak Dini Kur'an Dili, VI, 4137.

[←2238]

[565] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/538-539.

[←2239]

[566] Buharı, teheccüd 14; tevhid 35; Müslim, müsafirun 168-170; Tirmizi, sala 211; deavat 78; İbn Mace; ikame 182, Darimi, sala 168; istizan 53; Muvatta, Kur'an 30; Ahmed b. Hanbel. II, 358, 264. 267, 282, 419. 487, 504, 521, IV, 16; VI, 217, 218.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/540.

[←2240]

[567] Bk. el-Mubarekfuri, Tuhefetü'l-Ahvezi, II, 524-525.

[←2241]

[568] Bk. Buharı, menakıbü'I-ensar, 10. cihad 28; tevhid, 24; Müslim, imare 128, 129: İbn Mace, mukaddime 13; Muvatta. cihad, 28; Nesâî. cihad 38.

[←2242]

[569] Bk.Buharî, İ'tisam I, Müslim, birr 115; cenne 28; Ahmed b. Hanbel, II, 244, 251. 215, 323,434,463,519.

[←2243]

[570] Bk. Buharı, menakibü'l-ensar, 12; Müslim fedailü'l-sahabe 123-125; Tirmizî, menâkıb 50; İbn Mâce, mukaddime 11; Ahmed b. Hanbel, III, 224,296,316,349; IV, 352; VI, 329.456.

[←2244]

[571] Bk. Buharı, tefsir sure 68/2, tevhid 24, Müslim, iman 302; Darîmî, rikâk 83; Ahmed b. Hanbel, III, 17.

[←2245]

[572] Bk. eş-Şarkavi, Fethu'l-Mübdi bişerhi Muhtasari'z-zebidi, i, 85; Miras Kamil, Tecrid-i Sarih Tercemesi IV, 138: birinci baskı.

[←2246]
[573] Bk. eş-Şarkavi, Fethu'l-Mübdi, 1. 85.

[←2247]

[574] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/540-542.

[←2248]

[575] Tirmizî, sevabü'l-Kur'an, 24; İbn Mâce, mukaddime, 13; Darimî, Fedâilü'l-Kur'ân, 5; Ahmed b. Hanbel. III, 322, 339, 390.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/542.

[←2249]

[576] Bk. Aydın Ali Aslan, islam inançları ve Felsefesi, 170.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/542-543.

[←2250]

[577] Buharî, şehadât, 15; meğazi 34; tefsir sure, 24/6; tevhid, 35, 52; Müslim, tevbe 56; hacc Ahmed b. Hanbel, VI, 197.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/543.

[←2251]

[578] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/543-544.

[←2252]

[579] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/544.

[←2253]

[580] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/544.

[←2254]

[581] Buhari, enbiya 10; Tirmizi, ubb 8; İbn Mâce, Tıbb, 26; Ahmed b. Hanbel, I, 236, 270.

[←2255]

[582] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/544-545.

[←2256]
[583] Nahl (16), 40.

[←2257]

[584] Nahl (16) 40.

[←2258]

[585] er-Rahman (55), 1,2,3.

[←2259]
[586] Nisa (4), 164.

[←2260]
[587] Şura (42), 51.

[←2261]

[588] Taha (10), 14.

[←2262]

[589] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/545-547.

[←2263]

[590] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/547.

[←2264]

[591] Buharı, tevhid 32; tefsir, 15/1, 35/1; Tirmizi, tefsir, 34/2 İbn Mâce, mukaddime, 13.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/547.

[←2265]
[592] Bk. Karlığa Dr. Bekir, Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri, XII/6652.

[←2266]
[593] Bk. A.g.e., 6653.

[←2267]

[594] Bk. Aynî, Umdetü'1-Kari, XXV. 155.

[←2268]

[595] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/548.

[←2269]

[596] Tirmizî kıyâme, II; tbn Mâce, zühd 37; Ahmed b. Hanbel, III, 213.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/549.

[←2270]

[597] Bk. Buharî, Dâvât, 1; Müslim, iman 334, 335, 337, 341; İbn mâce, zühd 37; Tirmizi, kıyâme 13.

[←2271]
[598] Bk. Aliyyü'1-Kari, Mirkât V, 277.

[←2272]
[599] Tâhâ (20) 109.

[←2273]
[600] Müddesîr (74),48.

[←2274]

[601] Mümin; (40), 18.

[←2275]
[602] Bk. Buharı, tefsir, 17/5; Müslim, iman 327.

[←2276]

[603] Bk. Ebu Davud, 4740 nolu hadis.

[←2277]
[604] Bak. Aliyyü'I-Kari, Mirkat, V, 277-278; Nevevi, Şerhıı Müslim, III, 35-36.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/549-550.

[←2278]

[605] Buharî, rikâk 51; Müslim, iman 318; Tirmîzi, cehennem 10; İbn Mâce, zühd 37; Ahmed b. Hanbel, IV, 437.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/550-551.

[←2279]

[606] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/551.

[←2280]

[607] Müslim, cenne 18.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/551.

[←2281]
[608] Bakara (2) 25.

[←2282]

[609] Bk. İbn Kesir, Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsin, II, 228 v.d.

[←2283]

[610] Bk. Davudoğlu A.. Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, XI, 245.

[←2284]
[611] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/551-552.

[←2285]

[612] Tirmîzî, Tefsir sure 39/8, 6X; kıyâme 8; Dârimi, rikâk 79; Ahmed b. Hanbel II 126, 192.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/552.

[←2286]

[613] Bk. Debbağoğlu Ahmed, Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, 572.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/552-553.

[←2287]

[614] Buharî, tefsir, sure 39/3,78/1; Müslim, fiten 141, 143; Nesâi, cenâiz 117; İbn Mâce, zühd, 32; Muvatta, cenâiz, 49; Ahmed b. Hanbel, II, 322, 428, 499;III, 28.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/553.

[←2288]

[615] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/553.

[←2289]

[616] Buharî, rikâk 28; Müslim, cenne I; Tirmizî, sıfalü'l-cenne, 21; Nesâi, iman 3; Beya' 1-5; Darimî, rikâk 117; Muvatta,cihad5; Ahmed b. Hanbel, II,260,233,354,373,380; III, 158,254,284.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/554-555.

[←2290]

[617] Bk. Eş-Şar'ânî, el-Yevakit ve'1-Cevahir, II, 193.

[←2291]
[618] Bk. Tirmîzî; davât 58.

[←2292]

[619] Bk. Müslim, mesâcid, 24-25; Müsat'irin 103, Zühd 43, 44.

[←2293]
[620] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/555.

[←2294]

[621] Buharı, rikâk53; Müslim, tahare 36, 38; fedâil 27, 34, 35, 39, 41; Tirmîzî, kıyâme 14, 15; İbn Mace, zühd 36; Ahmed b. Hanbel, 1,5: 11,21. 125, 134, 162; 111,133, 216, 219, 230, IV.424, V,250, 390, 394, 406.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/555-556.

[←2295]
[622] Kevser, (108), I.

[←2296]
[623] Bk. Debbağoğlu Ahmed, Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, 200.

[←2297]

[624] Bk. Aliyyü'1-Kari. Mirkatü'l-Mefatih, V,28I.

[←2298]

[625] Bahiri, rikâk 52; Müslim, fedaîl 9; Tirmizî, kıyâme, 15; İbn Mâce, zühd 36.

[←2299]

[626] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/556-557.

[←2300]

[627] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/557.

[←2301]

[628] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/557-558.

[←2302]

[629] Müslim, fedail 37,40; taharet 36, sala 53; Buharı, tefsir sure, l08/1; Nesai, iftitah 21; Tirmizî, kıyame 15; İbn Mâce, zühd, 36; Ahmed b. Hanbel, III, 102; V, 390, 394, 406.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/558.

[←2303]

[630] Buharı, rikâk 53; Tefsir, sure 108/1; Tirmîzî, tefsir sure 108/1; Ahmed b. Hanbel III, 91, 207, 232; IV, 281.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/558-559.

[←2304]

[631] Bk. Yazır M. Hamdi, Hak dini Kur'an dili, IX, 6180-6186.

[←2305]

[632] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/559.

[←2306]
[633] Ahmed b.Hanbel, IV, 419. 421,424-426.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/560-561.

[←2307]
[634] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/561.

[←2308]

[635] İbrahim (14), 27.

[←2309]

[636] Buharî. cenâiz K9: tefsir sure 14/2; Müslim, cenne 73; Tirmîzî, tefsir 15/1; Nesâi, cenaiz, 114; İbn Mace, zühd 32.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/561.

[←2310]
[637] Mü'min (40), 46.

[←2311]
[638] Tâhâ (20) 124.

[←2312]
[639] Bk. Gölcük Doç. Dr. Şerafeddin, Ehl-i Sünnet Akaidi, s. 235-236.

[←2313]

[640] Bk. Tirmîzî. cenâiz 70.

[←2314]
[641] Bk. Gölcük Doç. Dr. Şerafeddin, Ehl-i Sünnet Akaidi, s. 237.

[←2315]
[642] Bk. Tirmîzî, cenâiz 70.

[←2316]

[643] Bk. Uludağ Süleyman, İslam Akaidi, Şerhu'l-Akaid, 251.

[←2317]

[644] Bk. Davudoğlu A.. İbn Abidid Terceme ve Şerhi, III, 399.

[←2318]

[645] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/562-564.

[←2319]
[646] Tirmîzi. cenaiz 70.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/564-565.

[←2320]
[647] Bk. Tirmîzi, cenaiz 70.

[←2321]
[648] Tirmîzî, cenâiz, 70.

[←2322]

[649] Bk. Buharı, cenâiz, 90;; rikâk 42; Müslim, cenne 65, 66; Nesâi, cenâiz 116; İbn Mâce, zühd, 32; Muvatta, cenâiz 48; Ahmed b. Hanbel, II, 51, 11.3, 123.

[←2323]
[650] Bk. Halil Ahmed, Bezlu'l-Mechûd, XVIII. 292.

[←2324]

[651] Bk. el-Mübarekfûri, Tuhfetü'l-Ahvezî, IV. 184.

[←2325]

[652] Bk. Miras Kamil, Tecrid-i Sarih, IV, 644-645, I. Baskı.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/565-567.

[←2326]

[653] Bk. Müslim, Mesâcid. 129.

[←2327]

[654] 984 no'lu hadis.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/567.

[←2328]
[655] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/567-568.

[←2329]

[656] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/568.

[←2330]

[657] Nesâi, cenâiz 114; İbn Mâce, zühd, 32.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/568-571.

[←2331]

[658] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/571-572.

[←2332]

[659] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/572.

[←2333]
[660] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/572-573.

[←2334]

[661] A'raf (7), 9.

[←2335]

[662] Bk. Uludağ Süleyman. Kelâm İlmi ve İslam Akaidi, 255-256.

[←2336]
[663] Hakka (69), 19.

[←2337]

[664] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/573-574.

[←2338]

[665] İsra (17), 13.

[←2339]
[666] Bk. Hakka (69), 19, 26; el-İnşikak (84), 7.10.

[←2340]

[667] Bk. Topaloğlu Bekir, Matüridiyye Akaidi, 186.

[←2341]

[668] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/574.

[←2342]

[669] Buharı enbiya 3; Meğâzi 77; edeb 97 fiten 26; Müslim, fiten 95, 101; Ebu Davud, melahim 14; Tirmîzî, fiten 55. 56; Nüzur 62; Ahmed b Hanbel, I, 195; II, 135, 149; III, 103, 173.276,290.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/575.

[←2343]

[670] Bk. Kiiçükkakıy Dr. Hüseyin. Din İle Maddecilik Arasında Ezeli Savaş, sh. 10.

[←2344]
[671] Tirmîzî. Fiten 57.

[←2345]
[672] Ahmed İbn Hanbel, II, 104.

[←2346]
[673] Buharı. Enbiya 59.

[←2347]
[674] Müslim, fiten. 125.

[←2348]

[675] Tirmîzî Filen. 62; Bk. Debbaoğlu. Ansiklopedik Büyük İslam İlmihali, 122.

[←2349]
[676] Bk. Gönenç Halil. Günümüzün Meselelerine Fetvalar, 20, 21.

[←2350]
[677] Bak. A.g.e. 22.

[←2351]
[678] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/575-577.

[←2352]

[679] Buharî edeb77; fiten 26, cihad 178; enbiya 3; Müslim, fiten, 95, 101; Ebû Davud, melahim 14; Tirmizî, filen 56, 62, İbn Mâce, fiten 33; Ahmed b. Hanbel, I, 176, 182; 11,27, 149; VI, 140.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/578.

[←2353]

[680] Bk. Davudoğlu A., Sahih-i Müslim, Tercüme ve Şerhi, XI, 384.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/578.

[←2354]

[681] Tirmîzîedeb78;Nesâi,katü's-sarik I; Ahmed b.Hanbel,IİI.332;IV, 130,220; V. 165,180,344.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/579.

[←2355]
[682] Müslim, imâre 53.

[←2356]
[683] Bk. Davudoğlu A.. Sahih-i Müslim, Tercüme ve Şerhi, IX, 17.

[←2357]

[684] Bk. Müslim, imâre, 52.

[←2358]

[685] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/579.

[←2359]
[686] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/580.

[←2360]

[687] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/580.

[←2361]

[688] Müslim imâre 62,64; Tirmizi, fiten78; Nesâi, iman 17; Ahmed b. Hanbel, VI, 295,302,305,321.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/581.

[←2362]
[689] Bk. Davudoğlu, A., Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, IX, 27-28.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/581.

[←2363]
[690] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/582.

[←2364]

[691] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/582.

[←2365]

[692] Müslim, imare 59, 60; Nesâi, Tahrim, 6; Ahmed b. Hanbel, IV, 261, 341, V, 24.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/582.

[←2366]

[693] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/582-583.

[←2367]

[694] Müslim, zekat, 155, 156; İbn Mace, mukaddime 12; hudud, 18 Ahmed, I, 88, 95, 108.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/584.

[←2368]

[695] Bk. İslam Ansiklopedisi, IX, 191, 192.

[←2369]
[696] Bk. Kılavuz A. Saim, İman-Küfür Sınırı, 166.

[←2370]
[697] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/584-585.

[←2371]

[698] Buhari, enbiya 6; menakıb 25; meğazi 61; Fedailü'l-Kur'an, 36 edeb 95; tevhid 23 57; istitabe 95;Müslim zekat 142, 144, 147, 148, 154, 156, 159; Tirmizî, filen 24; Nesai,zdeai79; tahrim 26, İbn Mâce, mukaddime 12; Dârimi, mukaddime 2i; Muvatta.messü'1-Kur'an 10; Ahmed b Hanbel.1,88,92; 131, 137; 151, 156, 160,256.404; III, 5, 15. 33,52,56.60,64,65,68,73, 159, 183,' 189,224. 353, 355,486; IV, 145,422,425: V, 42; 176.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/585-587.

[←2372]
[699] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/587.

[←2373]

[700] Müslim, zekat 149; Ahmed b. Hanbel, II, 197.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/587-588.

[←2374]

[701] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/588.

[←2375]

[702] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/588-589.

[←2376]
[703] Müslim, zekât 148.

[←2377]

[704] Bk. el-Azimâbadi, Aynü'l-Ma'bud, XIII, 112.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/589.

[←2378]

[705] Buharî, istibabe 6; menâkıb 25; fezâilü'l-kur'ân 6; Müslim, zekât 154; Tirmîzî, fiten 24; İbn Mâce, mukaddime 12; Ahmed b. Hanbel, I, 113. 131, 404.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/590.

[←2379]
[706] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/590.

[←2380]
[707] Müslim, zekât 156, 157; Ahmed b. Hanbel I, 88 92, 141.
Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/591-593.

[←2381]

[708] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/593.

[←2382]

[709] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/594.

[←2383]

[710] Bk. İbn Abidin, Reddü'l-Muhtar, III, 309; Beyrut, Lübnan.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/594.

[←2384]

[711] Tirmizi, diyât 21;Nesâi, tahrimü'd-dem 21-24; İbn Mâce, hudûd, 21; Buharı, mezâlim 33; Müslim, îman 226; Ahmed b. Hanbel, I, 79, 187, 190, 305; II 163, 193, 194, 205, 206, 210,215,217,217,221,224.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/595.

[←2385]

[712] Tirmîzî, diyât; Nesâi, tahrimü'd-dem 23, 24; İbn Mâce, hudud 21; Buharî, mezâlim 33, Müslim, İman 226; Ahmed b. Hanbel, I, 79, 187, 190, 305, II, 163/193, 194, 205, 206, 210,215,217,221,324.

Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/595.

[←2386]
[713] Bk. el-Askalani, Fethu'l-Bari, VI, 48-49.

[←2387]

[714] Sünen-i Ebu Davud Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınevi: 15/595-597.